هذا كتاب

هذا ما اشترى المشترى

ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة

يقاتلون في سبيل الله في شرح معالم الدين فيقتلون ويقتلون وعدا عليه

حقا في التوراة والانجيل تصنيف فخر العلماء المدققين والقرآن ومن اوفى

بعهده فاستبشروا بكمال الفضلاء المحققين العالم

وذلك هو الفوز العظيم الصفي والفاضل النقي والورع

مضر من آل الله وفتح قريب التقي

ركن الدين رحمت

عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف المرسلين محمد وعترته الاطائب الكرمين قوله التفقه في اللغة الفهم كما نص عليه الجوهري وغيره قال الله ولكن لا تفقهون تسبيحهم حضر بعضهم فهم عرض المتكلم من كلامه واخر بعضهم الاشياء الدقيقة فيحتاج الى قرائن الوغاية التوصل الى الغائب بما يعلم والفهم مطلق الادراك ولذا فسروه بالعلم وقيل وجوده الذهن من غير ان يسبقه عدم كما سبق في كتاب الطاء وشرعية نقاله من المبادي الى المقاصد والعلم ثبوت الاطلاقين وكان الاول هو الاصل في معناه والثاني عارضه وكيف كان فالكلام منه هو الاول ان اطلاق التفقه على الشايع بعيد جدا وعلى فرضه فالكلام مجاز فيه كما لا يخفى قوله وفي الاصطلاح الكلام ان ذلك من مصطلحات الفقها وليس بمعنى شرعيا ليكون حقيقة شرعية بل بناء على ان قول ابي حنيفة نعم المفتي التفقه في الدين على معرفة احكام التفرع في الآية الشريفة وهي قوله ولولا نفر من كل فرقة الاية وكذا في الاخبار المأثورة والكلام المراد به مجرد العلم او استعمال الشرعية فاستعمال في الآية فيما عدا المعنى اللغوي غير معلوم وكذا في عدة من الاخبار السوق الآية لان الكلام شيوع الطائفة على خوض المعرفة بالاحكام الشرعية بعد شيوع الاسلام في اعصار الائمة عليهم السلام في مخوض المعنى المتبادر غير معلوم فقد يكون المراد به مطلق المعرفة بالاحكام الشرعية سواء كانت بطريق النظر او الضرورة على وجه السماع من المعصوم او غيره على سبيل الاجتهاد او التقليد كما في قوله التفقه ثم المتجر فان الكلام المراد به معرفة الاحكام التجارية ولو بطريق التقليد حتى ان اطلاقه على علومهم بالمسائل الفقهية غير بعيد واطلاق الفقيه على الكاظم معروف في كلام الرواة وان كان يطلق ايضا في الصدر الاول على عالم الاخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الاعمال ومصلحاتها وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة انقطاع علائقهم الاخروية واستيلاء الخوف على القلب نص على ذلك بعض افاضل المتاخرين وقال ان اسم الفقه في العصر الاول اتخاذ كان يطلق على ذلك ويجعل اية التفقه شاهدة به وينظر كلام بعض المحدثين كون المعنى الاول من المعاني الشرعية وكذا ما قيل في المقام في اخراج الضرورات عن الفقه بالمعنى المذكور كما ملا بان الاجماع على بعض الاحكام من فروع الاسلام كلها لا يخرجها عن كونها مسئلة فقهية بحسب اطلاق الشرع الا ترى ان كثيرا من الفرعيات مما قد انعقد اجماع العلماء عليها مع انها مدونة في الكتب مذكورة في مدارك احكامها ونصوص ابات الفقها بل يزعمون ان هذا الاصطلاح اخترعوه من عند انفسهم بل قالوا ان المفهوم من الاخبار كلام الائمة الاطهار ومن تتبع كلامهم لم يخف عليه شك ولا ريب في ذلك وانت خبير بان ما ادعاه في المقام غير ظاهر بعد الاحاطة بما مر لان الفقه في الكتاب والاخبار على العلم بالاحكام الشرعية المحمولة ويجوز ذلك لا يثبت كون ذلك من المعاني الشرعية بل يمكن حمل عدة منها بل كلها على المعنى اللغوي بكون اطلاقها على علم الشريعة من قبيل اطلاق الكلي على الفرد وليس في كلامهم ما يفيد كون ذلك معنى شرعيا او كما ادعوه في المقام كيف والتغيير عنه بالاحظة كما في الكتاب وسائر تعبيرات الاصحاب شاهد على خلافه وقد احتمله المحدث المذكور في بعض رسائله وقطع به في موضع اخر ونص على ان ذلك معنى جديد بين المحدثين قال والاطلاق المتكرر في الاخبار هو البصيرة في امر الدين وعلى هذا فلا وجه للمناقشة المذكورة الا مساعدة في الاصطلاح نعم قد انكر بعض فضلا المتاخرين كون المعنى المذكور من المعاني الاصطلاحية الطارية لئلا يحمل عليه اطلاق الشايخ ونص على ان اطلاق الفقه والتفقه على معرفة الاحكام من ادلتها غير عزيز في الاخبار مشهور في الصدر السابق ورد كلامه موجه الى دعوى الحقيقة الشرعية ومع التنزل عن اخبار كثيرة ذكر فيها لفظ الفقه والتفقه مستشهدا بها على ذلك وليس في شئ منها ما يصلح في ارادة خصوص المعنى المذكور بل المتامل في كثيرها هو المعرفة باحكام الدين كما اشرنا اليه نعم ان التكير على جماعة من الاعلام حيث ارادوا ان اسم الفقه في الصدر السابق انما يطلق على علم الاخرة الى اخر ما قرفناك ان اراد الجماعة انحصار اطلاق المعرفة في الصدر السابق في ذلك فالظاهر كما اشار اليه الفاضل المذكور وليس عن ذلك قرينة على اخلاقه في اية التفقه على ذلك كما ادعاه بعضهم ان اريد ان الامر كان اطلاقا شايعا في ذلك العصر في الجملة فليس ببعيد وفي غير واحد من الاخبار شهادة عليه كقوله لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله تعالى ويخشى بري للقرآن وجوها كثيرة ثم يقبل على نفسه فيكون لها اشد مقتا وكيف كان فثبوت الحقيقة الشرعية في احد المعاني المذكورة غير معلوم حتى يتعين حمل اطلاق الكتاب والاخبار عليه بل واستعمال الشرع في خصوص المعنى المصطلح عند معلوم انتفاؤه ليستظهر

الملائمة عليه من بعض الروايات ثم انه بعد انتشاء عالم الفقه وتدوينه في الكتب في عصر الصادقين لا يبعد القول بحصول النقل في الجملة ثم انه ندفع
المحذور المتقدم على ما مر ذكره مسئلة التنزيل والوضعية فيما لو تنزل او رضي ان تكلم في مسئلة فنقول فنا اخرج الضرورة بان على الفقيه اثبت
ذلك لمن تكلم في احدى تلك المسائل والا ثبت لرجال وفيرات الاطلاقات التعريفية انما تنصرف الى المعاني التي بنيت عليها المتداولة في المحاورات الجارية بين العرف والاصطلاح
العلمية سواء كانت مأخوذة من الائمة او لا وانما يتم ما ذكره على فرض اتحاد معنى الاصطلاحي والعرفي الذي اشايع بين انا سواء كنت على تامل في قوله
هو العلم بالاحكام قد شاع اطلاق العلم على امور وخصوص التصديق بالقضية ومطلق الادراك لشامل للرد والتصور ونفس المسائل المتنوعة الى المعلومات بالعرض والتصديقية وهي التي نسب الى الشارح المحقق على الملكة التي تحقق بها على استنباط المسائل
ويطابق الحكم على التصديق وعلى المتنوعة الثانية الخبرية وعلى خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين وعلى جامع الاحكام الشرعية وعلى ما بعضها والوضعية الخمسة
منها السببية والشرطية والمانعية والصحة والبطلان واذا لوحظت وجوه العلم مع وجوه الاحكام ارتقى الاحتمالات الى عشرين والتصحيح منها وجوه
عديدة وتوضيح الحالات الاول والثاني من وجوه العلم الامانع من ارادة شيء المقام واما الثالث فلا يرتبط بالاحكام واما الرابع فهو وان صح
ارتباطه بالاحكام الا انه لا يلائم القرائن الواقع بعد الملكة انما يحصل من المجاورة والمباشرة وكل حصل من الادلة التفصيلية ويمكن ان يصح ذلك
بجعل القرائن من متعلقات الاحكام او التصديق المتعلق بالملكة المذكورة منها بالى الاشارة اليه واما وجوه الاحكام فلا يصح ارادة العلم ما حد العلم
المذكورة غيرة انه لا يحصل للمتصف بالتصديق بالتصديقات وكذا لو اريد به مطلق الادراك او ملكة على ان ترجعه الى التصديق
فيتبع تعلقه بالتصديقات وبعد ان المعرف في حمل العلم على الملكة هو ارادة ملكة العلم منه تنزيلا للقوة القريبة منزلة الفعل الملكة المطلقة العلم
تعلقها بالعلم من متعلقاتها الا ان الكلام اطلاقا لعلم على مجرد العلم الملكة وارد في الاستعمالات ايضا كما يقال فلان عالم بالنصب او الصياغة او التجارة ارادة
به معنى تلك الملكة له فالكلام صحة اطلاقه عليها انما اذا كان مما اطلق عليه من ملكات نعم وان كان بعيدا من حاق الاطلاق فيتعين ان يكون القرائن من متعلقات
الاحكام مما ذكرناه من تعلق الظرف بالعلم غير مقيد وكانها ارادا بالتصديق به شيوع اطلاقه عليه فيرجع الى الوجه الاول وكيف كان فالوجه
المذكور وان امكن تصحيحه الا ان فيه من التعسف والركاكة ما لا يخفى واما الثاني فهو اظهر الوجوه في المقام وعد كونه من مصطلحات الاصوليين لا يضر بها
لا يبعد الحمل عليه بما قبل بيان الاصطلاح مضافا الى قيام بعض الشواهد المتقدمة للحمل على المصطلح كما شعرت واما الثالث فلا يتجه ارادته في المقام اذ ليس
العلم بنفس الخطابات فقط سواء فسر الخطاب بتوجيه الكلام نحو الغير او الكلام الموجه بنحوه وايضا لا معنى لتعلق الادلة بها اذ من جملة الادلة الكتاب والسنة
وهما عين الخطاب على انا لو فسخنا المدلول والدليل وقد تقع الخطاب بهما على الاول فلا يكونان دليلين عليه وقد اجاب الاشاعرة عن ذلك بناء على
ما ذهبوا اليه من القول بالكلام النفسي بحمل الاحكام على الخطابات النفسية مما عدا الادلة فان اللفظية فجعلوا الثابتة على ادلة الاكوار وورد عليه بعض افاضل
العصر بان الكلام اللفظي كاشف عن المدعى انه مثبت المدعى فلا يكون دليلا عليه بحسب اصطلاح زيد نعم لو فسر الكلام النفسي بمدلول الكلام
اللفظي اعني بنفس ما دل عليه اللفظ من حيث انه مدلول او لازم من لوازم عند كون اللفظ دليلا على معناه في الاصطلاح وان كان دالا عليه واما ان فسر الكلام
القائم بالذات الاولية المدلول عليه بالخطاب اللفظي كما هو لكم من مذهبهم حيث يذهبون الى كونه من الصفات القديمة فالخطاب اللفظي دليل عليه بحسب
الاصطلاح اذ كما يدل اللفظ على مدلوله الخاص يدل على كونه مطابقا لما في نفس المتكلم فينتظم في القام قياس هكذا الصوت هذا ما دل الخطاب اللفظي
على قيامه بالذات الاولية وكل ما دل عليه خطابه اللفظي فهو مطابق للحقيقة فينتج ان خطابه النفسي هو ذلك فقد علم في الحاشية عدم كون الخطاب اللفظي
دليلا على الخطاب النفسي بحسب اصطلاح بانه لا بد في الدليل الاصطلاحي من تصور المدلول قبل الدليل والعلم به على سبيل الاجمال وهو غير حاصل في
القام اذ الخطابات النفسية انما تعلم بعد ملاحظة الخطابات اللفظية من غير علم بها قبل ذلك اصلا لا اجمالا ولا تفصيلا وانت خبير بعدم وضوح ما ذكره
من الدعويين اذ لا يلزم تقدم العلم الاجمالي بالمدلول على الدليل مطلقا حتى يكون ذلك من لوازم الدليل بالمعنى المصطلح فقد يكون العلم به مستفادا
عن الدليل كما اذا حصل الانتقال الى الدخان بعد ملاحظة الدخان غائبا لامرأة مسبوق في امثال بمعرفة الملازمة بين مطلق الدخان والنار وهو
شيء لم ينعم ما ذكره من لوازم الاستدلال وايضا ما من تقدم العلم بالخطابات النفسية اجمالا على معرفة الخطابات اللفظية كيف وثبوت الاحكام
على سبيل الاجمال من ضروريات الدين كما اشار اليه في الجواب لمن عنده وذلك عند هو العلم بالخطابات النفسية الاجمالية وهو متقدم في المعرفة
على العلم بالخطابات اللفظية وهو مطابق هذا وقد اجاب الفاضل المذكور عن اصل الاشكال بمجمل الاحكام على الاحمالية التي دلت على ثبوتها الضرورة قال المراد
من الادلة الخطابات التفصيلية قال واما ارادة الادلة الخطابات التفصيلية فهكذا الفرق بين المدلول والدليل بالاجمال والتفصيل قلت وانت خبير بما فيه اذ
محصل ما ذكره من الفرق فان من البين ان المجموع انما هو الخطابات التفصيلية وهي التي يتوقف ثبوتها على الادلة والمفروض في الحد المذكور كون الدليل
عليها هي الخطابات التفصيلية التي هي عين ذلك المدلول المجموع فالحد المذكور على حاله واعتبار العلم بها اجمالا لا يفيد شيئا في القام لبين العلم بها
على سبيل الاجمال حاصلا من تلك الخطابات التفصيلية حتى يقع الفرق بين المدلول والدليل بالاجمال والتفصيل بل العلم الاجمالي الحاصل في المقام
على نحو سائر المعلوم الاجمالية المتعلقة بالمتباينين فقد طلب الدليل عليها ومن البين ان ليس التفصيل الحاصل من الدليل دليلا على ذلك المعلوم الاجمالي
بل هو على المجهول المعلوم على جهة الاشتراك الحاصل من الدليل القائم عليه على انه من الواضح ان العلم بتلك الخطابات على سبيل الاجمال ليس من الفقه
في شيء فلا يصح بحد وبهم ان ما ذكرناه على فرض حمل الخطاب في الحد المشترك للحكم على ظاهر معناه واما ان اريد بها مجمل جامعا بين الاحكام الخمسة الشتى والوضعية
كما هو ظاهر كلامه في ذلك المقام حيث جعلوه قسيما لتلك الاحكام رجع الى المعنى الخامس الذي لا يتوجه عليه شيء من الاشكالات المذكورة واما الرابع فبعد تسليم شيوع

ارادة الادلة منها في المقام او لا نسلم

في القام

الطلاق الحكم عليه بحصوله لا بحتمل وانتفى الفهام الخروج معظم مسائل الفقه غير كبيان شرائط العبادات وموانعها واسبابها وجوبها والبحث عن التجنب والنفاس الذي هو لمهم الاهم في ختم المعاملات والمراد الاستطراد في جميعها او كون البحث عنها من تتمة الاحكام التكليفية لانها تعتبرها ولذا قيل بانحصار الاحكام في التسعة الشرعية وارجاع الوضعية اليها كما ترى ولم يتم ذلك على القول بانحصار الاحكام في التكليفية وارجاع الوضعية اليها فح فلا مانع من جعلها على الثالث الا ان يقال على ذلك عبر متجه كما قرر في محله واما الخامس فلا مانع من ارادته في المقام الا ان اعتبار الصفات الخاصة المجعولة كما هو الظاهر من ملاحظة حدود الاحكام الشرعية لم يكن تعلق التصديق بها الا بوضع من الشارع بمعنى انه تعلق التصديق الاولا بالنسبة وان اعتبار تلك المجعولات الى موضوعاتها نسبة ثانية كما هو احد الوجهين في تفسير قاصح تعلق التصديق بها من غير تاويل اذ المراد بها ان نوع خاص من النسب اثنا ورد على اي من الوجهين يكون قيدا الشرعية توضيحيا اذ لا يكون الحكم المذكور الا شرعيا وبالجملة باخراجه احكام الغير الشرعية كالوجوب الذي يذكر في شتا العلوم والصنائع والحاصل بمقتضى العادة وغير ذلك خارج عن المصطلح قطعا كما يظهر من ملاحظة حدودها المذكورة في كتب الاصول وقد يجرج قيد الشرعية ايضا توضيحيا بناء على عدم ظهور الاحكام في الشرعية الغير شرعية كما يرى ذلك من حد المعرف ولا يخفى ان قيد الوجوب المتعلق بالعقائد الدينية والمسائل الاصولية كوجوب العمل بالكتاب والسنة مثلا يخرج في الاصطلاح قطعا وكذا غيره من الاحكام فلا وجه لما نص انها الى مخصوص الشرعية مع شيوع الطلاقها على غيرها ايضا وشمول المصطلح للغير كما هو من ملاحظة الاستعمالات وقد يقال بان الاصطلاح انما يثبت لحكم مقيد بالشرع ولذا عرفوا الحكم الشرعي في المبادي الاحكامية بالمعنى المذكور وضموه الى الاسماء المعرفة فلا يكون التقييد بالشرعية ايضا لغوا هذا وقد نظم ما فرقناه ورجوع الوجوه الثلثة المتاخرة الى وجه واحد وهو الفرد الجامع بين الاحكام الشرعية وبعض شمول للاحكام الوضعية وعدم على الخلاف المذكور والمراد بالشرعية المنتسبة الى الشرع وان كان ادراكها محض العقل من غير توسط بيان الشارع اصلا كما قد يتفق في بعض الفروض او كان العلم بها مما لا حظة بيانه كما هو الحال في معظم المسائل او كان معلوما بالتبعية وقد تقدم الملخوذة من الشرع وان حكم به العقل ايضا وبالجملة فالمراد بالشرعية ما يعم الاقسام الثلثة المذكورة من غير فرق بينها من حيث ان كلا منها مما ثبت بالشرع وان كان ادراك بعضها مما يستقل العقل بالحكم ببعضها والمراد في ذلك من دون انضمام بيان الشارع وبعبارة اخرى جامع ايضا لخروج بعض الاحكام الشرعية عنه كوجوب الحكم بوجوب الصانع وبوجوب النبوة والرسول والحكم بوجوب النظر المخرج اذ ليس من شان الاحكام المذكورة الاخذ من الشارع فان اثبات وجوبها بقول الرسول انما يكون بعد ثبوت كونه رسولا ولا يخفى ان وجوب شيء من الامور المذكورة لحصولها بعد ثبوت الرسالة فلا يعقل وجوب اثبات الرسالة ووجوب اثبات الرسالة بعد حصولها وكذا وجوب اثبات الصانع والنظر المخرج لحصولها جاء وبالجملة من حيث توقف اثبات الرسالة عليها الان يمنع كونها احكاما شرعية او يفصل بين الحكم بها قبل اثبات النبي بعده وهو على الاول لا وجه له اصلا ويمكن على الثاني ان نمنع شرعيا بعد العلم بحكم الشارع به لا بجعل التصديق بوجوبها ماخوذا من الشارع بحصولها بعد العلم بحكمه مضافا الى ان كون الحكم شرعيا غير العلم بكونه كذلك فغاية الامر ان يتوقف العلم به على المراد بالشرعية ما تعلق به الدين في مقابلة الاصولين اعني اصول الدين واصول الفقه وقد فسرها بما يتعلق بالعمل بلا واسطة ويدخل بخروج كثير من مسائل الفقه عنه كمسائل الميراث وبعض مسائل النجاسات لعدم تعلقها بالعمل بلا واسطة ودخول ما ليس من الفقه فيه كوجوب تحصيل العلم الى المجتهد وصحة عمل المجتهد برايه ووجوب تسليم العقائد الدينية والا وغاها بها فانه مما يتوقف عليه حصول الاسلام ايضا مجردا العلم بتلك المعتقدات ليس كافيا في حصولها من دون حصول التسليم والانقياد او كان من مسائل اصول الفقه والاجدر بتعلق باصول الدين او وقع ذلك بالبناء على تخصيص العمل بالجوارح مع عدم الجزم بخروج المذكور ونحوه خروج كثير من مسائل الفقه كمباحث اثبات الصانع وسائر الاحكام الاثباتية كاعمال القلب كحرمة الحسد وكراهته وحرمة بعض الوساوس وكراهتها واستحباب التفكر والتذكر ووجوب الحب لله والبغض لله الى غير ذلك مما لا يحصى فالاظهر في المقام احالة المتتبع الى العرف فان مسائل اصول الدين واصول الفقه معروفة بحسب الاصطلاح فالمراد بالشرعية سائر الاحكام الشرعية مما لا يدرج في شيء من الامرين حيث ذكرنا فقولنا اعم انها اما متعلق بالعلم او الحكم او بعامل مقدر من افعال العموم والخصوص بقرينة صفة للعلم او للاحكام ولواحد منا بالاحكام بمعنى الكتب الثمانية او ما يعم الاحكام التكليفية والوضعية لم يرتبط الاولة بها الا مع تعلقها بمقدر مخصوص بقرينة صفة لها كان يراد المستنبطة او المعلومة من ادلتها واضافتها الى الضمير جنسية فالمراد بها الجنس الادلة فلا يغير بها الاستغراف ويشهد له سوق الكلام في المقام وقد يحمل ذلك على الاستغراف ويحمل تقابلته بالاحكام من مقابلة الجميع بالجميع بحسب انواع الادلة بمعنى مع خروج بعض افراد الاستغراف انه غير معتبر في صدق الفقه ايضا كما لا يخفى والمراد بالتفصيلية ما يفيد ثبوت الحكم على جهة التفصيل وان كان ما يستند اليه من الادلة من جنس واحد كما اذا فرض استنباط جميع الاحكام عن السنة كما قد يفرض بالنسبة الى بعض اصحاب الائمة ع ويقابلها الاولة الاجمالية وهو ما لا يفيد الحكم الا من جهة احالة الى جارية وان المقلد انما يعلم الحكم من فتوى المجتهد من جهة كون حكم مخبر عليه بحجية التكليف لا من جهة كون ذلك هو حكم المسلمة في نفسها وليس الدليل القائم عنده الا مفيدا لتلك الاحكام من تلك الجهة لواحد فهو انما يعلم الاحكام من تلك الجهة الاجمالية الجارية في الجميع هذا بخلاف ما اذا اخذ الاحكام كلها من الامام ع مثبت الحكم في نفسه وكذا في الكتاب والاجماع ودليل العقل وقد بينا التفصيلية بما يكون ذات وجوه وشعب كما هو الحال في ادلة المجتهد وبعبارة اخرى كلام يابى الاشارة اليه ادخلنا هم قولنا مخرج ما لتقييد بالاحكام العلم بالذوات هذا ان اضيف العلم الى الادراك واما ان اخذ بمعنى المصدقة فالعلم بالذوات بمعنى تصورها كما هو ظاهر العبارة خارج عن الجنس فلا وجه لما ذكره بعض الاعاظم ره وشاعة اه نظم ان اراد بصور تلك الصفات والافعال كما يومي اليه عطفها على الذوات واراد بانتساب تلك الصفات والافعال اليه كما قد يوحي اليه اضافتها الى الضمير المتعرها حظة

منها عن كل واحد واحد ع

فان قوله ع

الانشاب فخرجها بقيد الاحكام عنزلة الاجمال على احد المعاني الاخيرة وقد عرفت انه يكون قيدا للشرعية توضيحا فلا وجه للحكم بخروج العقلية بالتقييد بها الا مع البناء على الوجه المتقدم وقد يورد في المقام بانه كما يخرج المذكورات من حيثية التقييد بالاحكام كذا يخرج بها العلم بالموضوعات الشرعية كالصلوة والكوة والحج والوضوء والغسل ونحوها مع ان بيانها من شان الفقيه لمعرفتها انها محصل الفقه فلا ينعكس الحد وبيد فعان الحكم بان الصلوة كذا والصوم كذا امثلا احكام شرعية وضعية مغايرة من صاحب الشريعة لا يخطر الاحكام الوضعية في عد فلا يخرج لها عن الحد وكونها موضوعات مسائل الفن انما يقتضي خروج تصورها عن الفن وهو كذلك لان موضوع خروج التصورات عن مسائل الفن ومع الغض عن التفصيل المذكور فلا مانع من التزام خروجها عن الفقه لوضوح كون تصور الموضوع وكذا التصديق بالتابع لها كوجود العلم بها في الفقه ربما انها من شان الفقيه لا يقضي باندراجها في مسائل الفقه كما هو الحال في تصور جزئيات الموضوعات في مسائل الفنون فان العلم بها غالبا انما يكون في تلك الفنون المدونة ربما انها من شان ارتباطها مع خروجها عن الفن هذا وقد يقال ان قيد الاخير في الحد لا بد ان يكون محترزا اليه حيث لو لم يكن لدخل ما اخذ في التعريف بعده وليس الحال في التقييد بالاحكام بالنسبة الى الخارج الا الامور المذكورة فخروجها بالقيد بالشرعية الفرعية فلا وان تجشم التقييد لاخراج الموضوعات الشرعية حسبما ذكر وكذا صفاتها كصلوة الظهر والتكاح الدائم والطلاق الرجعي ونحوها بقيد الشرعية الفرعية وهي انما تخرج بالتقييد بالاحكام كذا يشفا من كلام بعض آكا فاضل وانت خبير بما فيه لوضوح ان المعتبر في القيود الاضافية عدا غنا الاول عن الاجنبيين دون العكس فلا عضاضة فيما ذكره المناصر نعم قد يقال انه لا وجه لتخصيص المخرج بالاحكام بما ذكره وفيه انه لا دلالة في كلام على التخصيص غاية الامر نفي على المذكورات لوضوح ما دون غيرها قوله كالعقلية المحضة كانه قيدها بالمحضة اشارة الى اندراج غير المحضة في الشرعية فما يحكم به كل من العقل والشرع استقلالا او يدركه العقل بضميمة الشرع كوجوب مقدمة الواجب وكاتحاد الشرعية باحد الوجهين المذكورين قد عرفت ما فيه وان فرض بما ذكرناه خروج بها العقليات التي لا ارتباط لها بالشرعية سواء اخذ عن محض العقل او الاعم المعتضد بالنقل ويمكن تنزيل كلامه على ان قوله الاصولية سواء كانت من اصول الدين وما يتبعها من الامور المتعلقة بالمبدء والمعاد وغيرها او من اصول الفقه وقوله وبقولنا غير لها التفصيلية علم الله او ليس علم نعم بالاشياء اخاصلا بطريق النظر والاستدلال والانتقال من المبادي الى المطالب وكذا علوم الملائكة والانبياء ومنها علوم الائمة فان علومهم ضرورية حاصلة من اسباب باعثة عليه وقد ذكر عدة منها في الاخبار وليس قول جبرئيل وسائر الملائكة للنبي او الامام عن عبر لة قول النبي والامام عن بالنسبة الينا اذ الفائدة كلا منهم العلم لنا انما يكون على سبيل النظر والاستدلال ولا لحظة عصمتهم من الكذب والسهو والنسيان وليس كذلك الحال بالنسبة اليهم صلوات الله عليهم بل انما يفيد النبي من الوحي علما ضروريا بالحكم وكذا الامام من قول النبي والالهام او غيرها من وجوه العلم على نحو يحصل لنا العلم الضروري بالفطريات وكذا ما يفيده الوصي عن النبي او الاصيا بعضهم عن بعض بطريق الوراثة وعلم الائمة عليهم السلام بالكتاب المستند وضروب الاستدلال على المتون الخاصة لنا لا يوجب صدق كون علومهم حاصلة عن النظر ان مع حصول الوجه الاوضح في العلم انما ينسب العلم الى الدليل والمدار اول عندهم بمرتبة واحدة في المعلوم وان كان لو فرض انتفاء تلك الضرورة امكن في الاستقال الى مدلولاتها فلا يصدق ح كون علومهم حاصلة عن الادلة وقد يورد في المقام بعد خروج العلوم المذكورة بدلالة التصديق على علمهم وعلوم المعصوم عليهم انه علم بالاحكام الحاصلة عن الادلة ولو كان حصولها عنها عند المجتهد انه ليس في الحد ما يفيد كون ذلك العلم بحصوله مستفادا عن الادلة واجيب عنه تارة بجعل الظرف من متعلقات العلم دون الاحكام وعلم الاخصام كاف في الايراد وان ليس في الحد ما يقضي بارجاع الظرف الى العلم ويد فعان المتبادر من الدليل انما هو المقتضي توقف ذلك شاهد على ارتباط الظرف بالعلم وارتباطه بالاحكام وان صح ايضا التوقف على اضما مقيد خاص وهو خلاف الظاهر لو اخذ الاحكام بمعنى التصديق بها ارتبط الظرف بها ولا ايراد بهم انه ليس التصديق بها الحاصلة المذكور عن الادلة مدحا من اخذ العلم بمعنى الملكة كما عرفت فلا يندرج علم الله في الحد وقد يقال بمثله ايضا في علوم المذكورين وتارة باعتبار الحيثية في المقام فيكون المراد العلم بالاحكام المستنبطة عن الادلة من حيث انها مستنبطة عنها فيخرج العلوم المذكورة فانه وان صدق عليها انها علم بالاحكام المستنبطة عن الادلة الا انها ليست علما بها من تلك الحيثية المذكورة وان ارتبطت بالعلم ثم ما ذكر من الجواب وانا ان ارتبطت بالاحكام ولا اذ يصدق على علمهم انه علم بالاحكام المستنبطة عند المجتهد عن الادلة من حيث ان تلك الاحكام مستنبطة عند المجتهد كذلك وكذا علوم الملائكة والانبياء والائمة اذ علموا بعلم المجتهد بها عن الادلة لصدق الحد المذكور على علومهم ح مع تلك الحيثية ومن البين ان الحيثية المذكورة انما ترتبط بها انما اخذت قيدا فيه والمفروض اعتبارها في ارتباط الاحكام بالادلة فيتعين الوجه الاخير ولو فرض جواز ارتباطها بالعلم ايضا فلا نسلم ان قيام الاحتمال الفاسد يخل بالحد بالاجمال ثم انه ذكر الفاضل المذكور انه يمكن اخراج الضروريات عن الحد بالقيد المذكور اذ ليس العلم الحاصل منها عن الدليل وان كانت تلك الضرورة علة لتلك العلوم قلت ورود عليه ان ضروريات الدين ونحوها التي من الامور المعلومة على سبيل الضرورة ليمكن احراجها بالقيد المذكور ان غاية ما تقتضيه الضرورة ثبوتها كلا عن صاحب الشريعة نظرا الى التواتر ومن جهة السماع والنظافر لا ثبوت الحكم بحسب الواقع اذ ثبوتها الواقع موقوف على صدق النبي المتوقف على اثبات وانا مة البرهان فالكلام انما ذكره مبني على اشتباه ضروريات الدين بسائر الضروريات وبينها من البين البين ما لا يخفى اذ ليس المقصد من ضروريات الدين ما يكون ثبوت الحكم وستنده على سبيل الضرورة كما هو الحاصل في سائر الضروريات بل الفقه ثبوتها من الدين على سبيل الضرورة فتوقف على ثبوتها الواقع على صدق الدين بحسب الواقع ولذا ترى في بدء عهدة الخروج ضروريات الدين فيتأخر عن الاعلم ثبوتها من الدين ضرورة ثم انوا الظان الفقه بحسب مصطلحهم اسم للعلم بالمسائل التي لا يكون ثبوتها عن صاحب الشريعة او من البينات الرأي النتيجة مع الحكم مشافهة من النبي

صدق العلم على العلوم المذكورة ان فيها مع

كذا ذكره بعض الافاضل وفيه ان الحيثية

فتع على الاس

من الفقه ما ليس من ضروريات الدين كما ان بعض ضروريات الدين ليس من الفقه كما لا يخفى على العالم الراسخ

ان الائمة عليهم السلام

او الانام يكون شيوعه عرضا لصاحب الشرع ضروريا عند جمع ان علم من الفقه قطعا وكذا الحال في ضروريات المذهب وهو الذي سنجاريه ما كان من ضروريات المذهب عند العلماء خاصة اوبلغ في الوضوح عند الناظر الى حد الضرورة فان الظاهر اندراج الجميع في الفقه فاخراج مطلق الضروريات ليس على ما ينبغي وانما حكمنا بخروج ضروريات الدين لتعريج جماعة منهم مع مساعدة ظاهر الاطلاقات المؤيد ببعض الاعتبارات كما عليه سنشير اليه ومذهب اليه بعض الافاضل سابعا الحكاه عن اكثر المتاخرين من اورانها ايضا في الفقه محتجا بانا لنجد الفقه والضرورة لو اخرجنا بعض الاحكام عن الفقه للزم ان يكون ضروريات المذهب كلها ايضا وهم لا يقولون بوجوه ان كثيرا ممن اهل مذهب الاسلام حتى انتهى الامر في هذه الاعصار وما قبلها فصارت ضرورة فاسدا بعد فقد جماعة من اعاظم اهل الاصطلاح على خروجها من المصطلح لا يجدي لما قدمنا فيه سيما بعد مساعدة ما هو الشايع من اطلاقاتهم عليه ودعوى كون ذلك من المعاني الشرعية المأخوذة من صاحب الشريعة ممنوعة كما تقدمت الاشارة اليه والقول بلزوم اخراج سائر الضروريات لا وجه له اذ ليس مجرد ثبوت على سبيل الضرورة عند العالم برهانا على ذلك كيف ولو كان ازوم لا يكون من تعلم المسئلة من الشارع او الامام على سبيل المشافهة عالما بالفقه وهو واضح لفساد ما اشرنا اليه بل لما كان المقصد في الفقه بيان الاحكام التي قررها صاحب الشريعة وكان ثبوت بعض تلك الاحكام عند معلوما عند الخواص والعوام من دون حاجة في اثباته الى نبيا وافادته اياها بل كان العالم والعامي في معرفتها سيان خرجوا عن متبغى الفقه لا حاجة في اثباته الى الادلة بخلاف سائر الضروريات لحصول الحاجة في اثباتها الى الدليل ولو التفت الى بعض تلك المسائل عرضا لصاحب الشريعة بنظر ثم في الجملة بخلاف هذه ولما كان المنظور في علم الفقه اثبات الاحكام المقررة عن صاحب الشريعة من حيث تقررها عنه وان كان ثبوتها الواقع واعتقاد صحتها موقوفا على صحة الشريعة ولذا عد الكلام من مبادية المقصد بقيد كما سيجيء الاشارة اليه ثم كان اخراج الضروريات المذكورة مناسبا اذ ليست مسائل الفنون المدونة الا عما يطلب التنظير المتشبثة فيها دون الاحكام الضرورية ولما ان الضروريات خارجة عن مسائل سائر الفنون المدونة فكذا هذا العلم وبذلك يظهر اندراج الفاضل المذكور الاجماريين في الرد على المجتهدين من ان ما ذكروه انما يتم على طريقة الحكماء والمتكلمين حيث ان تدوين مسائل الدين يجتنب في باب التعليم والتعلم عن تحسين والتقفها وظنوا ان ذلك لما عن جاهلها وليس كذلك لا لانه ليس شيء من الاحكام الشرعية بديهيا بحيث انه لا يحتاج الى الدليل بل لان الشارع في ذلك انما كلفها محتاجة الى استماع من صاحب الشريعة ومضوح الدليل لا يستلزم وبداهة المدعى وذلك لما عرفت من ان المهم في الفقه انما هو اثبات الاحكام عن صاحب الشريعة ولما كان ورود بعض الاحكام عنه ضروريا عند الامة كان بمنزلة سائر الضروريات المخرجة عن سائر العلوم اذ لا حاجة في اثباتها عن صاحب الشريعة الى ادلة محتجة فانه توهموه من الفرق بين المقامين غير محرر بالوقوف على بعضها الى حد الضرورة المذكورة في اواسط الاسلام لا يمنع منه اذ لا مانع من خروجه بعد ذلك عن الفقه المصطلح اذ دوران الامر اندراجه وخروجه مدار ذلك كغيره من سائر العلوم ثم ان ما ذكرناه لا يستلزم ان يكون الفقه مجرد العلم بصدور الاحكام عن صاحب الشريعة حتى يلزم ان لا يكون الكلام من مبادية التصديقية مع ما فيه من المخالفة لحد الفقه المعروف بل المقصد ان المنظور بيانه في العلم المذكور انما هو ذلك ان كان العلم بنفس المسئلة الذي هو بحث في الفقه متوقفا على صحة الشريعة وذلك القدر كاف في صحة ما قررناه فتدبر والحاصل ان العلم بصدورها الذي وان كان حاصلا عن الادلة الفقهية عن الادلة الكلامية الدالة على صحة الشريعة بعد المفحص وصدق النبي فيما اخبر به وذلك مما لا يقدح في الفقه ولا ينطبق موضعه مما ذكرناه ظهر الوجه في اخراج الضروريات المذكورة عن حد الفقه وهو ان يجعل قولهم عن ادلتها اشارة الى ادلة المعروفة في الفقه من الكتاب والسنة والاجماع وغيرها مما يستدل بها في المطالب الفقهية على وقوع الحكم عن صاحب الشريعة ويكون الاضافة عهدية ومن البين ان ضروريات الدين غير مأخوذة عن تلك الادلة وان اقامت عليها ايضا وكانت في الاصل مأخوذة عنها واقد اشرنا الى الوجه فيه وقد تشكل بان ذلك يجيء فيما ذكرتم في ضروريات المذهب فانه ايضا معلوم بالضرورة هناك ثبوت الحكم عن الامام وثبوته الواقعي متوقف على صدق الامام فيما حكم به وهو ايضا من المسائل الكلامية فلا يكون العلم بالمسئلة هناك حاصلا من الادلة الفقهية المعهودة فيلزم خروج ضروريات المذهب ايضا والقول بان ثبوت الحكم عن الامام على سبيل الضرورة لا يزيد على اخذ الحكم من الامام على سبيل المشافهة مع حصول القطع بما هو مراده ولا ريب ان القول الصادر من الفقيه وان كانت حجيته موقوفة على علم الكلام فذلك الحال في المقام مدفوع بجريان ذلك بعينه في ضروريات الدين فانه قد يتوقف ثبوت الضرورة هناك على ثبوته عند المخبر ثم سماع ذلك منه وكذا ان قوله عند السامع حجة فيكون فيما نحن فيه قول النبي ثم فيكون ثبوت الضرورة هناك موقوفا على علم الكلام ثم ان المعلوم بالضرورة في ضروريات الدين هو نفس الحكم المقرر في الشريعة لا قوله ليرد في الادلة نفس الحكم المقرر منه ضروري لا يحتاج الى الدليل بخلاف ضروريات المذهب فانه ليس حكم الشارع بها ضروريا وانما الضروري هو حكم الامام عنه وليس هو بنفسه حكما شرعيا ان ليس واجبا شرعيا للاحكام وضوح في الجملة دليل على حكم الشارع الحامل على عصمتهم عن الخطاء فيندرج بملاحظة ذلك في الادلة الفقهية هذا غاية ما يتخيل في الفرق ولا يخفى عليك ان قوله خرج بالتفصيلية علم المقلد اه يمكن الايراد عليه من وجوه احدها ان التقليد مغاير للعلم والدليل المحصل فيما لو حصل الاعتقاد الى العلم والظن والتقليد والجهل المركب فاعتقاد المقلد غير مندرج في الحد ولم يمكن دفعه بان التقليد المقابل للعلم غير التقليد المصطلح في المقام فان المراد به هناك هو الاخذ بقول الغير من غير حجة واخذ المقلد بقول المجتهد ليس كذلك لكون اخذه بعد علمه بدليل صغراه ومحسوسة ونحو ذلك كما هو ظاهر بحصل العلم بها بادنى التفات وقد مضى بيان ذلك في محله وثانيها ان علم المقلد غير حاصل عن الادلة وانما يحصل عن دليل واحد اجمالي مطرد في جميع المسائل والجواب عنه ما عرفت من ان المراد بالادلة في المقام جنسها ولذا لو فرض كون الفقيه عالما بجميع الاحكام عن البسنم لم يكن ما نحن فيه من الفقه والمجتهد غير منظور في المقام كما مر ولو سلم ملاحظة المجتهد عند فقد يكفي في صدق ما لاحظ بعد الاخذ فان قول المجتهد دليل بالنسبة اليه وكذا كل واحد من فتاوى دليل بالنسبة الى الحكم الذي

من ضروريات الدين والمذهب اتما صار ضروريا في اواسط الاسلام بعد افادة الدلائل وتظافر الخواطر من المجتهدين والمحدثين

افتى به ومع الغض عن ذلك فالادلة الاجماعية في شانه ايضا متعددة فانه قد يكون الحجة عليه قول المجتهد الحي الافضل ثم المفضول قول معظم الاموات فيما اذا لم يتمكن من قول الحي وتمكن من تحصيل الشهرة ثم الافضل من الاموات ثم قول اي عالم وقد يرجع الى الاحدث بالاحدث اذا تمكن من تحصيله الى غير ذلك من الوجوه المذكورة في محلها وهناك ادلة اجماعية اخر شاذة وان كانت مترتبة في الحجية لكن يمكن اجتماعها في التخيير بالنسبة الى المسائل المتعددة ثالثها قد تدل بعد الحكم بكون المقلد ايضا احد اعلى الادلة فلا يقع تفصيل فيها فان قول المجتهد بالنسبة اليه كقول النبي والامام بالنسبة الى المجتهد فلكل امر ايضا عام وخاص ومطلق ومقيد ونص وظاهر وناسخ ومنسوخ الحكم عنه مشافهة وقد يأخذه بالواسطة مع اتحادها او تعددها مع اختلاف مراتب العدالة وكيفية ثبوتها عنده الى غير ذلك مما عرفت من ادلة المرتبة ومع الغض عن ذلك كله فقد يضم الدليل الاجمالي الى الادلة التفصيلية كما في المتخير وعلى القول به فيفصل اذن على علم انه ماخوذ عن الادلة التفصيلية مع عدم صدق الفقه على الحذه على سبيل التقليد يدل ضرورة من ان شيأ من ادلة المقلد لا يفيد الحكم على وجه التفصيل وانما يفيده على جهة الاجمال حسبما قرر فليس مجرد تعدد الادلة قاضيا بكونها تفصيلية كما ان اتحاد نوع الدليل للمجتهد يجوز الاكتفاء به لا بجعل اجماليا على ان الحجة عليه هو قول المجتهد وهو قول واحد اجمالي والتفصيل المذكور انما يقع في معرفة حكمه وطريق اثباته والعلم به وقد ذكرنا ان عرف الحال التخيري بالنسبة اليه يأخذه على وجه التقليد هذا وانت خبير بان الكلام من الادلة في المقام هو الادلة المعهودة للفقه بناء على ظهورها الاضافة هنا في العهد حسبما مر ثم الاشارة اليه وح فلا حاجة الى ضم التفصيلية ويضعف انه لا يوثق بان احد المسلكين في التقليد انه عرفها بالدليل بل يحتمل ان عرفه على جهة التقليد مقلدا للاخذ عن الدليل كما لا يخفى فح يتحد كون التقليد بالتفصيلية توضيحيا قال بعض افاضل العصر ثم يمكن ان يكون قيد التفصيلية لاخراج الادلة الاجمالية لان ثبوت الاحكام في الجملة ضروريات الدين ضرورة ودلت عليها من الضرورة وغيرها مثل عمومات الايات والاخبار الدالة على ثبوت التكاليف اجمالا وان لم يكن اجمالا تفصيلا وضعفه لا يخفى فقد علم ان عرف الاحكام الاجمالية عن الادلة التفصيلية وفيه ان العلم بالاحكام هو العلم بها عن ادلتها على سبيل التفصيل وان لم يعد ما ذكره علما بالاحكام على حدة بل حاصل من الضرورة كما نص عليه وليس العلم الحاصل منها علما حاصلا من الدليل ومن العجائب ما نص به بعض المحققين من ان الضروريات عن الفقه بقولهم عرف انها معلومات بالضرورة لا يسمى العلم الحاصل منها علما مستفادا من الدليل ومع ذلك ذكر في المقام ما حكيناه واعجب من ذلك تعجبه من قول العلما انهم كيف غفلوا عن ذلك ولم يتنبه الى ما ذكرناه احد فيما نعلم قوله نعلم بالضرورة ان ذلك الحكم الذي افتى به المجتهد في المقام ان الدليل المذكور ليس دليلا لعلم المقلد بالحكم وانما هو دليل على جواز عمله ووجوب الاخذ به وكونه حجة عليه كما ان للمجتهد نظيره ايضا فليس للمقلد اذن علم بالاحكام الشرعية وليس هناك دليل اجمالي يفيده العلم بها حتى يتخيل وجوده بالقيد المذكور وان جاز ان العمل يتوقف على العلم فلولا علمه بالحكم لم يجز عمله لكن هذا لا يفيد كيف وهو عالم بما هو تكليفه في التبعيض فان ما افتى به المفتي هو حكم الله في حقه ولذا يصح له الحكم بالمسئلة اذا اخذها المجتهد الحي وح تتوهم اذ فتواه دليل شرعي بالنسبة اليه فهو حاكم بالمسئلة عن دليل وليس شرعيا ليقبل القول به بل غير عالما بالحكم مع قطعية المقدمتين المذكورتين المنتجتين لكون ما افتى به المفتي هو حكم الله في حقه وانما يفيد ظاهرا من العلم بالاحكام القطع باحكام تقرر وهو حاصل له بمقتضى الدليل القاطع الذي عاينه الا ان امكان كون قاطعا بحكم موافق للواقع وهو عرف حاصل للمجتهد ايضا في الغالب كما سيجيء الكلام فيه ان شاء الله وقوله ان كان المراد بالاحكام المعتبر كما نريد به حمل الكلام على الجنس الصادق على البعض اذ ارادة العهد الذهني مما لا وجه له في المقام قوله الظرف لو كانت مسارات الحد الحد وهو غير صحيح التخديب وكان مرجع المساوي الى الموجبة من كليتين غير منتج من صدق قضيتين موجبتين كليتين احدهما صدق الحد على جميع مصاديق الحد وحمله عليه كليا والاخرى عكسه عنى صدق الحد على جميع مصاديق المحدود وحمله عليه كذلك وان لم يكن عكسا بالمصطلح بغير واسطة الا ان الاطراد وعدم الانعكاس في المفهوم بالاطراد هو اطراد صدق المحدود على مصاديق الحد فلا يكون شيء من مصاديق الحد الا ويصدق عليه المحدود وعكسه وهو اطراد صدق الحد على المحدود فهو مرجعه بالعكس وانما اعتبر الاول طردا وانما في عكسا دون العكس اذ الملحوظ في صحة التحديد حال الحد في مسار المحدود فالانسب بجعل موضوعا في الكلية الاولى وخبرا في الاخيرة عكسها هذا والجامعتين ان لا يخرج من الحد شيء من افراد المحدود والمانعتين ان لا يصدق الحد على غير افراد المحدود فالتلازم من لوازم الاطراد كما ان الاول من لوازم الانعكاس لتلازم وادا يقع التعبير في كلماتهم بازاء بالطرد والعكس والمراد بالجمع والمنع وعلى ان الاطراد هو التلازم في الثبوت اي كل ما يصدق عليه الحد يصدق عليه المحدود والانعكاس التلازم في الانتفاء اي كل ما لم يصدق الحد لم يصدق عليه المحدود كذا افسرهما بعض الاعاظم ويمكن ارجاعه الى ما قلناه وقد يوضح الاطراد من الطرد بمعنى المنع اي كون الحد مانعا عن اندراج غير المحدود فيه وكلا يلائم ان ذكر الانعكاس لا وجه له بعيد قوله اذ لا يتصور على هذا التقدير اه قد يقال ان القائل بعدم التخيري انما يقول بعدم حجية الظن الحاصل للتخيري لا عدم امكان حصوله اذ حصول الظن ببعض الاحكام دون البعض ثم الاجمال لا انكاره ويمكن دفعه ان الادلة التفصيلية بناء على ما ذكرنا انما تكون ادلة بالنسبة الى المجتهد المطلق دون غيره فيخرج ما نحن فيه عن كلية المجاورة وقد اشار اليه المصنف بقوله لكن اي عرف الادلة على ما سنذكره من حصل العلم على اليقين والاحكام على الظاهرية فحينئذ لا يقين الخ بالاحكام الظاهرية وقد يرد عليه ان القائل ببطلان التخيري انما يقول ببدا ان تسلم المسائل الاجتهادية دون الاحكام القطعية اذ لا كلام في حجية القطع الحاصل من الادلة القاطعة بحجيته ولو لغير المجتهد المطلق كيف والعلم نصف ذباب المذهب حاصل للكل مع انه ذكر انما في الفقه كما عرفت وغاية الامر توقف الحكم بالبعض على الحكم بالكل في المسائل الاجتهادية وغيرها والفقه بهما وغيرها كما هو مقتضى الحد المذكور وعلى اضمار المضاف في تفسير العلم يندفع القائل بعدم التخيري في المسائل الاجتهادية انما يقول به في هذه الاعصار ومحوها التوقف معرفة الاحكام

نظر الى ما يطرد ويعجز من العدد والذي يعجز الاحكام وادلتها فاحفظ

وايضا العلم بالاحكام

على الاجتهاد واستفراغ الوسع من صاحب الملكة وانما بالنسبة الى عصر الامام فلا كلام في امكان العلم ببعض الاحكام وقد اثبتنا في فان من اخذ ببعض الاحكام
عن الشافعية مثلا يجوز له العمل به قطعا اذ لا يعتبر الامام عن المجتهد الذي يرجع عنه الاحكام فكيف يتعذر العلم بالبعض عن الكل والحاصل
انه يقول بعد جواز التجزي في الاجتهاد لا بعد امكان المعرفة ببعض المسائل دون بعض مطلقا ومع الغض عن ذلك فلا يرد عليك ان ما ذكره من عدم امكان
العلم بالبعض عن العلم بالكل لوضوح فلا يخفى بتصحيح الحد وان اوضح به التفصيل المذكور على التقدير المذكور انما يدل على الفقه عبارة عن العلم بمسئلة
واحدة او ثلث مسائل بل فوق ذلك اشارة الى ان اسم العلوم او اسم المسائل المتكثرة التي يجمعها واحد او العلم بتلك المسائل اذ التكلم ان اسماء العلوم ليست من قبيل
اسماء الاجناس الصادقة على القليل والكثير كالماء والصادق على القطرة والبحر على حد سواء بل الكثرة ملحوظة في مفهومها معتبرة في وضعها كما هو
الظاهر من ملاحظة اطلاقاتها فحينئذ لا تفكك بين الامرين ليس مصححا للحد ولا صحيحا لحمله على المحدود كما لا يخفى قوله فالعلم المذكور داخل في الفقه ان
عني به صدق عليه مواطاة وضعفه ظاهر مما عرفت من عدم صدق اسماء العلوم على مسئلة واحدة او ثلث من مسائلها ولا اعتراض لاسم الفقه في
الاصطلاح من بين سائر اسماء العلوم وان اريد به صدق كونه من الفقه ومن جملة مسائله كما يوهمه البيان المتقدم خولف الفقه مسلم ولا يفيد شيئا في تصحيح
الحد ان اريد ما يفيده كون المتجزي عالما ببعض الفقه وكون ذلك حجة عليه ولا يقتضي ذلك صدق الفقه على علمه ولا كونه فقيها في الاصطلاح فظاهر لان
انه لا دخل لجواز التجزي في صدق اسم الفقه بل انما يفيد كون المتجزي عالما ببعض مسائله فيكون اذن كمن عرف مسئلة او ثلثا من النحو فيصدق عليه انه
عارف ببعض مسائل النحو ولا يلزم منه صدق النحوي على عالم بخلاف ما لو قيل بعدم التجزي اذ لا يكون عالما فيما من الفقه بذلك يظهر الفرق بينه
وبين عجزه من سائر العلوم قوله اذا المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له قد يشكل ذلك من جهة عدم ارتباط الانتاج بالعلم بالمعنى المذكور وقد يجاب
بانه يتهيؤ حاصلة عن الادلة التفصيلية وانما يحصل عن المباشرة ولو حصلت متعلقة بالاحكام اشكل الحال في اخراج العلوم المذكورة من جهة التقييد
الآتي بما يحترز بها عن الجنس ويجعل الاحكام بمعنى التصديق باقيا على قرينة الاشارة اليه او يجعل من متعلقات متعلق الملكة المذكورة اعني ملكة العلم
بالاحكام عن الادلة فيكون قوله من ادلتها متعلقا بالعلم الذي تعلقت به الملكة المذكورة ولا يخرج شيء من الوجهين المذكورين عما بعده كما لا يخفى هذا
وقد يورد عليه بان التهيؤ لاستعلام جميع الاحكام لحصول العلم بالجميع فعلا متعذر او متعسر ايضا لحصول التوقف والتحير من تخول الفقهاء في كثير
من المسائل ولو بعد استفراغ الوسع وبذل الجهد وحصول ملكة قوية بحيث لا يتوقف في شيء من الاحكام بعد بذل الوسع تماما لا يكاد يتحقق في
العادات فالايراد على حاله كذا اورده شيخنا البهائي ره وقد يجاب عنه بان التوقف في المسئلة انما يكون لانتفاء الدليل رأسا او لضعف الادلة
الناهضة او لتضادم بعضها لبعض لا من حيث ضعف القوة بل قد يكون زيادة القوة باعثة على زيادة الاشكال في المسئلة من جهة شعف الباع الناشئ
على استخراج شتى وجوه الاستنباط وتقوية شتى الاحتمالات الضعيفة في حد ذاتها او تضعيف بعض الادلة القوية في حد ذاتها لرأي ما يدل وجوه الاشكال فالتوقف
المذكور انما هو من جهة انتفاء الادلة لا لضعف القوة وتشكل بانه انما ان يراد بالقوة المطلقة القوة التي يمكن ان يستنبط بها جميع الاحكام من الادلة الوجودة
المتداولة او التي يمكن ان يستنبط بها الاحكام على فرض وجود الادلة وورودها في الشريعة والثاني مما لا وجه لظهور اثره لو كان هناك اشخاص حاضرة في
كل حكم من الاحكام الشرعية يدركه كل احد فكثيرا ما يتوقف الفقهاء والفقيه على تلك القوة ومن حصلت فيه وما الاول فيندفع بما ذكره المجيب المذكور
من انه قد يتوقف في العادة او مع ما فيه من المخالفة لمجاري العادات فقد لا يكون تلك الادلة في نفسها رافعة او يكون بعض الاحكام غير وارد في الاخبار
المأثورة ولم يقم عليه شيء من سائر الادلة ولو اريد بالقوة التي يقتدر معها على استنباط ما يمكن استنباطه من الاحكام من الادلة الموجودة واستنباط
ما لم تنهض به تلك الادلة مما يضاهي تلك الوجوه الاشكال وصعوبة الاستدلال فيندفع ما فيه من التعسف لبيان ان ذلك يقع تماما يمنع مجيء العادة
لوضوح تحقق ظهور وجوه الاستدلال وطرق الاستنباط بحيث لا تكاد تلزم الفقيه لو اجتهد في استنباط اواخره من الادلة ما لم يجد اليه في
الاول فالقوة المقتدرة على استنباط الكل بعد الاجتهاد خارج عن مجاري العادات ثم العلم يلوح عنها الى ذلك الحد ليعد صاحبها فقيها ظهر امتناع
كما لا يخفى قلت ان اريد بالاحكام في المقام الاحكام الواقعية فلا شك في امتناع القوة المفروضة ازمن الامتناع استنباط جميع الاحكام الواقعية
ولو لها من الادلة الموجودة اذ كثير من الادلة مما لا ربط لها بالواقع والكاشف عن الواقع منها لا يرتبط بحجية كثير منها بافادة الظن بالواقع كما يتحقق
في محله فتشتم بل قد يمنع عادة حصول قوة مقتدرة على استنباط جميع ما يمكن استنباطه من الاحكام عن الادلة الموجودة وان اريد الاحكام الظاهرية
التكليفية فلا وجه لاستبعاد حصول تلك القوة بل لا شك في حصولها لكل من بلغ الاجتهاد المطلق وانه ان رجح شيئا من الادلة فذاك والا فاما ان يبني
على العمل بالاحتياط او لصالة البراءة او على التخيير في العمل وكل منها من الاحكام الشرعية ظاهرية او واقعية من العلماء انما يكون في مقام الاجتهاد
اعني المقام الاول واما المقام الثاني اعني مقام الفقاهة فلا يجيء للتوقف فيه وكان هذا هو مقصد المجيب فالايراد المذكور بين الاندفاع ويحتمل
ما يؤيد ارادة المعنى المذكور ويغمز دلهنا ك شيء آخر وهو ان حمل الملكة والقوة القريبة وان صح تعلقه بجميع الاحكام الا انه لا يصح تفسير الفقه اذ ليس
الفقه ولا غيره من اسماء العلوم المدونة اسماء لنفس الملكات الحاصلة والحالات الراسخة بل لا يبادر منها في الاستعمالات الا نفس المسائل او العلم
بها على اختلاف الوجهين الآتي اشارة اليهما على كل مسئلة من مسائل العلوم او اكثر من ذلك العلم وبعض منه ولا يمكن ان يجعل ذلك من الملكة كما سبعا
منها بالضرورة وكذا يتصف الملكة بالضعف والشدة والوهن والقوة ولا يتصف بها على شيء من اسماء العلوم وايضا الملكة حالة بسيطة راسخة
في النفس ولا يصدق ذلك على شيء من العلوم فالظاهر ان المراد بها على الملكات من حيث تنزيل القوة القريبة منزلة الفعل ويطلق عليها لفظ العلم
وليس شيء من اسماء العلوم موضوعا بازاء الملكة كما عرفت سواء كان كذلك حقيقة او مجازا او يدل ايضا على ما دخل

الاتهام حتى كثير من العوام سيما مع اشتهارها وغاية وضوح اسانيد ما بيع بضوح صحة

المطلقة النجاح

عليه ولا صدق الفقه

ويتبعه

العلم على

العلم ههنا على الملكة التي لواحدها ما ذكر لزم تجوز اطلاق الفقيه على صاحب الملكة المفروضة وان لم تعلم شيئا من الاحكام الشرعية فعلا وهو فاسد قطعا وحصول الملكة المفروضة من دون تحصيل شيء من الاحكام او قبل ان يعلم فيها عرفا الا مانع منه صلا بل الظاهر حصولها وفي الغالب كثيرا فالاظهر ان المراد بالاحكام في الجواب هنا بالمسائل او القواعد ونحوها المذكورة في حدود مسائل الفنون التي جملة معتد بها من الاحكام والمسائل والقواعد كافية في ترتب الثمرة المطلوبة من وضع الفن المفروض بحيث لو عرض بحيث يقتدر على القيام بها انتظم مسائل ذلك الفن وهذا المعنى قابل جامع بين العلم بجميع المسائل على تقدير امكانه وندرة الى الكل ما يصدق معه اسم كونه عارفا بالمسائل والقوانين العلم بالاحكام والمسائل والقواعد المفروضة لا ينفك عن الملكة المذكورة الا ان الفقه وغيره من سائر العلوم اسم لتلك المسائل او العلم بها على اختلاف الوجهين فرقا للملكة المذكورة فعدا طلاق الفقيه والنحوي والصرفي ونحوها على غير آحاد الملكات في تلك العلوم لا يدل على ان تلك العلوم موضوعة بازاء الملكات حسبما مر بل كان المرجع فيما ذكر الى حمل الاحكام على الاستغراق العرفي فليتدبر فيه فان الفهم العرفي شاهد بما هو ملحوظ ما هو معلوم من عادة كان الاحاطة اتفاقا بجميع مسائل شتى عن الفنون بحيث لا يشذ عنها شاذ فيه ولا الاطلاع على عدم ارادة الاستغراق الحقيقي ويحمل الفقه اسما لمجموع المسائل والعلم بها لكن يرد بذلك نفس المسائل المعروفة والفروع المجتهد فيها المتفرعة على تلك المسائل مما لا يقف على حد وان اندرجت تلك المسائل في الفقه لكونها في الحقيقة تفصيلا لتلك الاجمالات المعلومة ويجري في تلك اسماء سائر العلوم وكان هذا هو المراد مما اصطلحوه من كون اسماء العلوم موضوعة لمجموع المسائل او العلم بها في مقابلة احتمال وضعها للفقه المستند بزعم بعض بما بقي بكون تلك الاسماء موضوعة لمجموع المسائل المعرفة والمتفرقة فلا يكون مستعملا الا مجازا مستدلا الا من ارباب تلك العلوم وكان مدار ما في شيء من الكتب انما العلوم والمدون بعضها منها ويتجه انتساب ارباب ايا ها اليها بناء على تنزيل ملكة العلم بها منزلة الفعلية لحصول اداة الملكة من لفظ الفقيه والنحوي والصرفي ونحوها كما يراد ذلك من نسبة الالفاظ الموضوعة لارباب الحرف والصنايع المعروفة كالنجار والصايغ والقاضي والكاتب ونحوها فان القلم ملاحظة الملكة في وضع تلك الالفاظ وان خبر بعد ذلك عن اطلاقها الآني واذا يتجه ان يقال فلان عالم بالفقه والنحو والصرف على سبيل الحقيقة اذا كان عارفا بالمسائل المعروفة من اصطلاح الملكة في وضع لفظ الفقيه والنحوي والصرفي ونحوها الا ان يعرض مانع وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلام من الحاضر لا يتيسر ان وجود الحاضر عنده ويمكنه من الرجوع اليه ما لا يرتبط بالملكة والتهيؤ المفروض لظهور صدق كونه عالما بذلك الفن ولو فرض تعسر من الحاضر الا لذلة او عدم وجود الحاضر عنده فالقدر المراد بالتهيؤ القريب هو الملكة والقوة القريبة الثابتة على سهولة اراد المسئلة واستنباط حكمها من الادلة وان فرض عدم حضور الحاضر عنده والظاهر ان ذلك موضع المقسم وان كان هناك اختلاف في تعبيره وقد يحمل قوله من الحاضر متعلقا باستعلام وفوق ما ذكرنا ولا يساعده عطف الشرط عليه وكقوله بان يتيسر له التهيؤ شايع اراد بذلك دفع ما للعلم بورود في المقام من ان الطلاق العلم على التهيؤ المذكور مجاز تنزيلا للقوة القريبة الفعلية كما مر وكيف يجوز استعمال الجمع مما اشتهر بينهم من عدم جواز استعمال الالفاظ المشتركة والمجازات في الحدود والتعريفات فاجاب بان اطلاق العلم على المعنى المذكور شايع في الاستعمال ان متداولا وان مجازا لا طلاقا فيكون اما حقيقة عرفية او مجازا شايعا وعلى الاول لا اشكال كذا على الثاني اذا فهم مما ذكروه لمنع من استعمال فاقد يحتفي ولا الدال على المقصود من الحد ولا يضا وتفهيم المخاطبين حين التعريف وهو قابل بحصول ذلك من البين ان اللفظ المذكور بعد انضمام القرينة اليه ليس من هذا القبيل فتم لا يرد عليه ان اطلاق العلم على مجرد الملكة كما هو الواضح عند الاصوليين انما يطلق غالبا على الملكة مع عدم وجود فعلية معتد بها على ما شرنا اليه فلا يشمل قولنا العلم على معناه الاعم يرد عليه انه لا يطرد في الاحكام التي هي معظم المسائل الفرعية فكان طريق العلم بالاحكام الواقعية مسدودا في الاغلب كذا الاطريق الى الظن بها في كثير من المسائل وانما المرجع في معرفة الاحكام الى الادلة الشرعية والاخذ بمقتضاها اذا ورث الظن بالواقع او لا والاولى ان اصالة البراءة والاستصحاب انما يفيدان ثبوت الحكم في الكل وذلك بناء عليها حتى يثبت الخلاف ولا دلالة فيها على الواقع في الغالب لو على سبيل الظن وعلى فرض حصول الظن فذاك وهو من الامور الاتفاقية وليت شعري هما سيئة عليه كما يجري تفصيل الكلام فيها التشكيك وكذا الكلام في كثير من الامارات والاخبار الاتي تحكم بمقتضى العمومات والاطلاقات والظواهر والقواعد المقررة مع انه كذلك فيما يرد عليه الخروج عنها اما الورود بعض الاخبار الصحيحة او غيرها مما لا يثبت بخلافها ومن البين انه مع هذا لا يبقى ظن بذلك الحكم في المقامات المذكورة مع انها جزء شرعية لجهة استصحاب البناء على العلم المفروض حتى يتبين خلافه من غير خلاف فيه بين الاصوليين والاخباريين كما سيقرر في محله انتهى الى عين ذلك ما يصحح بيانه في المباحث الاتية انتهى فيلزم خروج الاحكام المذكورة عن الفقه مع ان كثيرا من مسائله من هذا القبيل وقد يورد عليه ايضا بانه بناء في المقام من حمل العلم على الملكة نظرا الى استناد ما ذكر على كون العلم بمعنى الادراك يحمل على ما يعم الادراك الجهلي والظني والملكة لا تكون علمية ولا ظنية وفيه ان المراد من العلم مجرد الملكة كما مر ذلك الاشارة اليه بل انما يراد بها ملكة الادراك والتصديق بحيث لو حمل ذلك الادراك والتصديق على ما يعم العلم او الظن لعم ان حمل على الملكة المجردة كما قرناه على فرض حمل الاحكام على التصديق بها لم يجز الاجراء المذكور في الاحكام فتحمل على ما يعم التصديق بقسميه العلمي والظني وقد يورد ايضا بلزوم سلك المجاز من المجاز اذ يراد من العلم مطلق الراجحان لما مر والظن اطلاقا للاخص على الاعم بعلاقة من ذلك اراده ملكة تنزيلا لها منزلة الفعلية وفيه انه يمكن الانتقال من معنى الى ما يقبضه اعني الادراك الجهلي الى ملكة الادراك الاعم من غير حاجة الى توسط مجاز اخر في الانتقال اليها لشاركة للعلم في ظهور ولا لمذكور من جهة فان وضوح جهة العلم انما يكون بردعه من جهة كونها باعثة على حصول العلم الذي الباعث على الانكشاف في الجملة وما قد يقال من ان حمل العلم على المعنى الاعم يوجب ادراج القطعيات في الفقه مع انها خارجة عنه فلذا لا يحمل

بها الاجتهاد كما يطلق بمقابله حيث اخذ وافيه الظن فلا بطرد الحد ولذا اخذ شيخنا البهائي في الزبدة في الجواب عن الايراد المذكور وحمل العلم على ما يعم الظن مدفوع وان اخراج القطعيات مما عم الفقه مما لا يرضى به لكيف لا وانها مدونة مبنية على اليقين وايضا صدق الفقيه على اصحاب الائمة عليهم السلام مع انهم كانوا يأخذون الاحكام عن الكتب والائمة ما لم يشافههم لا يبصرون ظن في شأنهم وكثير من المسائل وعلومهم اليقينية الشأنية بعض العلوم من الفقه قطعا فكيف يعقل اخراج القطعيات عنه وكم من القطعيات التي هي من ضروريات الدين خارجة فنحو بمامر وانا غيرها في سند حد فيه الا انتهاء الا بعد التعلق بها الاجتهاد ويوضح المقام ان القطعيات اما ان تكون من ضروريات الدين او من ضروريات المذهب والقطعيات الغير الواصلة الى حد الضروري الا انها ما اشتهر في الدين والمذهب على سبيل اليقين بالنظر او غيره بحيث لا يخفى على الاجتهاد واما ان تكون من المسائل الظنية الا انه اتفق انتهاء الاعم فيها الى القطع للبعض فالاولى خارجة عن الفقه وليست من متعلقات الاجتهاد بل الفقه الى القطع احيانا والاخيرة داخلة فيه قطعا والظن كونها من متعلقات الاجتهاد ايهام انتهاء الامر المسائل صح

اجتهادية لا كون بذل الوسع فيها اجتهادا واخذ الظن في حد الا بناء على ما هو المعول عليه في المسائل الظنية هو الظن الذي هو الموقع حصوله بعد الاجتهاد في الادلة وحصول اليقين على سبيل الاتفاق لا بناء على كون بذل الوسع فيه لتحصيل الظن كما سيجيء الكلام فيه في محله انشاء الله واما المراتب المتوسطة فالكلام فيها كالجميع في الفقه كما مر الا الهم عد تعلق الاجتهاد فيها كما هو مر من حده وسيجيء الاشارة اليه في محله انشاء الله والجملة المسائل الفقهية عندنا قسمان احدهما المسائل القطعية التي لا يحتاج للفقيه في ادلتها وثانيهما المسائل الظنية التي لا يتوقع فيها زيادة على الظن وان اتفق فيها تحصيل العلم احيانا ومتعلق الاجتهاد التام هو القسم الثاني ولذا اخذ الظن في حد صيرورة الموقع فيه او لا كيف ما دون الاول ولذا يمضي قضاياه واحكامه ما دام الظن فيها بخلاف ذلك لتصوره حيث يتقض حكمه مع خطائه فيها حيث قرر في محله وما ذكروه من جواز التجزي في الاجتهاد وعدمه انما هو في الثاني واما القطعيات فلا يحتاج للفقيه في احكامها بعض العلم بها لغير المجتهد ايضا فدعوى الملازمة بين العلم ببعض الفقه والاجتهاد ممنوعة لا شاهد عليها بل فاسدة حسب ما ذكرناه فالاستثناء في حد كون القطعيات من الفقه الى انتهاء الاجتهاد فيها كما صدر من بعض الاعلام كما ترى وفيه وفيما سبق من ان الظن في طريق الحكم او قد يعتبر ان ندافع بين الكلامين اذ بعد فرض كون الطريق ظنيا لا يعقل كون الحكم قطعيا ضرورة تبعية المدلول في ذلك للدليل وبه نضر اتراد بذلك ظنيته في نفسه لا مطلقا ويخص بقرار الجواب فتامل تعرف العلم على مقتضى النظر وما ذكر من ان دلالة الفقه ظنية غالبا فينبغي ان الاحكام المدلول عليها غالبا بتلك الادلة لم اظفر بمن ذكر ذلك صريحا نعم ربما يلوح من بعض العبارات وكيف ما كان فالظاهر ان المراد بالظنية ما يعم الظنية بنفسها او بالعرض فتدبر

للمذكور

الدليل المذكور بعد الملاحظة تلك الادلة ظنية من جهة وقطعية من جهة اخرى ولا منافاة بين الوجهين فظنيتها في نفسها لا ينافي قطعية الحكم من جهتها نظرا الى ما ذكرنا قوله فضعفه ظاهر عندنا اه يريد بذلك ان الجواب المذكور انما يتم على اصول الاشاعرة القائلين بالتصويب وتعدد احكام الله تعالى على حسب تعدد آراء المجتهدين فيكون ظن كل مجتهد بالحكم كافيا عن كونه ذلك هو حكمه بحسب الواقع اذ يتم التقرير المذكور وكون كل مجتهد عالما بما هو حكم الله تعالى في حقه بحسب الواقع واما على اصول الامامية على ما دلت عليه نصوصهم المتواترة من ان لله تعالى في الواقع الوقائع واحدا بحسب الواقع وان لم نعلم في كل واقعة حكما مخزونا عند اهله اصابه من اصابه واخطأه من اخطأه فلا وجه للكلام المذكور اصلا لانه لا يفيد الا دلالة المفروض القطع بكون ذلك هو حكم الله تعالى في الواقع اذ المفروض احتمال الخطأ في الاستدلال بل وقوعه قطعا بالتنبيه الى الآراء المختلفة فلا يعقل علم مجتهد مع فرض كون الطريق ظنيا غاية الامر ان يكون المخطئ مع عدم تقصيره في بذل الوسع معذورا فيجب عليه العمل بما ادى نظره وان كان مخطئا وابين لك من العلم باحكامه لهم كما هو المدعى ويضعف ذلك كله انا نمنع لو كان مبنى الجواب على حمل الاحكام في الحد على الاحكام الواقعية كما هو الظاهر من كلام المصنف والا لو كان مبنيا على حمل الاحكام على الظاهرية التكليفية فلا اذ من الواضح اختلافها باختلاف الادلة المفيدة للقطع بتكليف كل مجتهد ومقلديه بما ادى اليه ظنه وهي ايضا احكام شرعية متعلقة بخطاب الشارع غاية الامر انها على فرض مخالفتها للواقع احكام ثانوية فهي ايضا مطابقة للواقع على الوجه المذكور وكشف الحالات هنا حكمين حكم واقعي وهو الذي كلف به اولا ولا يحصل المكلف المانع من تعلق التكليف به وحكم ظاهري وهو الذي يجب علينا البناء عليه بعد الفحص في ظن المتروع بمقتضى الادلة الشرعية سواء علمنا مطابقته للاول او ظننا او شككنا فيه وظننا خلافه او علمنا المخالفة كما هو في بعض الفروض فالمتنبه بينهما عموم من وجه الفقه بحسب اصطلاح هو انا والعلم به يحصل عن البراهين التي قررها صاحب الشريعة واوجب علينا العمل بموجبها وهي لا دلالة التفصيلية المذكورة في الحد فعلم بذلك ان تفسير الاحكام بالظاهرية مع الواقعية ايضا فلا حاجة الى حملها على الاعم من الظاهرية والواقعية كما في كلام بعض الافاضل بل لا يخفى ما ذكر عن انه شتر بما لا يخفى فان قلت لو كان الامر كما ذكر فلا فرق بين المصوبة والمخطئة اذ المفروض مطابقة الحكم المذكور للواقع ايضا وان كان مخالفا للحكم الاول غاية الامر ان يكون الثاني ثانويا والاشكال ان الاحكام الواقعية ليست كلها اولية لاختلاف الاحكام الواقعية باختلاف الاحوال كالقدرة والعجز والصحة والمرض والحضر والسفر وغيرها من الامور الطارية على المكلف قلت فرق بين الامرين فان مطلوبية الشارع في المقام حقيقة هو الاول واما تعلق التكليف بالعاجز في الظاهر نظرا الى اشتباه المكلف وتحقيقه ان الحسن والقبح الحاصلين من جهة نفس الفعل اما بملاحظة ذاته او سائر افراده او مقرونا بما تعلق الامر او النهي به هو الحكم الواقعي واما الحسن او القبح الطاري عليه او على تركه من جهة اشتباه المكلف وغفلته عما هو عليه او عدم امكان وصوله اليه من غير ان يكون لنفس الفعل او الترك او بعض اعتباراتهما بعث عليه وهو الظاهري المفارق للواقعي وبين الامرين بون بعيد اذ الحكم بالاشتباه او العجز انما يكون مع بقاء العقل والجهل وما بعد ظهور الحال فلا اشكال ما هو مطلوب الامر فكل من التكليف الظاهري المفروض والحكم بحصول الاشتباه الواقعي

بالفعل انما

بالفصل انما يستمر بالجهل واما بعد انكشاف الخلاف فيرجع الامر الى التكليف الاول فان كان الوقت باقيا وجب الاعادة بمقتضاه اصلا لبقاء التكليف ووجوب الاداء وان كان فائتا وجب القضا ودل دليل على وجوب القضا لفوات الفوات فان قلت كيف يقع القول بعد تحقق الامتثال مع تعلق التكليف بما ينافي عدم الفعل قطعا فيكون التكليف بالاجزاء محصلا للظاهر لا الامتثال بالاستراء قلت كل امتثال في حصول الطاعة باداء ما ثبت وجوبه في الشرع وكذا في حصول العبادة بتركه وان لم يكن مطابقا للواقع لكن مقبول ان كلا من الطاعة والعبادة قد يحصل بالاتيان بما هو مطلوب الامر على حسب الوجوه وتركه مثلا قد يحصل باداء ما يعتقد كونه كذلك من الطريق الذي قرره الشارع او بتركه كذلك مع انتفاء المطابقة الآن هناك فرقا بين الصورتين وذلك انه كما يكون فعل الماموربه المنهي عنه مطلوبا للامر بداله كذا الاتيان بما يعتقد طاعة عن حيث انه طاعة وترك المنهي عنه من حيث انه كذلك مطلوب لذلك الدليل القاطع والمنهي اليه على الوجوه التي قررناها من المطابقة ما اتى به للواقع كان احسن منه من حيث انه مطابق وكذا صورة الخطأ مع انتفاء المطابقة فلا حسن ولا قبح الا من الجهة الاخيرة كما هو الحال في التكاليف الاختبارية فان الحسن او القبح فيها ليس الا من جهة تعلق الامر او النهي بحسب الكشف فكما انه بعد انكشاف الحال يظهر ان لا وجوب ولا حرمة للفعل في نفسه كذا في المقام وان حصل الامتثال او العصيان من جهة الوجه الخاص المفروض فاذا انكشف الخلاف تبين عدم الامتثال بما هو مطلوب للشارع بحسب تداركه بالاعادة او القضا على فرض ثبوت القضا فيه وكذا الحال لو كان الامتثال في الموضوع فالحال في التكاليف الظاهرية المجتهد فيها من جهة اشتباهها في الاحكام بنظير الحال في التكاليف الاختبارية ومن ثم ظهر في ذلك فتح حقيقة المراد في المقام وليت التكاليف الاختبارية تكاليف صورية تجاذبه عالمة من حقيقة التكليف كما يظهر من جماعة من الاعلام وسيجيء بيانه في المحل اللائق به فنقول انه قد تبين ان الواجب للمرام الواقع هو ما كان مطلوبا للشارع او لنفسه او الظاهر هو ما يكون كذلك بحسب اعتقاد المكلف نظرا الى الطريق الذي قرره المكلف له وواجب الاخذ به من حيث كونه موصلا الى الواقع فان تطابقا فقد اجتمع الحكمان والا حصل الافتراق من الجانبين فالحكم يدور مدار الدليل انما يكون في الغالب من حيث كونه طريقا موصلا الى الواقع فاذا انكشف الخلاف تبين عدم حصول الامتثال واداء التكليف نظرا الى انتفاء الحيثية المذكورة وعدم حصول ما هو مطلوب للشارع لا يخرج بذلك الفعل الواقع قبل الانكشاف عن كونه مصلحا للتكليف مرادا للشارع لوقوعه حال تعلق التكليف به كما لا اثر بعد ظهور الحال يكون التكليف المتعلق به على نحو التكاليف الاختبارية حسبما اشرنا اليه بتفصيل الكلام في هذا المرام ثما لا يسعه المقام وعلينا بتفصيل القول فيه في مقام اخر انشاء الله فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول قد عرفت ان الاحكام الظاهرية مع المخالفة للواقع واقعية بوجه ما لم تكن واقعية بعينها النظم والفقه هو العلم بتلك الاحكام وهي احكام شرعية مستفادة من الادلة التفصيلية سواء طابقت الحكم الاول او لا فان قلت ان العلم بالاحكام الظاهرية انما يحصل من الدليل الاجمالي دون الادلة التفصيلية فان قضاها افادة الظن بالحكم قلت ان تلك الادلة ليست مفيدة للظن بل للعلم فانها وان لاحظنا الدليل القاطع والمنهي اليه القطع القاضي بحجيتها فهي بعينها مفيدة لليقين قطعا من غير خاجة الى ملاحظة الدليل الاجمالي المفروض ان تلك الدليل الاجمالي انما دل على التفصيل ثم فان قلت لا نسلم الفقه يعطي بعضهم بعضا وينافي بعضهم اخر وتقسيم كل منهم الادلة على اثبات ما هو مطلوبه وتخطئة صاحبه من البين انا نجد الخلاف واقعا في هذه المطالب الفقهية والمسائل التي تبحث عنها في تلك الصناعة والفقه اسم لتلك المطالب لتظرها المتداولة بينهم وايضا ليس لاختلاف الواقع بينهم بالنسبة الى الحكم الظاهري ضرر اذ الفقه على هذا وقع بعد اداء المجتهد واختلافه بحسب الظنون الحاصلة للمجتهدين لا يوجب اختلافا في ظنون الحكم على وجوب اخذ كل منهم بظنه وعدم جواز اخذ بقول الآخر قلت كون الجواب عن هذه الاحكام الواقعية لا ينافي ان يكون الفقه هو الاحكام الظاهرية فالاحكام الفقهية الحاصلة للمجتهدين من حيث وجوب الاخذ بها والحكم بمقتضاها انما تكون نفسها وهي بهذه الحيثية تكون معلومة للفقيه ومظنونة له فيما عنده ومن حيث مطابقتها للواقع او اختلافها تكون طريقا في الغالب الى امور واقعية مختلفة وبهذه الحيثية تكون متعلقة للاتباع فوقوع الخلاف في المسائل الفقهية وكون المنظور فيها الاستدلال نحو الوصول الى الواقع او انما هو مقتضى الادلة الموجودة لا يقضي كون الملحوظ في صدق الفقه هو احكام الواقعية بل الحاكم ثبوت الحكم في الظن موافقا لظن موافق للواقع او لمقتضى الادلة الشرعية او القطع بها ايضا كذلك لما عرفت هذا حال الواقع او موردي الدليل ووقوع الاختلاف فيها من تلك الحيثية ومن كانت من حيث يجب الاخذ بها وثبوتها على المكلف في الشرع فقيها وكانت معلومة للفقيه فالحجية الاولى ميسرة الاجتماع والثانية بحيثية الفقاهة والحجية الاولى معتبرة على الثانية وبهذا ما ذكرناه ان الفقه في ظن كلما اتم اسم العلم بالاحكام الشرعية عن الادلة او الاحكام المستنبطة عن الادلة من حيث كونها كذلك وان قلنا بكون شيء اساسيا للعلوم موضوعية لنفس المسائل ولذا امتنع اجراء علوم الملائكة والانبياء الا بتمرن الفقه نظرا الى ما مر مع وضوح علمهم بالاحكام الشرعية على اتم وجه فيكون حجية تعلق العلم بها على الوجه المذكور معتبرة في صدق الفقه وهي حيثية الفقاهة حسبما قررناها وايضا ما حصل عند المجتهد من الادلة التفصيلية فقه عندهم مع اختلافهم في اضافة الواقع بعد سدر والقطع بعكسها بعضهم سواء جعلنا الفقه اسما لنفس العلوم المفروضة او للعلوم من حيث تعلق العلم المفروض بها فيكون ذلك شاهدا على اختلاف حيثية الفقاهة المجتهد التي يقع الخلاف من جهتها في مسائل الفقيه وذلك واضح بعين الاعتبار بحسب احرز حيث قال ان طبيعة الفقه لشكل نظيرة الادراك والملكة المظنون انها هو حكم الله الظاهري ولا ريب ان ادراكه على اكثر تقادير حاصل التعريفات الفقه هو العلم المظنون عن ادلتها وان ابين عن ذلك مع وضوح فساد التوهم انما يراد الجعلنا الكلمة المأخوذة في التعريف متعلقا بالعلم ولما ان جعلناها متعلقة بالاحكام ولسنا نكون نظرا مستقرا صفة للاحكام وجعل الاحتراز عن علم الله والملائكة بعيدا الحيثية المعتبرة في الحد فلا يخفى ورود وكلا منا المتفقة في تعلقها بالعلم انما كان مبنيا على ذلك القول المتوهم انتهى ولا بد عليك ضعف الجوابين المذكورين اما الاول فيفيد ان لا نريد بطلانه بالامر المذكور ولا

موافقة اد

الوجه الاول

ولا دخل لها في وضعها المذكور فيكون العلم بها غير حاصل عن الادلة التفصيلية وانما يحصل عن الدليل الاجمالي كما لقلده وهذا الجواب غير مرتبط بهم
لوارد عليه بالبتة بين تعلق العلم والظن بموضوع الجواب عنه بما ذكروه ثانيا ان اراد بقولهم ان ظنية المدلول لا تستلزم ظنية الادراك انه لا يستلزم ظنية
الادراك المتعلق به فهو بين الفساد لوضوح الملازمة بين الامرين وان اراد انه لا يستلزمه ظنية ادراكها بادراك آخر فهو كذلك الا انه ليس هنا ادراك كان متعلقا
بالاحكام الظاهرة حتى يكون احدهما مظنونا والآخر مقطوعا وكان ما ذكرته مبنيا على ان يراد بالحكم الظاهر هو الواقع المظنون فتكون المظنونية مأخوذة في
الاحكام فالمعنى ان الفقه هو العلم بالاحكام الواقعية المظنونة عن ادلتها التفصيلية وهو فاسد لانه اذا تعلم العلم باصل التشريع مع فرض مظنونيتها وهو مع انتفاء
على التدافع خلاف المدعى فلا بد من التأويل بارادة العلم بمظنونيتها وهو مع ما فيه من التعسف انما يحصل عن الادلة التفصيلية بل موجود حاصل من الضرورة
وقد نقض في كلامه على جعل كلمة المجاورة من متعلقات العلم ولو اول ذلك بكون العلم به حاصلا من الادلة ولو بالواسطة من حجية بعضها على بعضها حصول الظن الفعلي
بالعلم به على سبيل التصورة فضعفه اظهر من ان يخفى واضح من الواضحات ان العلم بمظنونية الحكم ليس فقها في الاصطلاح اذ الفقه عبارة عن العلم بالاحكام تحقيقا
من الوجدانيات الثابتة لحصول المظنة كما يخلص كلما تدبر فيه وتأمل فيما ذكره فنشأ من غفلته في تفسير الحكم الظاهر والتحقيق فيه ما قدمناه وان اراد
من العلم بالتشريع المظنون بوجوب العمل بمؤداه والبناء عليها فيندفع بمنع الفقه نظرا كما صرحت به جعلوها استقلالا من الامارات ولم يرتض في ذلك المقام انه ليس
الفقه عبارة عند اذا العلم بوجوب العمل بمؤدى الاجتهاد من المسائل الاصولية او ملخص منها وليس منه وجاء في مسائل الفقه وفضلا عن غيره عن الفقه كما هو مقتضى
التحديد وانا ان في فيه اثر يقتضي الحد بعلم المقلد فانه اذا عرف فتاوى المجتهد فقد علم بالاحكام الحاصلة عن ادلتها اذ كما يصدق ذلك على المجتهد بالاحكام الحاصلة عن ادلتها عنده كذا يصدق على علم مقلده بتلك الاحكام الحاصلة عنده من غير فرق بل يصدق ذلك على علم اذكى المجتهد بالاحكام الحاصلة عند المجتهد لصدق الحد المذكور عليه من غير ريب توهم خروجها باعتبار الحيثية المذكورة بين الشقاشكا مرت الاشارة اليه ولو سلم اخراجه
لعلى المذكور فانما يخرج به علمهم ببعض الاحكام واما علمهم بالاحكام الحاصلة عند المجتهد فلا اذ اعتبار الحيثية المذكورة جارية فيه قطعا نعم لو جعلت
الحيثية المذكورة مرتبطة بالعلم صح ما ذكر لكنه فاسد لعدم ارتباطها بالعلم اصلا اذ الحيثيات المعتبرة في نظائر المقام هي المقررة لعنوان طارئ عليه والمبنية
لا عتبار الوصف العنواني فيما اخذت فيه وليست كذلك فيهما من الاطلاق وهذا انما يعطي تقييد الاحكام ودخول العلم ثم ان صرح اكابر الاصحاب على الشعب
فلا وجه ان يجعل الظرف مستقرا صفة له اذ ليست حاصلة عن الادلة نعم يمكن ان يجعل الظرف متعلقا بالمظنونة الملحوظ في الاحكام
بالتقرير الذي ذكرناه او بالمستنبطة ونحوها من الافعال ولا يكون الظرف مستقرا بمعنى المعروف مع ما فيه من البعد فضلا عن ظهورها الخارجة من الجواب عن اصل
الايراد بصحة عد كل من احكام المجتهدين واقوالهم المتعددة في مسئلة واحدة من العلم مع القطع بالتضاد فيما بين بعضها وقيام احتمال الخطاء في كل من
احادها نظرا الى كون كل من تلك الاحكام حكما ظاهريا وضع التكليف به على الظن فالخطاء الواقع فيه اذا لم يتبين فيقتدي واذا علم بقيه يعتبر الاحكام حسب ما
ان فرض كون الجميع او بعضها خلاف الواقع هذا بالنسبة الى فقهاء اهل الحق مع عدم التقصير في الاجتهاد واما فقهاء اهل الخلاف فليسوا فقهاء
عندنا على سبيل الحقيقة وهو ظاهر مع تقصيرهم في تحصيل الحق واما لو فرض بذل وسعهم في ذلك فغاية الامر القول بكونهم معذورين انهم مكلفون شرعا بما
ادى اليه اجتهادهم ليكون ذلك شرعيا في شأنهم على نحو المخطئ من فقهاء اهل الحق كما هو مذهب بعض اصولي المذهب في تفصيل القول فيه في محله ان شاء الله
ولما كان هذا الكتاب موضوعا في الفقه وكان غرض المصنف ره تبيين اصول الفقه وقد اضطر في المقام على بيان حد الفقه وحيث كان الملحوظ بالبحث
عندنا هو الكلام في اصول الفقه بما لا يحتاج ان نشير الى حده فنقول قد جرت طريقة القوم على بيان معنى الاضافي والعلمي ومن البين ان المقصود في المقام هو
الثاني واما بيان الاول فانما لأجل المناسبة بينه وبين المعنى العلمي اذ قد عرفوا اضافة على المعنى العلمي بخصوصه مفهوما الاضافي الخاص بحسب المصداق في ذات
وهو الذي حاولوا جامعة بينهم وذلك اجعلوا لفظ احد هما بحسب معناه الاضافي والآخر بحسب معناه العلمي فيشير بذلك الى ان بيانا معنى الاضافي احد بحسب الحقيقة لهذا
الفن نظرا الى الذي عرفوا المذكور كما ستشير اليه انشاء الله ثم انه قد تكون لفظ الاصول حين اضافته الى الفقه علما لهذا الفقه العلم على ان يكون التقييد لغلبة الاستعمال
خارجا وهو الظاهر من صاحب الوافية وقد يشير اليه لفظ الاطلاقات اذ لا بعد كون معنى الفقه مقصودا في استعمالات اصول الفقه وربما يتوهم كون معنى التركيبي
ملحوظا في معناه الاصطلاحي بان يكون قد لخص معناه التركيبي ببعض مصاديقه فقد زيد ذلك الخصوص في معناه الاضافي بالوضع الثاري عليه من جهة
التخصيص او التخصص كما قد يقال في لفظ ابن عباس دون غيره فان تعيين ابن عباس في عبد كذا في ان يكون كل من لفظ ابن وعباس دون غيره مستعملا في معناه التركيبي
اذا كان التخصيص المذكور حاصلا من حجر علية اطلاق ذلك المركب على خصوص ذلك الفرد فيكون قد تعين ذلك اللفظ بملاحظة معناه التركيبي حصول
ذلك الفرد ويحرم ذلك في لفظ الرحمن بعد اختصاصه بربنا من جهة الوضع الطارئ فان معناه الوضعي ملحوظ فيه ايضا وليس انما لنفس الذات فالقول بمثل ذلك
في لفظ اصول الفقه غير بعيد ايضا لكن يرد عليه فلا بد من ملاحظة معناه التركيبي في معناه الاضافي ايضا فكيف كان في المقام على ما ذكروه نقول اما حده بحسب معناه الاضافي
فيتوقف على بيان اجزائه وقدر الكلام في بيان الفقه والمراد به هنا هو المعنى الاضافي الاصول جمع اصل وهو في اللغة ما يبتنى عليه الشيء سواء كان يبتنى
عليه حسيا كالاساس في اصل الحائط واسفل الشجرة او معنويا كابتناء العلم بالدليل على العلم بالدليل ويطلق في الاصطلاح حسبما نقلوا عليه على اصناف عديدة منها
الاربعة المشهورة اعني القاعدة والدليل والراجح والاستصحاب وفي كونه حقيقة بحسب كل اصطلاح في كل من الاربعة المذكورة نظر كيف كان فلا يلائم ارادة
شيء منها في المقام سوى الدليل وهو ايضا لا ينطبق على شيء من مسائل العلم اذ ادلة الفقه موضوع لهذا الفن ومن البين خروج موضوع كل فن من ذلك الفن
وقد يقال ان المقصد من ذلك هو ادلة الفقه من حيث انها ادلة عليه لظهور ملاحظة الحيثية في نظائر تلك العبارة فيرجع المراد الى كون ادلة تلك الادلة على الفقه
واثبات تلك الادلة انما يكون في الاصول فسائل هو ثبوت الادلة لكل من تلك الادلة كدلالة الامر على الوجوب والاجزاء والنهي على التحريم والفساد ونحو

الامر الذي على المنتهى غرضه ونحو ذلك قبل الكلام في مباحث الاجتهاد والتقليد فان البحث فيها للشروع في الادلة يحتمل ان يكون ذكرها في الاصول على سبيل الاستطراد فيمكن ادراج مباحث الاجتهاد فيه نظرا الى ان البحث فيها كذلك عن حال المستدل وهو ايضا يرجع الى ان دلالة تلك الادلة على ثبوت الاحكام الشرعية انما هي بالنسبة الى من جمع الشرائط المخصوصة وهو ايضا يحسب المصطلح يبحث عن احوال الادلة وان خبر باب ادلة الفقه من حيث انها ادلة عليه هي الموضوع لعلم الاصول فهي بتلك المثابة ايضا خارجة عن الفن وملاحظتها من حيث دلالتها على الفقه لا يجعل الادلة عين الدلالة فرضنا الى الفرق البين بين اخذ الدلالة بالمعنى المصدري وملاحظتها متعلقة للحكم والتصديق والماخوذ في المسائل انما هو الثاني ومدلول التركيب المفروض لا يزيد على الاول فكيف ينطبق ذلك على ما ذكروه من ان الاصول على ما ذكر يشمل الادلة التفصيلية المذكورة في علم الاستدلال مع ان الظاهر فيها فكيف يدعى انطباق المعنى الاضافي على فن الاصول كما ادعوه سيما مع الاشارة اليه فظهر بما قررناه ان اخذ الاصول في المقام بمعنى الادلة كما وجد جماعة من الاعلام ليس على ما ينبغي سيما اذا اريد بتطبيقه على المعنى العلمي فالاولى جعل الاصول هنا على معناه المركب توهم انه قال ان هناك جزء الثاني وهو جزء الصور عنى الاضافي قلنا ان اضافة اسم المعنى بعينه ما دل على معنى حال في الذات سواء دل سعد على الذات كما في الشتمان ولا يفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه المعنى الذي لفظ المضاف عنى وصفه لغوي وانما يختص ذلك باسم المعنى وان كان اضافة اسم العين مفيدة للاختصاص عندهم نظرا الى عدم تعين ما به الاختصاص في تلك الاسماء فيختلف ذلك بحسب اختلاف الاطلاق كما في دار زيد وثمار عمرو ونحوها بخلاف اسم المعنى فان وجه الاختصاص متعين هناك فان قولك كثوب زيد وملوك عمرو انما يفيد الاختصاص في وصف العنوانية المكتوبية والمملوكية استنادا الى الدعوى المذكورة الى تبادر ذلك بحسب العرف كما هو الظاهر من ملاحظة المثالين المذكورين ونحوهما فقد اتضح ان اضافة الاصول الى الفقه يفيد اختصاص الاصول بالفقه في كونها اصولا له فيخرج عنه سائر العلوم مما يبتني عليه الفقه اذ ليست تلك العلوم مما يحض الفقه في توقفه عليها لتوقف عبرة من العلوم ربما يتوقف عليها واما علم الاصول وان كان كثير من مسائله جاريا في غير الفقه ايضا الا انه لما كان تدوينه ووضعه لخصوص الفقه كان له اختصاص به بحسب التدوين صحيح ان تلك ان بقي باختصاصه بالفقه فينطبق على معناه العلمي فيصير المفهوم المذكور معرفا ويسميا لا شاملا على خاصته وبذلك يتم عدة معناه الاضافي احتمالا لهذا الفرض ويمكن المناقشة فيه مع ما فيه من التكلف بانه مبني على ما ادعوه من افادة الاضافة الاختصاص وهو على اطلاقه محل منع وتوضيح الكلام فيه ان مفاد الاضافة الاختصاص وهو على اطلاقه محل منع وتوضيح الكلام فيه ان مفاد الاضافة هو انتساب المضاف بالمضاف اليه بنسبة ناقصة والمستفاد من اضافة اسم المعنى هو انتساب اليه في خصوص وصف العنوانية كما مر الكلام من التتم في اسم العرض فح ان كان انتساب اليه مما فاما من انتساب الى عبره بان لم يكن ذلك العنوان قابلا للانتساب الى شيئين كما في مملوك زيد وكتوبته ونحوهما لا يمكن ان يكون جميع ذلك الشيء مملوكا او مكتوبا لتخصيص افادة الاختصاص وكان افادة الاختصاص ح مبنيا على ذلك من غير ان يكون مستندا الى الوضع ابتداء وان لم يكن كذلك بل كان قابلا للانتساب الى شيئين او اشياء كما في قولك بمحبوب زيد ومطلوب عمرو ومقصود بكر ونحوها لم تفد الاختصاص اصلا كيف ولو كان ذلك مفيدا للاختصاص لكان قولك الله ربي وضاقت وازدادت ونحوها دالا على علم كونه تعالى ربا وضاقا وازدادا ومصرحا بعبره وهو ظاهر البطلان ح فنقول في المقام ان كون الشيء اصولا للفقه لا ينافي كونه اصولا لعبره ايضا حتى يكون انتسابه الى الفقه في ذلك ما فما من انتسابه الى عبره فلا يفيد ولا انتهاء الاختصاص لتتم ما ذكرنا من التقريب نظير ما قررنا ان دعوى انطباق معنى الاضافي على معناه العلمي عبرة واضح مضافا الى انه قد يناقش في اختصاص ما دون من العلوم بخصوص الفقه بالاصول كما سيأتي الاشارة اليه ان شاء الله وامامدة بالنظر الى معناه العلمي فهو على ما اختاره جماعة من المتاخرين من تعريف العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فخرج بالقواعد العلم المتعلق بالجزئيات كعلم الرجال وبالممهدة لاستنباط الاحكام العلوم الغير المدونة وبالتقييد بالشرعية علم المنطق اذ ليس تمهيد الاستنباط الاحكام العلوم الغير الآلية وبالتقييد بالفرعية علم المنطق اذ ليس تمهيد لاستنباط الاحكام الشرعية بل الطالبي يصحح النظر في اكتساب المسائل المطالب النظرية وكذا ما مهد من القواعد لاستنباط الاحكام العقلية وبالفرعية ما يقرر من القواعد في بعض القضايا لاستنباط الاحكام الاصولية وقد يشكل في الحد بلزوم ادراج القواعد المقررة في الفقه لما يستنبط منها الاحكام الفرعية المرتبة عليه في الاصول وقد يجاب بالتزام ادراج جملة منها في مباحث الاصول كما سيأتي التصريح في السفور واما التعرض لتصرفات المسلم ونحوها مما تقرر في محل استنباط الاحكام في الفقه لا يقضي بخروجها عن الحد اذ لم يوخذ فيه عدم اندراج تلك القواعد في الاحكام الفرعية لا ان بقي ان الكلام في اعتبار كونها ممهدة لاستنباط الاحكام الفرعية ان لا تكون هي من جملة الاحكام الفرعية لكن في اندراج جميع ما تقرر من القواعد الفقهية لاستنباط الاحكام الفرعية في الاصول نامل وقد يجعل التقييد بالفرعية مخرجا للعلم الذاتية فانها موضوعة لاستنباط الاحكام الشرعية اصلية كانت او فرعية اذ الفهم منها معرفة الحدث وهو يعم النوعين وفيه ان الملحوظ هناك معرفة الحدث لا خصوص استنباط الاحكام الشرعية ومن البين ان الحدث يهم الوارد في الاحكام الشرعية وغيرها من القصص ونحوها وان كان معظم ما يراد منها الاحكام الشرعية بل خصوص الفرعية فلا وجه لذكر بعض الافاضل التقييد بالمهدة يخرج علم المنطق والفرعية وغيرهما مما تستنبط منها الاحكام ولكن لم يمهد لذلك وبالاحكام ما تستنبط منها المهيات الشرعية كالصلوة والصيام ونحوها وغيرها مثل صفاتها كصلوة الظهر والنكاح الدائم والطلاق الرجعي ونحوها فان معرفتها ليست من مسائل الفقه حتى يكون قواعد الاصول ممهدة لاستنباطها بل هي من مبادئه وان ذكرت في طي مسائله مباحث الحقيقة الشرعية وجواز اجراء الاصل في اثبات مهية العبادات ونحو ذلك ثم ما يبحث عنه في علم الاصول وان كان يستنبط منها المهيات لكنها لم يمهد لمعرفة المهيات من حيث انها هي بل لما يترتب عليها من الاحكام ولا يذهب عليك ما فيه اما اخراج المنطق والعربية بقيد الممهد فظاهر الوهن لوضوح كون جميع العلوم المدونة من الامور الممهدة فكيف يعقل خروج شيء منها بذلك نعم بعد تقييدها بقولنا لاستنباط الاحكام الشرعية يخرج ذلك حسبما اشرنا اليه واما بمجرد التقييد بالممهدة حسبما ذكره واما اخراج الاحكام فانها تستنبط منه المهيات ونحوها فغير مقتض ايضا اذ ليس عنده ان قواعد

مهدة لاستنباط نفس المسائل ومجرد استنباطها منها لا يقتضي كونها مهدة لاجلها ومن لم يعرف ذلك لم يعرف حينئذ قال ان معرفتها ليست من مسائل الفقه حيث تكون قواعد الاصول مهدة لاستنباطها فانه اذا لم يكن تمهيد الاصول لبيانها كما سنح خاطرك بقيد التمهدة على حسب ما ذكرنا في اخراج المنطق والعربية على انه يمكن ان يقال ان الخارج من الفقه نصوص تلك المسائل لا القواعد المتدونة بما فرد الشارع من حفظها وغرضها عن الفقه من الجهة الاولى لا يقتضي بحرد حفظها عنه الانهيار التام كما لا يخفى ادراجها في الاحكام الشرعية الفرعية الوضعية كما سيجيء الاشارة اليه ومن البين ان ذلك هو المستفاد اولا من تلك القواعد دون الجهة الاولى وان تفرعت عليها ومع الغض عن ذلك فلا ريب في كون المستفاد من تلك القواعد ان نصوصا كذا وتصوصا كذا ونحوها واجب الاخذ بها في الحكم وان لم يقل بكونها نفس هذا وقد يشكل الحال في الحد المذكور بخروج مبنا الاجتهاد والتقليد مع اندراجهما في مسائل الاصول فدقق بما ذكرنا كثيرا من المسائل المتعلقة بالاجتهاد في البحث عن حال الراوي فان المرجع فيه الى كون الرجل بحيث يليق بالتشبث الى المجتهد دون غيره وحينئذ يلزم الاستطراد في ذكر اكثر المسائل المتعلقة بالتقليد كبعض مسائل الاجتهاد مما لا يتعلق بالبحث عن الادلة كاشتراط العدالة الذي التقي ونحوه لا يخرج عنها عن الاعالم بالاندراج في الاول وكذا زاد في الحد ما يدل صريحا على اندراجها في الاصولي كما هو اللازم من عدم ذلك من مطالب الفن وقد يتخيل في ادراج الجميع في الحد المذكور من كون البحث عن احوال الادلة اعم من البحث عن نفس الادلة وهو كما ترى

المتخفف ايضم بحثا عن حال الدليل فتامل

قوله واعلم ان لبعض العلوم الخ تقدم على بعض لا يخفى ان العلوم المدونة لها مراتب مختلفة في التقديم والتاخير بحسب الشرافة وبحسب التعليم الاول فتختلف الحال فيه بحسب اختلاف الموضوع في الشرافة واختلاف الغايات في ذلك في شدة الاهتمام كما في علم الالهي وعلم الفقه بالنسبة الى ما عداهما من العلوم واما الثاني فقد يكون التقديم بهما واتاخير فيه بحسب تبا وقد يكون من جهة توقف العلم المتاخر عليه واما الاول فمن وجوه منها ان يكون احد العلمين سهل التناول بنية العقل دون الاخر فينبغي ان يقدم سهل التعليم لسهولته على تحصيله على المتعلم فاذا قوي استعداده للعلوم وتصل له ملكة في الادراك كان سهل عليه الاشتغال بالاخر ومنها ان يكون ذلك العلم المتقدم اعكم من غيره وابعد من حصول الخطا والغلط في التعليم حتى يعود المتعلم على عدم الاذعان بالمطالب الا بعد وضوح البرهان والوصول الى كمال الايقان فلا يعتقد الحكم بادنى شاهد او استحسان بشبه البرهان لاداء ذلك غالبا الى اعتقاد ما يخالف الواقع ونفس الامر احيانا ومنها ان يتضمن العلوم المتاخرة على سبيل فنون الحكمة كما كان مدار الكلام في تعاليم الفلاسفة ومنها ان يكون موضوع احدهما مفيدا للجنس المتبنى على موضوع المتاخر كعلم النحو المباحث عن احوال الكلام من حيث صحة التركيب شبه المتبنى على علوم البلاغة اذ ما اشتمل عليه الجنس الاعلى مستفاد من الجنس الاخير ومنها ان يتقدم على غاية العلم الاخر كما في المثال المفروض فان اقصى ما يحفظ المتاخر من علوم البلاغة اداء الكلام حاصلا على مقتضى الحال ومن البين تقدم الغاية على الاخيرة واما الثاني فانما يكون مع اشتمال احد العلمين على مبادي الاخر وتوقف التصديق بمسائله عليه ذلك قد يكون من جهة اشتمال احدهما على اثبات الموضوع للاخر كما في تقدم العلم الالهي على التشريح والرياضي وقد يكون لاشتماله على اثبات مواد القياس الماخوذة في اقيسة العلم الاخر كما في تقدم الاصول على الفقه وقد يكون من جهة تكفله لبيان كيفية النظر والاسترشاد لاثبات نتائج صواب في العلوم كما في المنطق بالنسبة الى ما عداها من العلوم وهذا كما لا يخفى عليك ان التقدم في التعليم من الجهات الاخيرة وان كان الازم التوقف للتصديق بمسائل العلم الاخر عليه لا انه قد يكون هناك جهة اخرى تمنع من التقديم رجحانا ان بين ما يتوقف عليه ذلك العلم من مطالب العلم الاخر في مقدمة او توخذ فيها على التسليم او سيتكفل الكلام الى ان يبين في العلم الاخر وقد يعبر عنه بالاصول الموضوعة ثم انما كان بيان ما يتكفل به العلم من المطالب الكلية مذكورا في المقدمة او الخاتمة المقصورة بذلك لاشارة الى ما يدين من مسائل العلوم وقوله وترتيب هذا العلم متاخرة عن غيره بالاعتبار الثالث عن بعض النسخ بالاعتبار الثالث وهو كما يناسب التعليل اذ هو ايضا بعيد متاخرة بالوجه الاخير مع ذلك فالوجه في متاخرة بالوجوه الثلثة عن جميع العلوم المذكورة بل الظاهر حاله عن بعض تلك الاعتبارات الثلث وجها في متاخرة عن مجموع العلوم المذكورة وان امر الكلام في كل منها وقد يستشكف لجزاء الجميع في الجميع ببعض التوجيهات السديدة ولا داعي اليه وقوله وفقده هي العلوم التي يجب تقدم معرفتها اه اشارة بذلك الى كون العلوم المذكورة مبادي للفقه كما نص عليه جماعة منهم ورتبا على ذلك بعض علوم اخر كما سيجيء تفصيل الكلام فيه في مباحث الاجتهاد فتنبه هذا ولا يذهب عليك ان الفقه الذي يتوقف عليه الفقه من علم الكلام هو ما يتحقق به الاسلام والايمان ومن البين ان ذلك لا يتوقف على علم الكلام وان كانت المطالب المذكورة من المطالب الكلامية لان العلم بها ان كان بالادلة الاجمالية الاقناعية على ما هو المتداول بين العوام لم يعد من علم الكلام ولذا لا يعد من العوام عارفين شيء من الكلام وكذا الكلام في المنطق وغيره اذ لو اخذ تلك المسائل على نحو الطرق المعرفة في تلك الصناعات صدق معرفا سائر العلوم واما بذكر المسائل المعلومة منها بالفطرة على حجية الاجماع فلا يدرج فقد خرج من الفنون المذكورة ما يتوقف عليه الفقه ليس على ما ينبغي فتامل قوله لا بد لكل علم ان يكون ناظرا اه لما جرت الطريقة على بيان اجزاء العلم في المقدمة اراد المصنف رحمه الله الاشارة الى ذلك لجزاء العلوم على ما ذكروها لتلك المسائل والموضوع والمبادي كما سيجيء تفصيل الكلام فيها فان قلت ان اساسي العلوم انما وضعت لنفس المسائل او العلم بها فكيف يجعل المسائل احد اجزاء العلوم ويدرج الموضوع في اجزائها مع جزء من نفس المسائل والعلم بها قلت المراد بالعلم في المقام هو الفن الموضوع المشتمل على اثبات المطالب المتظرة المطلوب تحصيلها ومن البين ان الفنون الموضوعة لا يقتضي فيها على كل المطالب مجردة عن الدلائل بل انما تورد فيها المطالب مع ادلتها ويعتد بها في ذلك فاندرجت المقدمات التي تدل بها على تلك المطالب في تلك الفنون والصناعات وكذا غيرها مما يتوقف عليه التصديق بمسائلها شيء من الفن وان كانت خارجة عن المسائل فظهر ان المراد بالعلوم غير ما وضعت لتلك المسائل بازائها فهو اطلاق اخر مغاير لما ذكر قوله وبقي تلك الامور مسائل اه حكى المحقق الدواني في حواشيه على مطالع القول بتفسير المسائل بالمحمولات المثبتة بالدليل ولذا العمل بعض الافاضل تفسيرها بالمحمولات المنسوبة الى الموضوعات وهي تعم ما ذكرنا لكن المصنف وان ذكر ان خبر ان المحمولات المنسوبة الى موضوعاتها امور تصورية لا يتعلق بها التصديق الذي يقصد من النظر في العلم بل هي من شرائط حصول التصديق كان تصور الموضوع كذلك فالحق ان مسائل العلوم هي المطالب التصديقية المثبتة فيها

والمبادي

في المقام

وهي المحمولات

وهي المحمولات المقصد بقيته الفن بهذا بين وضع حصول التصديق بها وسائل الفن فهي ما يتلوه بذلك التصديق بقدار من البين ان المعلوم بالعلم التصديقي هي النسبة الثانية
وهو قريب جدا لما حكاه المحقق الدواني فان المثبت بالدليل هي النسب الثانية فلا يدل ان من ملاحظة النسبة المحمولة المثبتة بالدليل يرجع
الى ما قلناه وكانه مقصود الفاضل المذكور من تفسيرها بالمحمولة المنسوبة الى موضوعاتها اي من حيث انها منسوبة اليها فيكون المراد نسبتها وترجع
الى حمل كلام المصنف عليه تفسيره مسائل الفقه بالمطالب المبرهنة المستدل عليها بما فيه شهادة على قسا محذوف لتعبير في المقام وتقديرها جاعلا ما
بالقضايا التي تطلب بالعلم فتكون عبارة عن مجموع الموضوع والمحمول والنسبة الثانية المذكورة وفيه ما عرفت والمقصد من افادة الاول في الفن انما هو التصديق
بالنسبة الثانية فالمناسب بل المتعين ان يجعل المسائل عبارة عنها ويضعف بانهم عدوا كلا من الموضوع والمسائل من اجزاء العلوم فلو فسرت المسائل بالنسب
المذكورة صحت المغايرة بينهما وان فسرت بالقضايا اندرج الاول في الثاني فلا يقع عد كل جزء اخر وفيه ما يعتد عرفا لبيك كما لا يخفى فولد ذلك لتعريف
اه ظاهره يعطي تعريف الموضوع بما للحقه ويحمل عليه امور غيره وهو كما ترى لا توافق تعريف الشيء من انه ما يبحث عن عوارضه الذاتية وكانه عرفه بالاعم انكارا
على ما اشتهر بينهم من اخذ المذكور واراد بذلك ما للحقه اللواحق المذكورة في العلوم والمفروض انها من العوارض الذاتية فينطبق على ما ذكروه وكيف كان
فلنفصل الكلام ببيان ما اوردوه في المقام ثم نتبعه بما تحقق عندنا في هذا المرام فنقول قد ذكروا ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والمراد
بالعوارض المحمولات الخارجة عن حقيقة ما حملت عليه وقد فسروا العوارض الذاتية بما يعرض لشيء لذاته او لجزئه او للخارج المساوي دون غيرها من العوارض
وفصلوا ذلك بان العوارض على اقسام الاول ما يعرض للشيء لذاته كادراك الكليات العارض للناطق وقد يمثل له بالتعجب العارض للانسان وقد تامل
الثاني ما يعرض للشيء لجزئه سواء كان مساويا كادراك الكليات العارض للانسان بتوسط الناطق او اعم منه كالتحرك بالارادة اللاحق للانسان بواسطة الحيوان
الثالث ما يعرض للشيء لامر خارج مساو كالتنفس العارض للجسم كما عبا الناهي او كالتحجب اللاحق للانسان بواسطة التعجب ولا فرق بين ان يكون ذلك
الخارج المساوي لاحد اقسام الذاتية او لجزئه المساوي او لامر خارج مساو الرابع ما يعرض لشيء لامر خارج اعم كالتحرك بالارادة العارض للناطق بتوسط
الحيوان الخامس ما يعرضه لامر خارج لحق كادراك الكليات العارض للحيوان بتوسط الناطق وجعلوا المثلثة الاول عوارض ذاتية وعللوا ذلك بان المعروض
فيها مستند الى الذات اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلاستناد الى الجزء وهو من مقومات الذات واما في الثالث فلان العارض المساوي مستند الى الذات
والمستند الى المستند الى الذات مستند اليها واما الاخيران فلاستنادهما الى الذات بشيء من الوجهين المذكورين لوضوح عدم استنادها اليها بلا واسطة وكذا
مع الواسطة اذ المفروض استنادها الى الاعم من المعروض او لحق منه ولا يمكن استناد شيء منهما الى الذات نظرا الى انتفاء المساوي وقد يورد على ذلك امور
احدها ما اشار اليه بعضهم من ان هذا منها مساوي خارجا من ذلك الامام وهو ما يعرضه لامر باعم كالحرارة العارضة للماء بتوسط النار والذات
صاحب لقضاء تدريس الامام وقد اجيب عنه من العوارض الغريبة بالجعلية والمراد بالغريبة من الاولين فيكون كل من العوارض الذاتية والغريبة عندهم ثلثة
وبذلك بان المراد بالوسط في المقام ما يقترن بقولنا لا نتفهم انه كذلك فلا يدل ان يكون الوسط محمولا عليه فلا يتصور ان يكون ساريا ولون الحرارة الماء
المفروض ليس بتوسط النار بالمعنى المذكور بل بواسطة الملامسة او المقارنة ونحوها وهي من عوارض الجسم ولا مباينة لها للماء فهو لاحد القسمين لا فيهما
ووضح ذلك ان المراد بالعوارض كما عرفت هي المحمولات الخارجة فان كانت تلك العوارض محمولة على موضوعاتها من دون ملاحظة حمل شيء اخر عليها
اصلا كانت تلك العوارض عارضة لذات الموضوع وان كان عروضها بواسطة حمل شيء عليها فذلك الشيء اما ان يكون داخلا في الموضوع او خارجا
حسبما فصلنا من الاقسام فلا يخفى ان يكون العرض بواسطة امر مباين للمعروضية من الواضح ان الامر المباين غير مرتبط في نفسه بالمباين الاخر وان لوحظ
الانتزاع الحاصل بينهما كانت الواسطة في الحقيقة هو الامر المفروض وهو مما يصح حمله على تلك الذات فالواسطة في المثال المفروض انما هي الملامسة
او المقارنة ونحوهما وهي امر خارج عن الموضوع اعم منه فيصح حملها عليه وقد يورد على ذلك اولا بان الواسطة لا تختص بما ذكروا فقد يكون الوسط امرا مباينا
للشيء ويكون حمل العارض على ذلك الوسط صحيحا لحمله على ذلك المفروض كما في حمل الابيض على الجسم فانه بتوسط السطح المباين للجسم فيحمل الابيض على السطح
ويحمل بتوسط حمله عليه على الجسم وقد يحصل الارتباط الحاصل بين السطح والجسم واسطة في ذلك فهو بانضمام امر مباين بين الجسم والسطح بان الواسطة انما هو السطح دون
السطح مدفوع بان المراد بالسطح ان كان ما صدق عليه ذلك فهو عين الجسم ان كان مفهوما فليس ذلك واسطة في القيام بل الواسطة هو عروضه للسطح الموجود
في الخارج وثانيا ان المراد بالوسط في المقام هو الواسطة في العروض وذلك بان يكون المحمول ثابتا للوسط اولا وبالذات ويكون بتوسطه ثابتا للذات
لا بان يكون هناك ثبوتان بل ثبوت واحد ينتسب الى الواسطة بالذات وبالعرض الواسطة المفروضة الى الذات وليس هذا هو الواسطة في الثبوت التي
اعم من ذلك كما قد يتوهم حيث بان الاشارة اليه كيف وقد اتفقوا على ان السطح من الاعراض الذاتية للجسم مع انها تعرضه بواسطة النقطة التي هو عرض للجسم
لعروضه للسطح والخط فيعرض للسطح بتوسط كل من الخط والنقطة للخط والنقطة بالتفصيل المذكور في المقام ولا بعد لعارض لا مخارج اعم واخص من الاعراض الغريبة
مثلا فلو كان الخارج واسطة في الثبوت وكانت النقطة عارضة للذات اولا وبالذات من دون اعتبار عروضها الا لغيرها كانت من الاعراض الذاتية ومن ذلك
يظهر وجه جعل النار او ما سماها او مقارنتها واسطة في ما ذكر في عروض الحرارة بالمعنى المذكور وانما تكون واسطة في ثبوتها في
عارضة للجسم لعنصري عروضا اوليا فيكون عروضها للماء بتوسط الموء الاعم لا لامر خارج من الذات فتحقق بما عرفت ان الاقسام ستة لا اكثر لان العارض للامر
الخارج المباين من حيث اشتماله الفاضل المذكور وليس بمستبعد في العرض الغريبة جميعا كما ذكره بل يدرج في الاعراض الذاتية ان كان ذلك الخارج المباين ساريا
للذات في الوجود وان كان مباينا بالرتبة كما في المثال المفروض ولذا يبحث عن الالوان في العلم الذي موضوعه الجسم الطبيعي لو كانت الواسطة المباينة
مشتركة في الوجود بينهما كما في حركة الخاصة في الجالس السفينة بواسطة السفينة كان ذلك من الاعراض الغريبة وان تحركه هنا انما هي من احوال السفينة

الحاشية

المباينة للجائز فيها بحسب الوجود فلو اريد عد العارض لاجل المباين من الاعراض الغير المباينة فلا يغير المباينة في الوجود المشافهة فيحصل العارض بتوسط الاعراض
من الاعراض الغير المباينة وبتوسط الذات من الاعراض الذاتية سواء كانت متحدة في الصدق او مباينة له فيه فلك اما ما ذكره من كون المراد بالواسطة في القيام هو
الواسطة في العروض دون الثبوت بالمعنى المقابل له وهو الذي يقتضيه التحقيق في المقام اذ العارض في الشيء انما يعرض ذات الشيء فيكون من العوارض الذاتية
لمعروضه ان كان معروضه بتوسط الاعم او الاخص او غيرهما بشرط ان يكون الذات كافية في ثبوتها او عروضها كيف ولو كان كذلك لدخل
في معظم الاعراض الذاتية ولم يكن شيء من لوازم الوجود من الاعراض الذاتية حيث ان الوجود مما لا يمكن استناد الشيء من الماهيات وغيرها نفسا
واما ما ذكره من صحة كون الواسطة في العروض غير واضح بعد ان جعل الواسطة في العروض فيما يفتقر الى واسطة في الاعراض
في العروض القائمة بمحالها المباينة لمعروضاتها كما هو الشأن كان الحمل في جميع ما يفتقر الى الواسطة الخارجية بتوسط الامر المباين كالمتحقق هناك واسطة خارجية لكون
مباينة للعرض بحسب الصدق فقط فرق بين كل عرض لمعروضه فلا يتحقق الحكم بكون بعض الوسائط مباينا في الصدق دون البعض وان جعل الواسطة في العروض
والمشتقات المحمولة على المعروضات لم يتحقق هناك مباينة بالمعنى الذي يتحقق منها حمل احداهما على الذات من غير فرق في ذلك بين حضوصيات الاعراض فما ذكر
من الفرق بين الفساد وابيض المسطح بالمعنى الى الجسم الاكاتب والسواد وغيرها من الاعراض من غير تفاوت فرق في المقام فكما لا يعد توسط المتحيز في عروض الخط
للذات من توسط المباين فكذا الذات في توسط السطح في عروض اللون فان قلت ان فاحكم فيه بكون الواسطة غير مباينة من المثال المذكور وهو توسط المتحيز
في عروض الفاصلة هو كما صرح به صدر المتألهين على الاثبات فلم يجر في الاعتبار المذكور بعينه في توسط السطح بان يحمل السطح في عروض الابيض مثلا الفرد
الحاصل في المقام انما هو ما عبنا المبدء والمشتق وهذا يجري في كل من الاعراض فلا يصح الفرق بينهما في ذلك مضافا الى ما ذكره في الجواب من كون السطح واسطة
فرق هو ذات الاعراض في الثبوت بالمعنى الاخص ان اريد به الصدق وان اريد به المفهوم فمن البين ان العلم انما يعرض من حيث انه حاصل ضد في الخارج دون
ذلك المفهوم حسبما قرره في عروض اللون بتوسط السطح غير ان الفرق بينهما ان ذلك واسطة في العروض وهذا في الثبوت على وجه تم ان ما ذكرناه يجري
بعينه في التشبيه الى العارض بتوسط الجزء سواء كان اعم او مساويا للكل فان عروض الذات الكليات للانسان ان جعل بتوسط مبدء الناطق فهو امر مباين
عليه للانسان ضرورة على صحة حمله وان اخذ المشتق واسطة بعينه فان اريد بمصداقه فليس امرا مغايرا للانسان فلا يتحقق واسطة في المقام وان اريد به نفس
المفهوم فيفتقر عروض الامر الذاتي الخارج انما هو بتوسط الصورة الخارجية المباينة في الوجود كما مر وقضيته ذلك مباينة الكل ايضا لا بمجرد المفهوم
الملحوظ على النحو المذكور حسبما ذكرنا في الوسائط الخارجية والتحقيق في المقام ان يقال ان ما يحمل على الماهيات من الذاتيات والعرضيات الخارجة مع المميز من جهة
ومغايرة من اخرى فالذاتيات في اركبات الخارجية والعرضيات في الصفات الخارجية مغايرة للكل والمعروض من وجه متحدة معه من وجه اخر وفي غيرها انما
المغايرة يكون المغايرة في العقل الفارض فيها التفكيك والتركيب والعروض في الخارج وبدل على ما ذكرناه في المقامين حكمهم بقبول الصور والمادة وبقيام العرض بجوهره
ومن البين استلزام ذلك لمغايرة الامرين في الخارج وصحة حمل الاجزاء والعوارض على المركبات ومداره الحمل على الاتحاد في الوجود فالذي من ذلك
المغايرة هو ما قلناه من الاتحاد في وجود الذاتيات من حيث مادته وصورته ومن حيث الاتحاد خلس وفصل والعرضيات من حيث المغايرة عرض وموضوع
ومن حيث الاتحاد عرض وماهية مثلا فان ذلك المحمول في تلك المقامات انما هو المشتقات دون مباديها والذات ملحوظة في المشتقات وهو المصحح للحمل
ان المفروض اتحاد الانسان والذات التي تدل عليها الناطق والابيض مثلا وهي مغايرة للمبدأ المفروض مغايرة حقيقية لاتحاد بينهما بوجه فلك مع اتحاد ما بين
المفروضين الملحوظ في حمل المحمول هو المفهوم دون الذات يرد عليه ان ذلك الذات اما يكون ذلك الذات اما خوذة في المشتقات دون مباديها ويكون المبادي خارجة
ما خوذة في الذات فيتحد المحمول في جميع المشتقات الذات ان اختلف بحسب العنوان والتلاحق وهو واضح الفساد وان لا يفترق الحال بين حمل الذاتي
والعرضي لما عرفت من اتحاد الذات ما خوذة فيها وان الذاتية والتشييئية وغيرهما من الامور الخارجة عن حقيقة الاشيا فكيف يقع فصلا لما عدا ان وبدل
بغيرها ومن هنا انجر بعض المحققين على اعتبار الذات في المشتقات المحمولة من الفصول والعرضيات وجعل الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار على
نحو الفرق بين الفصل والصوري والمادة والجنس بان ذلك المفهوم قد يوخذ لا بشرط لا بان لا ينضم اليه غيره وقد يوخذ بشرط ان ينضم معه غيره
وحد بحيث يكون كل ما يقارنه زايدا عليه ويكون حمل ذلك المجتمع من الامرين ولو على سبيل الاعتبار وقد يوخذ لا بشرط بان ينضم معه غيره
مع تجويز كونه وحده وكونه لا وحده بان يقترن مع شيء اخر يحمل اذن على المجموع وعلى نفسه فالماخوذ لا بشرط في الفصول والعرضيات هو الاعتبار الاول وهو ان
يكون صورة وعرضا بحسب الخارج والذات لا يصح الحمل شيء منها والماخوذ بشرط في الفصول اشتقاقا انما هو الوجود لا حيثية الامر وهو المصحح للحمل في الجميع
فيكون بالاعتبار المذكور فصلا وعرضيا والفرق بين الذاتي والعرضي ان الاول ماخوذ بما هو داخل في الذات والثاني انما هو ماخوذ عما هو خارج عنها مثلا
المفاهيم المحمولة مختارة مع الذات اتحادا ذاتيا في الذاتيات وعرضيا في العرضيات اذا تمهد ذلك تبين ان عروض شيء لشيء ان يكون بلا واسطة
او بواسطة لا تكون الا محمولة فانه ان صح حمل العارض على موضوعه من دون لحوق شيء اخر للموضوع فهو عارض لذاته من دون حاجة الى الواسطة
وان افتقر الى لحوق شيء اخر له فلا بد ان يكون ذلك الشيء من عوارض الحمل اذ لولاه لم يعقل كون العارض عارضا لذلك المحل سواء كان جوهرا
عرضا قائما بغير المحل المذكور او لواحق العرض على سبيل المجاز دون الحقيقة وهو خلاف المفروض اذ الكلام في العوارض الحقيقية وان كانت منتزعة
بالتشبيه الى معروضاتها فاذا ثبت ذلك لزم صحة حمل الواسطة على المحل حسبما قررناه بناء على صحة حمل العوارض على محالها وعلى معروضاتها بالاعتبار المتقدم
فيما فرضناه ظهر هنا صحة ما ذكرنا من تقدير الاقيام على المحل المذكور وجواز كون الواسطة في العروض مباينة للعرض وكذا ما مثل به من عروض اللون
للجسم بتوسط السطح وما مثل ايضا من عروض الحركة لجالس السفينة بين فساد ما اورد عليه بان الحركة في المقام مجرد الخروج من مبدء الى اخر فلا يتصور كونها قائمة

موضوع العلم ليس عرضها الذات الموضوع ولا الامر مساويا على ما اختاره ولا الذاتي اعم اياه على ما ذكر بل انما يكون لامر اخص والا لما اختص بالموضوع او الصنف

او من العارض الذاتي

وقد اجاب عنه المحقق الدواني بوجهين الاول ما ذكره في بحث الموضوع على ما نقلنا ومعنا ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية لانواعه ولا عن اعراضه الذاتية وكذا

اعملوه في المقام تقديما فصلوه في موقعات المسائل بانهما الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة كما فرقوا بين موضوع العلم وما يحمل المسائل

التي هي محمولات المسائل وهو المفهوم المردد بين جميعها وهو عرضي ذاتي لموضوع العلم وان كان كل واحد عرضا غريبا بالنظر الى نفسه وضعف الوجهين ظاهر مما

من الصنفات الاول يقضي باختلاط العلوم وعدم امتياز العلم الاول عن الاعلى كما لا يخفى والثاني بالنسبة الى علم الاعلى حيث يتساوى ان الموضوع في سائر

من العوارض الذاتية لموضوع العلم الاعلى فيكون البحث عن عوارضه الذاتية المذكورة في سائر العلوم المندرجة تحت ذلك العلم الاعلى حينئذ داخلا في علم الاعلى

من ذلك علم الطب بالنسبة الى الطبيعي اذ الموضوع في الطب انواع الجسم البسيط من حيث الصحة والمرض فهما من العوارض الذاتية له والذاتي انما يتم لو كان المحمول في

الباحث عنه مركبا من القدر المشترك بين كل واحد من الموارد المذكورة انما هو الاحوال الخاصة وليس القدر المشترك الا اعتبارا صرفا لا يلاحظ من حيث

اصلا ويتطور ذلك باندراج الموضوع في المسائل والايراد الى موضوع الفن غير متحد لموضوع الطرفين ضرورة ان البحث عن كل منهما بحث عن موضوع الفن

وهذا بخلاف ارجاع المحمولات الى المفهوم المردد فان اثبات ذلك المحمول ليس اثباتا للمفهوم المردد قطعا مع غاية الامر استلزام ذلك صدقه وليس ذلك

منظورا فيه شيء من العلوم كما ذكرنا فظهر مما ذكرنا ضعف ما ذكره من وجهين الى آخر المتداول في المباحث التعليمية هو البحث عن الاحوال العارضة لموضوعاتها بتوسط

امر اعم من تلك الموضوعات الا ترى ان الفقيه يبحث عن وجوب الافعال وحرمتها ونحوهما مع ان تلك الاحكام انما تعرض للافعال باعتبار تعلق طلب الشارع

بفعلها او تركها ونحو ذلك وهي امور تعم خصوص كل من تلك الموضوعات وغيرها واجيب عنه بانه بتغيير عندهم في الامر الاعم في الفرض المذكور ان لا يكون اعم من

موضوع العلم والحال كذلك في المحمولات المفروضة ونحوها اذ تلك الاعتبارات المفروضة امر اعم من موضوع العلم وقيدات لتجريد الاعم عن موضوع الفن غير نافع

في المقام اذ ليس حاصل مسائل العلوم الخاصة ما يتعلق بها من موضوعاتها المفروض عروضها منها ولا بالنسبة الى موضوع الفن بل يلزم ان يكون من الامور

المستهلكة بل قد يكون اخص منه كما في المثال المفروض فالتحقيق في الجواب ان يقال ان المذكورين ان يقتا ان تجريد الخصوصية المفروضة عن معروضها لا يقتضي

يكونه عرضا غريبا بالنسبة اليه كيف وقد عرفت ان العارض بتوسط الامر الاعم او الاخص او المباين من الاعراض الذاتية اذا كان الواسطة ثبوتية وبين

البين ان خصوصية الواسطة فاضية بخصوصية العرض الاعم والمباين تماما يمكن معهما وجود ذلك العرض في غير ذلك الموضوع ايضا فقد يكون اعم من العرض الاول

ان عروض الفصل المجنس عروض العرض للمتصف والتخصص للطبيعة النوعية من الاعراض الذاتية بالنسبة الى معروضاتها مع ان الكل عارضة لنفس الذات

من دون واسطة في العروض وكما ان شيئا منها للعرض يمنع العارض بتوسط تلك العوارض في عروضه من العوارض التي بتوسط ذاتية بل مستندة

الى نفس الذات بذاتها بان يكون نفس الذات كافية في عروضها العارض بتوسطها كذلك لا يمنع ما ذكرنا من كون الواسطة ذاتية بل مستندة

كاستعداد حاصل في المعروض وانما هو من جهة الاستعداد الحاصل في الواسطة التي هي اعم او اخص من الموضوع وليس في تلك الموضوع وليس عروض تلك العوارض

للعرض الا لكون العرض ثابتا بالنسبة اليها بسبب ما ذكر من التحقق في ضمنها وليس فيه ما يقتضي كون العرض المعروض عنها على التمام عرضا عاما للذات استعداد

في الاعم ومع الخصوص لكن يكون منتهيا الى الاعم بعد تخصيصها بما يجعلها مستعدة لذلك قلا استعداد لنفس الذات وهذا بخلاف ما لو كانت الواسطة ذاتية

للعرض على ما مر اذا تقرر ذلك فقد ظهر لك ما في كلام الامير مما ذكر من كون تلك الاعراض الاخص او الاعم او الاخص كلها اعراضا ذاتية بالنسبة

الى الموضوع لكون الواسطة فيها واسطة في الثبوت وذلك العوارض الاخص الذات الموضوع متوسط تلك الامور فصولا كانت وعوارض الاخر اذ اوقع العارض

للفاعل عارض الذات الكلية وان كان بتوسط الفاعلية في ثبوته وكذا نصب المفعول وسائر عوارض الحركة الارادية للجسم من حيث هو جسم

عروض الحركة الارادية للجسم من حيث هو حيوان فانها من الاعراض الذاتية للجسم ان كان المبدأ لعرضها هو الارادة التي هي احد مقولات الحيوان

للحيوان فان المفروض من العوارض الذاتية للجسم الواسطة فيها من الاعراض الذاتية للحيوان الغريبة بالنسبة الى الجسم فقد ظهر مما ذكرنا ان كون الاعراض

في المسائل هو جزئيات موضوع الفن من الانواع او الاصناف المندرجة تحته لا ينافي كون الاعراض المذكورة اعراضا ذاتية بالنسبة الى موضوع الفن وكذا

الحال فيما ذكره من كون الموضوع في المسائل هو اجزاء الموضوع او عوارضه الذاتية فانهم يعتبرون بالاجزاء والعوارض المساوية وقد عرفت ان العوارض

اللاحقة لها من العوارض الذاتية للموضوع ثم قوله ومن مقدماته كانه اراد بالمقدمات التصديقات التي يتوقف عليها التصديق بمسائل العلم وكذا قوله

فيما كان التوقف عليها قريبا او بعيدا اخذ بحرف الترتيب في العلم الاعلى فيشمل مسائل سائر الفنون المستقلة التي يتوقف عليها مسائل الفن والمقدمات التي تشمل

في الفن لاثبات الطالب المذكورة ولذا عد العلوم الآتية من مبادي الفن قوله ومن تصورات الموضوع فيشمل ما ذكر من التعريف المتصور التصديق بقائمة التصورات التي

لسائر التصورات التي يتوقف عليها التصديق بمسائل الفن سواء كانت مدرجة للموضوع او اجزائه او لجزئياته او لعوارضه الذاتية فاقع موضوعا

في مسائل العلم وكذا حدود محمولات المسائل وسائر التصورات التي يتوقف عليها التصديق بالمقدمات قريبة كانت او بعيدة مذكورة في ذلك الفن او غيره

فانتصاب التصورات على ما ذكر التصورات الثلاثة ليس على ما ينبغي وربما يحمل ذلك على المثال قوله وتسمى مجموع ذلك بالمبادي الاولى يخفى ان المبادي على ما ذكر هو

ما يتوقف عليه التصديق بمسائل الفن فان كانت تصديقا كانت مبادي تصديقية وان كانت تصورات كانت مبادي تصورية وح يشكل الحال في عد

المبادي من اجزاء العلوم كما هو المعروف بينهم اذ يلزم ح جعل كثير من مسائل العلوم جزءا من العلم الذي يتوقف عليها وهو خلاف المعهود وكان المعهود من اجزاء

العلوم غير المعنى المذكور ولذا خص بعضهم المبادي التصديقية بالقضايا التي يتالف منها قياسات العلم والمبادي التصورية بحد الموضوع

اجزائه وجزئياته وعوارضه الذاتية وبالجملة المناسب لما ورد من المبادي الجعولي من العلوم التصورات والتصديقات المذكورة في الفن مما يتوقف عليه التصديق

مسائل ذلك

من الوجود الخارجي الوجود الاصيل كالوجود الذهني والوجود الظلي فان فيلا كان الصورة المنتزعة من زيد مثلا جزئيا حقيقيا كما هو كذلك لزم قيام الجزئي الحقيقي بمحال الحقيقي بمحال متعددة وهو مع كونه مكابرة على ما عرفت مما يحيل صدقه على كثيرين بحسب الوجود الاصيل وقيام الجزئي الحقيقي من حيث الوجود الظلي بمحال متعددة لا ما منع منه لرجوعه ان الى اشخاص متعددة من العلم وان كان العلم واحدا والمحال قيام شخص واحد من العلم بمحال عديدة

قوله اما ان ينتسب معنى الابد هنا على انه لا يجري في كل من القسمين المذكورين في الكلية الفرعية اذ لا صدق هنا حتى يتسامح او يتفاوت فتكون واسطة بين القسمين المذكورين وانما لم نتعرض والها نظرا الى انه لا فائدة في البحث عن الامور المستهجنة وقد يدرج ذلك المتواطي لتسامحه فيها في الصدق على الافراد المتفرقة

الى صدق تلك المفاهيم على افرادها على نهج واحد مع قطع النظر عما هو خارج منها نظير ما قرر في صدق الكلي على افراده والمراد بالتساوي عدم حصول التفاوت في الصدق فيصدق مع انتفاء الصدق ايضا قوله او يتفاوت سواء كان الاختلاف بالتقدم بان يكون صدق على احدها قبل صدقه على الاخر فالمتقدم اولى او غيرها والفرض ان يكون بعض افراده مقدما على غيره في ذلك الكلي عليه لا بغيره فليس من ذلك قبل صدق الانسان على الاب بالنسبة الى صدقه على الابن ازا لتقدم هنا انما هو في صدق الانسان عليه خارجا لا بنفس الانسانية فهو من التقدم في الوجود نظرا الى توقف وجود الابن على وجود الاب كما تقدم

بنفس ذلك الكلي

لزا بالنسبة الى نفس الانسانية اذ ليس صدق المفهوم على الابن متوقفا على صدقه على الاب وبالجملة بان يكون صدقه على بعض الافراد بالذات دون بعض اخر او باشد بان يكون ذلك المفهوم في بعض الافراد اقوى من البعض الاخر بالاولوية لحصولها مثل ما مر من الامثلة المذكورة والوجه الثالث من التشكيك حاصل في الوجود فان صدق على الواجب اولى بالوجوه الثلثة من صدقه على الممكن قوله سواء كانت المعاني المدار في شدة

الثالثة

المعنى على اختلاف مراتب المفهوم سواء اندرج احد المعينين في الاخر اولا وسواء اتحدا في المصدق كليا كما في المتباينين او جزئيا كما في العام المطلق ومن وجه او تباينا فيصح اطلاق احدها بالاخر كاطلاق الصفة والموصوف ومفاد قرله فان جميع الصور المفروضة سند خبر في المباينين لم يكن هناك تباين بين المعنيين في كثير من صوره فلا ربط للتباين المعروف بالقسم في المقام ثم ان ذلك يتم اذا لم نقل بوحدة الوضع فيها او نحكم كما في الاشتقاق واما لو وضع اللفظ لاحدها او لهما يوضع لشئ منهما فيتم الخصائص والمجازات منفردة ومخلوطة مع الاخر فقول وان تكررت الالفاظ واتحد المعنى سواء كان لكل من اللفظين وضع مستقل او كان للجميع موضوعا بوضع واحد كما في مجاز التركيب وقاعدتي وجه كذا الحال لو كان الوضع في احدها شخصيا وفي الاخر نوعيا لو فرض حصوله وليس بمتحقق وهذا وان كان الموضوع له فيهما خاصا اذ الموضوع له هنا خصوص قرائن المقام اليه ترشد اليه المفهوم مما تغايرا وان اتحدا في المصدق

بالنسبة

ثم ان اطلاق العلاقة قاض بعدم التزامها في المجازات والمنقول من التحقيق خلافه واما هو خلاف الاصطلاح قوله من وضع واحد فسر الضمير ذلك الى

ينظر فيه الى الوضع الاخر فالقصر توحد كل من الاوضاع وتفرده بان لا يكون تابعا لغيره ولا منظورا فيه حال الغير وكان القرينة عليه مقتضى كون تعدد المعنى خاصا لا من الوضع الواحد فلا يلائمه اتحاد الوضع على النحو المعروف اذ هو قاض باتحاد المعنى لا تعدده نعم على القول بثبوت الوضع العام مع كون الموضوع له خاصا يتصور ظاهر العبارة اليه الا ان القول به انما شاع بين المتاخرين وليست التفسيمات مبتنية عليه لذا لا يذكرون ذلك في الاقسام ويتم وضوح الحال في تعدد الاوضاع في المشترك كان في البصر عنه وكيف كان فمراده الوحدة بمعنى المعروف ظاهر المقام وان خبير بان بجرد ذلك لا يعين حمل على المعنى المذكور انما يريد بيان ظاهره من عدم النظر الى الوضع الاخر فمطرح ويوجب ابعد من المرجل فيما يقابله على التوجيه الاتي وفاقا من ان تغيير لهذا لجزء التعريف بين الفساد على اتيرد عليه خروج الالفاظ الموضوع وضعا مستقلا لمعنى اخر مما لا حظ له مناسبة للمعنى الاول فانه لا يخفى انه في ادراج المشترك مع خروجه عن المذكور بل ظاهر خروج جميع الامثلة المذكورة لعدم اندراجه تحت شئ من الاوضاع الاتية ايضا على ظاهر بناء على الوجه المذكور ويندرج في المجاز ولو حمل المعنى على ارادة الوضع المنفرد الذي لا يكون تابعا للوضع مقترنا به كما في المنقول المخصص ان لوحظ فيه المناسبة للمعنى الاول وهو مع بعده عن ظاهر التفسير المذكور ويقتضي فساد ما ذكره في المرجل اذ لا يمكن تصحيحه ظاهرا بالتعسف الاتي ايضا على انه لا يوجب

بلوغ المجاز الى حد الحقيقة من جهة المعنى مع هجر الاول كان من المشترك مع خروجه عن المجاز المذكور قطعا وعلى ظاهر ما مر يندرج في المجاز في وجه في المنقول الاخر كما سيأتي الاشارة اليه الا ان الاول واضح الفساد والثاني بعيد جدا مخالف لظاهر الاصطلاح لا عبرة بهم تحقق الهجر وحصول النقل ثم ان هذا يتم

سقوط لما اذا تصور الواضع معنيين ووضع اللفظ لكل منهما بوضع معين

الوضع في المشترك قاض مختلفة على سبيل الاجمال ووضع اللفظ بازاء كل منهما لا يحتاج الوضع هنا وان تعدد الموضوع له ان اراد ان ذلك المشترك اذا فرض في الحقيقة بين ابراز الوضع بصيغة مخصوصة مرارا وبنحو يتاتى كل واحد من المعاني المختلفة ويجري الاشكال المذكور في المشتقات التي تكون مشتركة فانه لا يجري الاشتراك فيها مع عدم تعدد الوضع فيها اذ هي موضوعة بوضع واحد نوعي الا ان يتاتى لها وضعين احدهما شخصي وهو وضعها بحسب المادة الهيئة وهو كلام ظاهري مخالف للتحقيق وان اوهم بعض العبارات اذ من البينات وضع المادة مخصوص من بين المادة المأخوذة على الهيئة المخصوصة المتحدة في مبادئها ولا يعم تلك المادة على اية هيئة كانت ليتم المشتقات فالوضع الحاصل في المادة المأخوذة في المشتقات تابع من الوضع النوعي المتعلق بها غاية الامر ان يكون الوضع النوعي هناك مختصا بما اذا كان المادة موضوعا كونه موضوعية المادة في نفسه قيد الملحوظ في وضع المشتق ولا يقتضي ذلك كون المادة في ضمنها موضوعة بذلك الوضع فلفظ ضارب موضوعة بالوضع النوعي لمن قام به الضرب يكون افهام مجموع ذلك المعنى بذلك الوضع لا عينه وان توقف معرفة مفاد المادة على العلم بوضع الغير نظرا الى ترتب الوضع المذكور على ملاحظة المعنى بعد الوضع اليه من الموضوع له الوضع الاول وقد يتنزيل الوضع المذكور منزلة وضعين احدهما بالنسبة الى الهيئة والاخر بالنظر الى المادة بحيث ان الملحوظ عند الواضع كون الهيئة بعينها التي لا اخر منعنا الهيئة انما يحصل بنفس هذا الوضع استقلالا او منعنا المادة انما يراد اليه من اللفظ الموضوع بوضع اخر فالملحوظ الموضوع له على سبيل العموم بالنسبة الى الامر الاول كان الوضع نوعيا بالنسبة الى الهيئة وشخصيا بالنظر الى المادة والاشتراك المفروض انما هو بالنظر الى الاخير وقد عرفت ان

يمكن تنزيل

يمكن تنزيل بعض الغلبة الدالة على تقدم الوضع في الاشتقاق فان تلك بحث يتبع القول بكون الوضع بالنظر الى المادة اصلا مع ان معناها المادة ملحوظ على جهة
الترابة اذ ليس شئ من معاني المبادئ ملحوظا فاهناك بالخصوص تلك الحال كما ذكرنا لان هناك فرقا بين اللحاظين فانه قد يكون الملحوظ في الوضع هو الهيئة
العامة ويكون كل من الخصوصيات امارة وضع اللفظ بازائه من حيث كونه من افراد المعنى الملحوظ من حيث صدق المفهوم المفروض عليه كما هو الحال في اسماء الاشارة
ونحوها على القول بوضعها للخصوصيات وقد يكون الموضوع له هو خصوص كل من المعاني الخاصة وقد يكون المعنى العام ملحوظا مجردا كونها الة لملاحظة
ووجها من الوجوه الباعثة لاحضارها في الذهن من غير ان يكون لخصوصيته وذلك المفهوم العام مدخلية في المعنى الموضوع له كما في الصورة المفروضة بان
كلا من خصوصيات الموارد الحاصلة في ضمنها اتما وضعت لخصوصيات معانيها الخاصة وان كان اخطارها كل منها في الذهن حال الوضع على وجه عام وكذلك حال
واسطة المقدمة فان الوضع هناك وان تعلق بادراجهم الكل الا ان كلا من تلك الخصوصيات اتما وضع اللفظ بازائها لخصوصها فهو اذن كالوضع
المتقدم من غير فرق اصلا وح فيمكن ادراج ذلك في العنوان من حيث ان تحقق الوضع لكل منها غير منوط برعاية الوضع للاخر وان حصل الوضع للكل بجعل
واحد هذا غاية الكلام في توجيه المقام ثم ان ظاهر العبارة يعم ما لو بقي الوضعان على حالهما او هجر احد المعنيين او كلاهما نظرا الى حصول الوضع بالنسبة
اليهما وكذا الوضع اللفظ لاحدهما في اللغة ثم وضع للاخر في العرف ابتداء من دون ملاحظة الوضع الاول مع بقاء ذلك المعنى او هجره وادراج زيد
كله في المشترك محل خفاء والظاهر ادراج الاخير المرتجل هذا بخلاف الاشتراك لو كان الوضعان تحقيقيين او تعينيين او مختلفين او واحد اللفظا
من حيث اعلالهما او اعلال احدهما فلا يبعد ادراجهما في الاشتراك كان الفعلية والحرفية ازالا ظهر تعلق الوضع بما بعد الاعلال الا ان يكون الاعلال
عارضيا فالظاهر عدم ادراجه فيه ولو كان احد اللفظين موضوعا بوضعين الاخر بوضع واحد كان الحرفية والمركبة من قبيل الامر بين الناكيد فقط
ادراجهما في المشترك وجهان ناظر احد الوجهين الى ان لهما حكم الاشتراك ويجري ذلك في المركبات الموضوعة للاعلام كعبد الله علما ومركبا امنا فانا زيادة
شرائم ان ظاهر العدد المذكور يعم ما لو كان الوضعان في لغة واحدة او لغتين وفي عرف واحد او عرفين وانه لا يلتفت احكام الاشتراك غالبا مع الاتحاد في
الحمل مع الاطلاق على اصطلاح الفاضل وبجري على التعميم المذكور في المرادفين ايضا فلو ان احد الوضع بلغة ما كان يخفى انه لا عبرة في المجاز ولا في
المنقول والمتبادل اختصاص الوضع باحد المعاني بتمام صورة التعدد ايضا كما لو كان اللفظ معينا او مختارا استعمل في غيرها مجازا او نقل اليه فان الوجه
لاعتبار الخصاص الوضع بواحد منها ثم ان اراد اختصاص مطلق الوضع به لزم ان يكون المنقول خاليا عن الوضع بالنسبة الى معناه المنقول اليه بل
يلزم ان يكون المرتجل مستعملا من دون الوضع والمناسب وهو من الغلط قطعا لاختصاص الاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز ان اراد بالوضع الواحد
بالمعنى الذكر فنقول به لكن اللام للعهد لزم ان يكون اللفظ الموضوع لاحد المعنيين بمنزلة الاخر المتبادل استعماله فيه عند ريحا في المجاز ثم لو حمل
الوضع الواحد على الوضع لاحد المعنيين المذكورين فيما حكي عنه من التفسير فدفع ذلك الا انه لا يتم على هذا المرتجل من حمل ذلك الوضع تعدد
الوضع فيه بالمعنى المذكور كيف ولو لا ذلك لزم ان يكون استعمالا دون قبل الغلبة غلطا لوقوفها من دون الوضع والمناسبة فولا من غير ان يغلب فيه قبل
المراد بالغلبة ان هجر المعنى الاول فلا يراد الا مع القرينة بخلاف المعنى الثاني قلت فيرد عليه ان يكون اللفظ الذي كثر استعماله في المعنى الثاني الى ان
وصل الحمل الحقيقة مع عدم هجر الاول منذ ريحا في الحقيقة والمجاز وهو واضح الفساد وقد يفسر الغلبة بشيوع استعماله في المجاز وراء الى ربيتبادر
من اللفظ من دون ملاحظة شئ مع من القرائن الخاصة والعامة سواء ساوى الحقيقة الاولى او غلب عليها او انما طافها عليها اتكالا على وضوح الحال او لا
يخلو الاكتفاء بمطلق الشيوع وغلبة الاستعمال لا لانتقض حد المجاز والمنقول طردا وعكسا بالمجاز المشهور والمراد بها خصوص الغلبة الباعثة على الحمل
المذكور سواء حصل معها هجر الاول او لا وح فيندفع اندراج الفرض المذكور في المجاز لكن اندراجه في المنقول ولا يقولون به لما عرفت من اعتبار عدم
حصول الهجر وقد ظهر بما ذكرنا ضعف ما قد يقال من لزوم اندراج المجاز المشهور في المنقول وخروجه عن المجاز نظرا الى تحقق الغلبة فيه لسبق الذهن
للحقيقة او رجحانه عليها فيقتضي حمل اللفظ على الحقيقة الى قيام القرينة وذلك لما عرفت من ان المراد بالغلبة في المقام ما يوجب تبادر المعنى من اللفظ ذلك المعنى
فيقضي بالتوقف في الحمل او رجحان المعنى الغالب مع قطع النظر عن جميع القرائن حتى ملاحظة الشهرة وهو غير حاصل في المجاز المشهور اذ لا يذهب عليك ان استعمال
المنقول في كل من معنييه على سبيل الحقيقة لحصول الوضع بالنسبة الى كل منهما غير ان اطلاقه مع انتفاء القرائن يحمل على المعنى الاخير الحمل على الاول يتوقف
على قيام القرينة وربما يتوهم زوال اثر الوضع بالنسبة الى الاول فاذا استعمل فيه كان مجازا فيتعكس فيكون المجاز راجحا وهو فاسد اذ لا اثر هنا للوضع بعد تحققه
وبمجرد انصراف الاطلاق الى الاخير وانتفاء حمله على الاول الى القرينة من حيث الغلبة المفروضة يقتضي كون الاول مجازا كيف ولو كان مجازا لكان المتعين حمله
عليه لاسبقيته وانتقض بعدم حمل المجاز ومن هنا يعلم ان الالفاظ المنزلة في العرف الخاص بالمهملات مع حصول الهجر بالنسبة اليها هذا ان استعمل في الاول
من حيث الوضع له واما اذا كان بملاحظة العلاقة الخاصة بينه وبين الاخير كما هو الظاهر من استعمالاتهم بعد تحقق النقل فلا شك في كونه من المجاز ويجري الوجهان
في استعمال المشترك في احد معنييه مع هجره او بقائه على حاله ولذا اشتهر الخلاف بين الحقيقة بحدي كل من الحقيقة والمجاز قولا بان هجر الحقيقة والمجاز المعروف ان الشهرة
بالحقيقة والمجاز مع الاستعمال واذا عرفت فاعلم ان المتبادر بالكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب وما نوى ذلك كما هو مذكور في الكتب الاصولية
البيانية وهو عين ما حكوه في الحقيقة على ما ذكره فلا يتوهم اطلاقه ولو قيل باختصاص المتبادر بما اذا تحقق الاستعمال ان المراد بالمعنى هو الامر المفهم من اللفظ فيه
مع علاقة لنوعه عليه اذ لا يفيد ذلك كونه مقصودا بالفهم الذي هو مدار ذلك التخصيص سلمنا الا فتاكا المشترك والمتردد بين ذلك فلا تعدد بل انهما بتمام
المستعمل فيه ثم ان في العبارة اشكالا احرى فان تخصيص المجاز بالذكر لم يغلب على الحقيقة يقتضي خروج الغالب عليها مع اندراجه المجاز ايضا فان المنقول
الترجي والشرجي مجاز لغوي لو غلب المنقل والغلبة قد يذكر بان الحقيقة صنفية في المقام فيكون من حيث غلبته منقولا ومع قطع النظر عن غلبته

وتبين اللغة

المخصوص على ما هو الظاهر من استعمالها في العموم ودلالة المخصص على ما هو المراد بحسب الواقع حسبما يأتي الكلام فيه في محله ومنها الكناية حيث ان الانتقال الى المعنى الكنائي انما يكون بتوسط ارادة الموضوع له من اللفظ ابتداء ليتنقل منه الى لازمه المقصود بالافادة وقد جعلها علما البيان فيما للحقيقة والمجاز اعني في المجاز لزوم القرينة المعاندة لارادة الحقيقة وجعلوا الكناية غاية ذلك والظاهر ان مقصودهم بذلك علم اعلى القرينة على كون المراد هو المعنى الكنائي خاصة كما هو الشان في المجاز بل يعمها لو كان المراد هو ذلك وان يريد بسببيا الامر سهلا لما تعتبر في الكناية هو كون المعنى الكنائي مقصودا بالافادة من الكلام سواء كان الموضوع له ايضا مقصودا بالافادة معه ازلا وهي احد قسمي الموجهين بخلاف المجاز فان المقصود فيه افادة المعنى المجازي خاصة من دون افادة المعنى الحقيقي فهو ملزوم للقرينة المعاندة والسر فيه ظاهر ثم اقول اذا كان اللفظ في المجاز مستعملا في معناه المجازي لزم وجود القرينة المعاندة حسبما ذكرنا لما فاده استعمالهم في المعنى المجازي لا استعماله في المعنى الحقيقي واما في الكناية فما كان المستعمل فيه هو الموضوع له وان يريد الانتقال الى المعنى الكنائي بتوسطه كان قيام القرينة على كون المفهم من الكلام افادة ذلك غير مانع من كونه افادة الموضوع له مقصودا بهم فلذا قالوا ان القرينة المعاندة غير لازمة في الكناية اذ يتم استعمالها بدونها وقيامها في بعض المقامات من المقارنات الاتفاقية وليس من الامور المعتبرة في تحققها واما قيام القرينة من الحال او المقال على كون المعنى الكنائي مقصودا بالذات في الجملة فمما لابد منه فيها لكن في اطراف الاطلاق مع عدم ارادة الحقيقة على الوجه الاول فهي مشاركة للمجاز في لزوم القرينة المفهمة لمشاركتهما في الترجيح عن الفهم وانما التفاوت بينهما في كون المستعمل فيه في المجاز ابتداء غير الموضوع له غالبا وفي الكناية هو الموضوع له لزوم الانتقال الى اللازم وملزومه والحكم بان قولك المعنى الحقيقي قد يراد ابتداء في بعض المجازات وقد يقصد منه الانتقال الى المعنى المجازي كما يأتي الاشارة الى عدة منها فلا يتم ما ذكر من الوجه الفرق بينه وبين الكناية ولا يمكن الفرق ايضا باعتبار وجود القرينة المعاندة في المجاز وعدم وجوبها في الكناية لامكان وجود القرينة المعاندة في الكناية ايضا وان لم تكن من لوازمها فاي فرق بينها وبين المجاز في ذلك التصور وقد ظهر في ذلك ايضا عدا ما ذكر من الفرق في الوجه الرابع اعني اعتبار القرينة المعاندة في المجاز دون الكناية قلت الانتقال في الكناية انما يكون من احد المتلازمين في الوجود الى الاخر فحكم بتبع احدهما الخفي ينتقل الى ثبوت الاخر وههنا لك قد يقصد اثبات اللازم خاصة فيكون الحكم بثبوت الاخر لمجرد الوصلة اليه وقد يراد منه اثبات الاثر من غير مساغاة بين القصدين اصلا بخلاف الحال في المجاز لان فرض حمل ارادة المعنى الحقيقي وصلة الى الانتقال اليه بمعونة القرينة فاذا كان الانتقال على غير النحو المذكور لم يمكن الجمع بينهما كما في التمثيل بالاعلام المحضة ونحوها فالصواب في بيانها كون التعبير بالكناية على نحو لا يشتبه ارادة غير الموضوع له ارادة الموضوع له مجازا لما المجاز اللفظ في حقيقته ومجازه بل لو قلنا بجوازه للمساغاة بينهما ايضا بحسب ارادة الخاصة المتعلقة بكل منهما والذي اهل البيان يكون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة فالقصدان في الكناية مرتبطان بخلاف الاستعمال في الحقيقة والمجاز لانفصال كل من الارادتين هناك من الاخرى فان كلا منهما هو المراد من اللفظ دون الاخر حسبما يأتي الكلام فيه اذا تم هذا على ما هو الظاهر في تفسير الكناية ويستفاد من كلام السكاكي حيث يقف على ان الحقيقة والمجاز والكناية ثلثة اقسام في كون كل منها حقيقتين وتفترق ان في التعريض وعدم من اللفظ ان في الثاني دون الاول لابد في الكناية من ان يقصد بمفهوم المعنى الاصلي في ذهن السامع لينتقل عنه الى المكنى عنه فيكون الموضوع له مقصودا في الكناية من حيث التصور دون التصديق انتهى فان ظاهر كلامه بل صريحه ان الموضوع له مقصود في المقام من اللفظ لا انه ليس مقصودا بالتصديق بل الغرض منه الانتقال الى المكنى عنه والتصديق به فيكون المستعمل فيه في الكناية هو الموضوع له حسبما ذكرناه مما اورد عليه بعض افاضل من تاخر لابد في المجاز ايضا من تصوير المعنى الحقيقي ليفهم التخلي المجازي المشتمل على المناسبة المصححة للاستعمال قد يكون الموضوع له مقصودا في الكناية دون المجاز فحكم بين الاندفاع للفرق البين بين المقامين فان المعنى الموضوع له يراد من اللفظ في الكناية بخلاف المجاز اذ لم يستعمل اللفظ فيه الا في المعنى المجازي غاية الامر ان يدل على المعنى الحقيقي بمقتضى الوضع ان كان عالما وينتقل منه الى المستعمل فيه اللفظ بمعونة القرينة وان ذلك من استعمال اللفظ فيه وارادته تصوره في ذهن السامع كما في الكناية ربما يجوز ان يكون المستعمل فيه في الكناية هو المعنى الكنائي خاصة غير انه يجوز مع ارادة الموضوع له ايضا ان يبنى معها قرينة معاندة لارادة الحقيقة وتوضيح ذلك ان المعنى الكنائي مقصود من الكناية قطعا اما باستعمال اللفظ فيه فلا يكون الموضوع له مرادا اصلا واما باستعمال فيما الموضوع له والانتقال بالبين بوسطه فيكون الموضوع له مرادا ايضا وقد يستظهر ذلك من حد هما المعروف من انها لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه بجعل على كون اللازم مرادا من العبارة قطعا واما الموضوع له فيمكن ان يراد ايضا بان تستعمل اللفظ في الموضوع له وينتقل منه الى اللازم وان لا يراد معه بان تستعمل في اللازم لينتقل اليه من المعنى الحقيقي كما في المجاز على الاحتمال الاول يكون حقيقة اصولية وعلى الثاني مجازا اصوليا وحينئذ فهما محتملة للاثر لبس معها قرينة صارفة فيراد اساسا حملوها في البيان قسما ثالثا وجعلوا الاثر بينها فارقا بين المجاز وبين القرينة المانعة وحينئذ فهما محتملة دوران اللفظ بين الوجهين المذكورين لا يجعلها قسما ثالثا في المقام غاية الامر ان يقع حمل اللفظ على الحقيقة بالنحو المذكور وعلى المجاز وهل البين بين عدم الكناية بينا الحقيقة والمجاز لبس مبنيا على محرر الاصطلاح المحرر فيه الاحتمالان المذكوران بل البين لا لكونها نحوا خاصا من الاستعمال مخالفا للمجاز والحقيقة بالتغيير المذكور في كلامهم وهو ما بيناه والكلام ظاهر ان هذا المذكور على ما ذكرناه انما يتم على ما ذكرنا من كون المعنى الكنائي مرادا في المعنى الحقيقي ايضا لان على القول بجواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وليس ذلك من الكناية في شيء كما سيتبين ثم ان المقصود من ارادة اللازم منها ليس استعمالها فيه ابتداء بل يكون مقصودا بالافادة من الصفات وان كان بتوسط فهم الملزوم ومرجح فهم كون اللازم مقصودا بالافادة ايضا ينبغي ان يراد بالكلام المذكور افادة ما يترتب على ان يكون المراد مفهوم افادة اللازم خاصة وليس الفهم جزء ذلك فعلا في جميع الكنايات بل المراد ان ارادة

انما نقل بجواز استعماله

المعنى الكنائي من حيث هو لان ارادة المعنى الموضوع له كما سنبينها ارادة المعنى المجازي فاستعمال المذكور قائم في الكناية في بعضها مع قطع النظر عن الجاز
فلا يتم قيام قرينة خارجية عن ارادته الموضوع له حتى يتم قيام قرينة على ترك ارادته الموضوع له على ما يطلب لازم المعنى في الكناية المجامعة للقرينة المانعة
عن كون الموضوع له مقصودا بالافادة في المجاز هو اللازم على التقرير المذكور وقد يتعكس الحد وقد اقتفى اثر ظاهر ما في كلام المفتاح في شرح التلخيص حيث قال
في غير موضع منه على ان المستعمل فيه في الكناية انما هو غير ما وضع له اللفظ لا انه يجوز ارادة الموضوع له ايضا فان قال فما الموضوع له في الكناية
لتستعمل في الموضوع له بل انما استعمل في لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم وحينئذ جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه انتهى ان من الكلام ان قام
هناك قرينة توجب الصرف عن الموضوع فلا يبقى لاحتمال ارادته وحينئذ يرجع ذلك الى ان في المجاز وليس من الكناية في شيء وان لم يقم هناك قرينة صارفة تعين
الحمل على الحقيقة فهذا بالقاعدة المعلومة التي بنيت عليها المخاطبات من بناء اللغة حقيقتها احتمال ارادة الموضوع له على ما حمل المذكور في الاجوبة فان قلت انه
لا بد من قيام القرينة على ارادة المعنى الكنائي قطعا لكن يقوم هناك احتمال ارادة الموضوع له بعد رد عدمها وهو الفارق بينها وبين المجاز قلت ان كان
المقصود من الاحتمال المذكور استعمالا في كل من المعنيين المذكورين كان مبنيا على جواز استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي وقد مر جوابه
الى استعماله في المجاز خاصة وان امكن حمله على ارادة المعنيين المستعمل الى خصوص المجازي فلا يتم لهذا الاحتمال وان اريد استعماله في المجموع المركب
من المعنيين فلا شك في كون الاستعمال هنا مجازيا متوقفا على وجود القرينة الصارفة وليس ذلك من الكناية في شيء وهو ظاهر وقد يدل عليه ما ذكره على
ما بيناه ويظهر الوجه فيه بملاحظة ما بيناه في آخر فوائد الفائدة المتقدمة مما ذكرنا ان الكناية مستعملة ابتداء في معناها الحقيقي لتنتقل منه الى الكلام
عنه سواء كان الغرض هو افادة ذلك الكلام بخصوصه خاصة او افادته المعنى الحقيقي مع غرض آخر من البينات في ذلك مما لم يقم لفظ للنظم فلا تخل العبارة عليه لا مع قيام
قرينة على كون الغرض السوق الكلام بشيء غير مدلوله الحقيقي في الجملة سواء كان المدلول الحقيقي مقصودا بالافادة ايضا او لا وهذا الوجه كما ترى طريق
خاص في التعبير يخالف التعبير بكل من حقيقة والمجاز ويقع فيه الاختلاف في الدلالة وضوحا وخفاء على نحو المجاز وقد جعلوا احد القسمين في قولهم
وجعلوا الكناية قسيمة للحقيقة والمجاز فقسموا الالفاظ على اقسام ثلثة واعتبروا في المجاز الاقتران بالقرينة المانعة لارادة الحقيقة ثم ههنا استعارة
على قول السكاكي حيث ذهب الى انها مستعملة في معناها الحقيقي وان المتصرف فيه امر عقلي فالاطلاق اسم المشبه على المشبه بالادعاء داخل في الجنس
المشبه بما فان كان نقل اسم المشبه من حيث نقل معناه لم يكن مجازا لعود الضمير الى اللفظ وحده واتجه لذلك ما ذكره من ان اللفظ لم يكن مستعملا
على المبالغة اذ لا مبالغة في نقل مجرد اللفظ كما في نقل لفظ المشبه بالى المشبه بالوضع الجديد مع ما هو ظاهر من حصول المبالغة فيها زيادة على التشبيه
وذلك بظهور اطلاق اسم المشبه به على المشبه وظهور عدم اندراج المشبه به على سبيل الحقيقة فلا يكون مستعملا في غير ما وضع له ومع
عدم المجاز والمبالغة انما يحصل هناك من حيث ملاحظة المشابهة والتشبيه المضمر في النفس والفرق بينها وبين نقل الاسم بالوضع الجديد ظاهر والفرق
بينه وبين التشبيه التصريحي بالمغايرة وعلى اندراج المشبه بها واتجاهه ان ارجع الاستعارة نظرا الى اللفظ الاشتباه التشبيه في النفس ويكون
ابلغ في ظهورها والمشابهة بحسب اطلق عليه اسم المشبه ولذا اختاره جمهور اهل البيان كونها من قبيل المجاز اللفظ اقوال مجردا طلاق اسم المشبه على
المشبه مع كون المشبه خارجا عن افراد الحقيقة لا يقضي بالتزام استعمال اللفظ للفرق بين استعمال واطلاق الكلي على الفرد الا ترى ان استعمال الكلي في خصوص
الفرد مع ان الحاكم على ذلك ليس من المجاز الذي في قولك رايت انسانا قد اطلق الانسان على خصوص الفرد الذي رايته مع انه مجاز قطعا لاستعماله في بعض
مفهومه وبنبغي على ذلك لو قلت رايت انسانا وقد رايت شجرا كان قولك كذبا ولم يكن استعمالها فانك لم تستعمل قولك انسانا الا في مفهوم قولك
من الانسان الغير الصادق على الشجر وكذا الحال في قولك ليث غالما وقد رايت زيدا الجاهل وقولك رايت زيدا العالم وهو جاهل في الواقع فالوجه
عليك الحال فيه عما ذكرته على ما ابتنى ظهر عليك حصول الغلط في الحكم دون الغلط في الاستعمال وكذلك الخبر بالنسبة الى الحكم القضي اللازم من التوصيف وهذا
هو الوجه في عدم كون الاسناد الواقع على الشيخ المرئي من بعيد بحسب اختلاف غلط المتكلم فيه غلطا لاستعمالها فيما وضع له والطلاقها على ذلك من جهة عثقا
انطباق كل من ذلك المعنى معها وانما الغلط هناك في اعتقاد المذكور اذا تبين ذلك ظهر ان مجرد اطلاق اسم المشبه لا يقضي باستعمال في مفهومه كما ان
استعمال المفهوم الذي وضع اسم المشبه به بازائه واطلاقه على الفرد لدعوى انطباقه عليه من غير استعمال اللفظ في المفهوم المفروض ليكون مجازا فالمعنى
الموضوع له هو المراد من اللفظ الا انه غير منطبق على ما اطلق عليه على سبيل الحقيقة ففيها مخالفة للنظم من تلك الجهة وهي جهة اخرى غير استعمال اللفظ
فيه او لا الذي عليه مدار الكلام في المقام فالاسناد في استعمال الاسناد في غير ما وضع له الا طلاق المذكور غير مجد كما ادعوى استعمالها فيما
وضع له بتنزيل الشاهد على ما عرفت لامكان استعمالها في غير ما وضع له بتنزيل الموضوع له من جهة المشابهة كان يراد بالاسد في اسد رماه
مطلق الشجاع الصادق على الفرد المخصوص المتعلق للحكم الاستعمال المفروض فظهر مما قررنا ما في قولهم الاستعارة بكل من الوجهين المذكورين ونحوه لا يرتضيها
ما يجري عن القلم على كل من التقديرين كان الوجه الاول بلغ فلا يتعين احدهما بحسب كل استعمال وانما يتعين بملاحظة المستعمل نعم الظاهر في بعض انواع الاستعارة
استعمال اللفظ فيما وضع له والمقصد منها الانتقال الى ما يشبهه وارادة الجامع من ذلك الاستعمال في المركبات ويسمى بالتمثيل كما في قولك للمتردد انك تقدم رجلا وتؤخر اخرى
المستعمل في مقام بيان تردد المخاطبات من البينات تلك الهيئة ممكن اخذ الجامع المعنى في القول باستعمال المركب في المعنى الذي شبه به فيها ادعى
من دون استعمال المفردات في شيء بين الكفتين الموضوع الى المعنى التركيبي انما يوجد من شتى المفردات فانها لم تكن مستعملة في شيء لم يحصل استعمال المركب
في المعنى المقصود فتكون كل منها مستعملة في معناها الحقيقي او المجازي تبعيتها استعمالها في المعنى الذي ركب منها المعنى المجازي المقصود في المقام غير خال عن اشكال ولو
امكن تصحيح المثال المفروض على فرض الوجه التركيبي فلا يجري في غيره الحصر لامكان استعمالها في معناها الحقيقي فيكون الغرض من استعمالها من

من معانيها هو ايضا معنا التركيب في ذهن السامع لينتقل منها بمعونة القرينة الى ما يناسبها فالمقصد من افادة المعنى المذكور هو الحكم بالمعنى المجازي والاتيان اللفظ
غير مستعمل فيه وانما استعمل في معنى الحقيقي للانتقال الى المجاز بواسطة القرينة حسب ما بيناه هذا ما يقتضيه التحقيق في المقام وقد يرجع اليه كلام
علماء البيان بنا الآن تطبيق كلامهم عليه لا يخ عن خفاء ومن ذلك الاستعانة التخييلية كما في قولهم وازا المنية انشبت اظفارها فان المقصد اثبات ذلك
الامر المختص بالمشبه للمشبه من حيث هو هو وانما يكون باستعمالها فيما وضعت له وهنا المنية لغة باصطلاح التخاطب من التبليغ والاعراب والغاو
فان المبالغة هناك انما تحصل باستعمال اللفظ فيما وضع لغة ليس المقصد منه اثبات ذلك المعنى على وجه كذلك سبيل الحقيقة بل المراد المبالغة في الامر المقصد
في ذلك المقام من المدح او الذم او نحوهما والدليل على ذلك ان الصور المذكورة كلها مما يحتج بحمله على الحقيقة على ما حدها المعروف بين علماء الاصول و
البيان مما عرفت من استعمال اللفظ في معناه الموضوع له في الجميع مع ان الظاهر بعد التأمل في الاستعمالات عند ارباح يتضح منها في الحقيقة والفرق الفرقان
على ما بعضها من المجاز والخلاف في الكناية قليل يهون خطبه هنا مما يراسه وقاعدة الاصول وارباحها في المجاز وقد بقي عليه رسم بل ربما
يحكى اجماعهم عليه يتكل الحاكم الحد المتقدم الى الكل من الحقيقة والمجاز والكناية يحظر للبال ان صحيح هذا المرام ان يكون المراد باستعمال اللفظ
المتضمن في المقام هو اطلاق اللفظ وقصد افادة المعنى المحظور بان يكون ذلك المعنى اول ما يراد حقيقة من اللفظ فيتحقق حينئذ مسمى المراد صورة وحمل واسطة في الاستعمال
البيانية كما في الصور المقررة اولا كما في المجاز وسائر انحاء المجاز يقوع على ذلك ارباح الكناية في احد وجهيها في التحقيق باصطلاح اهل الاصول وهو ما اذا
اريد من اللفظ افهام معناه الحقيقي واريد الانتقال منه الى لازم آخر فيكون المعنى مقصودا بالافادة فالمستعمل فيه على ما قررنا هو المعنى الحقيقي
واريد الانتقال منه الى لازم آخر فيكون المعنى مقصودا بالافادة فالمستعمل فيه على ما قررنا هو المعنى الحقيقي فاتضح ان الكناية لا تنافي ارادة المعنى
ابتداء وانما اريد بتوسط ارادته المعنى الحقيقي فهو مدلول لا المراد باللفظ فلا صارة دلالة اللفظ عليه من حيث كونه مرادا لما اريد منه مقصودا للمتكلم
من غير ان يستعمل اللفظ فيه ولذا لم يكن مفيدا لان يكون ذلك المعنى اول ما يراد حقيقة من اللفظ ليتوقف جوازه على ترخيص الواضع كما هو الحال في استعمال
في معانيه المجازية فبعد استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وتعلق القصد بحصول الدلالة على ذلك اللازم فهرا ولا يتفاوت الحال في استعمال
اللفظ بين ان تكون الدلالة المجازية مقصودة للمتكلم ابتداء او الانتقال منه الى ما ازاد بكون المعنى الحقيقي مقصودا بالافادة ظاهرا لوضوح حصول
التصور باللفظ هناك حيث اطلق ازاد بغير معناه الموضوع له فتوقف على ترخيص الواضع له لان المخرج عن كلام العرب من غير ان يكون بين ما استعمل اللفظ
في غير الموضوع له ابتداء وما يجعل ازاده المعنى الموضوع له صورة وصلة اليه فانه خرج عن كلام العرب من غير ان يكون بين ما استعمل اللفظ
في استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجاز معا وسيجيء لذلك مزيد توضيح في محله ان شاء الله فان قلت اذا كان المناط في استعمال اللفظ في المعنى ان يكون ذلك
المعنى هو المقصد الاصلي الاولي من اطلاق اللفظ وجعله مقصدا اصليا آخر يكون الانتقال اليه من حيث ان تقدم ارادة معنى آخر لمجرد الوصلة اليه لم يخرج
خروجا كثيرا من الاستعمال الغير الحقيقة كما اذا كان الغرض المسوق له الكلام افادة لازم الحكم وكان الغرض الاصلي هو التلذذ بخاطبة المحبوب ونحو ذلك
من الاغراض مع ان من الظاهر ادراج ذلك كله في الحقيقة فما الفارق في المقام قلت من البين ان هناك لوازم للمعنى الحقيقي الآلة ليس مقصد المتكلم من الكلام افادته مضمونة
المخبر به فان كان المقصد بالافادة هو اللازم على الوجه الاول فليس من استعمال اللفظ في ذلك صلا بل المستعمل فيه المعنى الحقيقي الآلة ليس مقصد المتكلم من الكلام افادته مضمونة
لم نا ارادة اللازم على الوجه الاول فليس من استعمال اللفظ في ذلك صلا بل المستعمل فيه المعنى الحقيقي الآلة ليس مقصد المتكلم من الكلام افادته مضمونة
بل سائر المعاني المترتبة على ذلك الكلام من لازم الحكم او غيره فالمعنى الموضوع له مقصود بالذات من ذلك الكلام بالنظر الى قصد المتكلم من الالفاظ دون ان
يكون ذلك هو المقصد بالذات من التكلم كما يعتبر في قصد المعنى من اللفظ بالذات ان يكون المقصد بالذات من التكلم افادته ذلك لو وضوح انه قد يكون المراد
امورا اخر مع عدم استعمال اللفظ في شيء منها وبتقرير واضح ان لوازم الكلام ان يكون من لوازم الموضوع له فلا يراد من الكلام افادته الموضوع ليراد افادتها فيكون
ذلك دون من المجاز واما ان يكون من لوازم الاخبار او التكلم او المخاطبة ونحوها فلا يكون مما قصد بالافادة فكيف لو كان اللفظ هنا
مستعملا في ذلك اللازم لوضوح ان يكون غلط الارادة واسطة بين الحقيقة والمجاز والاستعمال الصحيح منحصر فيهما عدم وذلك لانتفاء المناسبة بين الموضوع
له وبينها الا كون الموضوع له لازما لذلك زيدا ما هو توسيط زيد بحسب الواقع وهو في الربط لم يعلم المتكلم وليس بينهما مناسبة صحيحة لاستعمال اللفظ الموضوع بازائه وانما
هو من اللوازم الاخبارية حيث ان الاخبار بشيء يقضي بعلم المخبر بمضمون ما يخبر به فذلك من الفوائد المترتبة على الكلام افادته ذلك المخبر به فقد يعلم الحكم
افاده تلك الفائدة دون الفائدة الاصلية المترتبة على ذلك الكلام اعني افاده ذلك المخبر به فقد يعلم الحكم الكلام وقد يكون مقصود المخبر هو
اصلا ويعرف بالقرينة قرينة ان ارادة التذلل او التضجع ونحو ذلك من الكلام على الوجه المذكور كما في قولك انا عبدك وملوكك ونحو ذلك على القسم
المتقدم فيكون اللفظ المستعمل على ذلك لوجه مستدركا في المجاز الآلان المجاز هنا لغا بالمرة كما ترى في المقام فضلا المحصل انه ليس المراد باللفظ المستعمل
فيه في المقام ما اريد باللفظ ابتداء ولو من جهة الوصول الى غيره بل المراد ما كان المقصد الاصلي الاولي من اللفظ افادته فاتضح ان كان المقصد من اللفظ كل افاده ما
وضع له كان حقيقة وان اريد مع ذلك الانتقال الى لازم ذلك المعنى ايضا كما هو احد وجهي الكناية وان كان المقصد كل افاده غيره كان مجازا سواء كان بتوسط ارادة
الموضوع له او بدونه متطاهرا فيما اقترنت القرينة الصارفة عن ارادة الموضوع له لعدم وضع عدم يندرج في ذلك الوجه الآخر من الكناية هذا على اصطلاح الاصوليين
واما على اصطلاح البيانيين فان كان المقصد بالافادة هو المعنى الموضوع له خاصة فهو الحقيقة وان كان المقصد بالافادة هو غيره وضع لم يقم القرينة
المعاندة لارادة الموضوع له فهو المجاز وان كان غيره وضع له مقصودا بالافادة من دون ان يقترن معاندة لارادة الموضوع له فهو الكناية سواء كان
الموضوع له مقصودا بالافادة ايضا او لا فاصطلاح الاصوليين في كل من الحقيقة والمجاز مغاير لاصطلاح البيانيين وهما بالمعنى الاول اعم منهما بالمعنى الثاني

والتحقيق

وتحقيق الكلام في المقام محل اخر ليس هذا موضع ذكره ولعله يجيء الاشارة الى البعض منه في بحث استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه انتهى وقد ظهر مما ذكرنا
ان استعمال الاستعمال في التوهين المذكور من المجاز اللفظي اذ ليس المقصد الاصلي من اللفظ هو بيان المعنى المتحقق مما ذكره الشكاكي من كونها حقيقة لغوية
بناء على الوجه الاول وان التصرف في مرعى حاصل ليس على ما ينبغي فالاظهر فيها هو القول الاشهر هذا غاية ما يوجه به المقام ومع ذلك فتصحيح المقصد
بذلك لا يخلو عن كلام وتطويل لمتعلق عليه لا يخفى عن فطناء والايتان بمثل تلك التعبيرات في المحاورات والتفهيمات غير خال عن اشكال وكان نضوج الحال عندهم
من الخوارج قرينة حكمة للحذف الواقعة الوضع ماضيا الموضوع فقد يكون شخصيا وقد يكون نوعيا وذلك لان الواضع اما ان يلاحظ شخصا من اللفظ
متعينا بمادته وهيئته ويضعه بازاء المعنى فالوضع فيه شخصي لتعلقه بشخص معين من اللفظ غير ممكن الصدق على الفاظ مختلفة وان كان مجال الوقائع كليا التعدد
بحسب تعدد افراد الاستعمال وتعدد المستعملين لوفاء ان واحد فان ذلك لا يوجب تعدد ما في نفس اللفظ بل يقضي بتعدد الاستعمال فوحدة اللفظ من قبيل
الوحدة النوعية لا يناني التكثر في الوجود فليس المراد بالشخص في المقام ما لا يمكن صدقه على كثيرين كما يترا ائى في بادي النظر بل المراد به كما قلنا هو اللفظ المخصوص
الذي يحصل صدقه على الفاظ مختلفة نوعا وقد يضع ذلك اللفظ للمعنى المعين لرجل واحد من عشيرة معينة كما في تسمية تلك الجزئيات لدى معين اخر بل
يتعين له بتلك الوضع نوع فلا وجه لجعل اللفظ حال الوضع مرآتا لاستعمالاته نوعا بوضع خصوص كل من تلك الاستعمالات بازاء المعنى المقصود فان الاصل المذكور
يعتضد بكلية لا داعي الى الالتزام به بل الى العدم في المقام مع ظهور خلافه وانما ان يلاحظ حال الوضع امرا عاما شاملا للالفاظ مختلفة شمول الكلي
لجزئياته او شمول العرض لافراد معروضه فيضع ذلك الامر بازاء المعنى او يجعل ذلك امرا لملاحظة ما يندرج تحته من الالفاظ الخاصة او الخصوصيات العامة
لها ويضع كلا منها بازاء ما يعينه من المعنى ويكون الوضع نوعيا اما على الاول فظاهر لكون الموضوع نفس النوع وانما على الثاني فلكون النوع هو المقصود
حال الوضع حيث وان كان اشخاص تلك الالفاظ او الخصوصيات العارضة للالفاظ الخاصة الا انها غير مقصودة بشخصها بل في ضمن النوع بسبب وصول بصورة والامر الوضعي
النوع مرآتا لملاحظتها فلما كان الملحوظ حال الوضع هو النوع وكانت الاشخاص الموضوعة مقصودة اجمالا بسبب ذلك النوع عد الوضع نوعيا فالوضع
النوعي يتحقق في باديء الرأي على كل من الوجوه الاربعة المذكورة لكن الوجه الاول منها غير حاصل في وضع الالفاظ المفردة لدلالة الوضع فيها بخصوص
كل واحد منها واحدا للفظ على وجه تام ووضعه للمعنى من غير ان يتعلق الوضع بلفظ مخصوص غير معهود في وضع الالفاظ فالقول بوجود في وضع الالفاظ
بان يجعل الموضوع هنا هو مفهوم ما كان على هيئة فاعل مثلا الصادق على تلك المصاديق من غير ان يتعلق الوضع بخصوص شيء منها تعسف وكيف
ولو قلنا بوجوده لكان الطبيعي في الخارج قابلا لان يراد بذلك كون المفهوم المذكور موضوعا بازاء ذلك فهو بعيد جدا ازمن الفهم بملاحظة الاستعمال لا
يتعلق الوضع بنفس تلك الالفاظ ومن البين ان المفهوم المذكور ليس من قبيل اللفظ وانما هو معنى صادق عليه وان اريد بيان مصاديق ذلك المفهوم
المذكور ليس هو مقصودا بالافادة فهو خروج عن الفرض والحاصل ان النظم يتعلق الوضع في الاستعمال بخصوص كل من تلك المصاديق كما هو معلوم من ملاحظة العرف
واللغة فان كلا من الضارب والناصر والقائم والقاعد ونحوها موضوع لمن قام به كل من المبادي المذكورة لان الموضوع هناك امر عام حاصل في
ضمن كل واحد من غير تعلق الوضع بتلك الالفاظ وبما قررنا يظهر ضعف ما ذكره بعض الافاضل من ان الواضع ان كان غرضه تعلق وضع الهيئة اي كان
على ذلك فاعل لمن قام به المبدأ نحو وضع اللفظ كليا منطقيا لمعنى كلي منطقي وكما يتشخص كلي اللفظ في مثل ضارب كان يتشخص كلي الضرب في ضمن من قام به الضرب
ولا يستلزم ذلك وضعا جزئيا للمعنى جزئي بل للفظة ضارب من حيث انه يتحقق فيه الهيئة الكلية موضوعة لمن قام به الضرب من حيث انه يتحقق فيه المعنى الكلي
لغوي من قام به المبدأ ولا يلزم من ذلك تجوز في لفظة ضارب اذا اريد به من قام به الضرب كما انه لا يلزم التجوز في الحاق الكلي على الفرد مثل زيد انسان
وبالجملة وضع اللفظ الكلي للمعنى الكلي مستلزم لوضع اللفظ الجزئي للمعنى الجزئي لان اللفظ الجزئي موضوع للمعنى الجزئي بالاستقلال بل بملاحظة المعنى
الكلي انتهى فانه يرد عليه ولا ان ما ذكره من كون الموضوع في المقام عاما منطقيا وهو فاعل من ضرب فاعل غير متجه اذ فيه ذلك ان يكون المفهوم المذكور
موضوعا بازاء المعنى المفروض دون خصوص الالفاظ وقد عرفت انه في غاية البعد وثانيا ان اطلاق المشتقات على معانيها انما بناء على ما ذكره انما يكون
حقيقة اذا اريد بها مفهوم ما قام به المبدأ لكن على هذا يجب خصوص المادة اي اذ ان يكون الخصوصية غير مقصودة من اللفظ حتى يكون من قبيل الحاق الكلي على الفرد
على وجه الحقيقة وليس المقام من ذلك لما عرفت من ان المقصود من لفظة ضارب مثلا هو خصوص من قام به الضرب وذلك من مصاديق من قام به المبدأ
وما يوجد فيه ذلك المفهوم اصلا وح فيجعل القول بكون الموضوع له هو مفهوم من قام به المبدأ كيف يجعل القول بكون استعمالها اذا قام به الضرب حقيقة هو
مفهوم مغاير للمفهوم المذكور قطعا وما ذكره من التنظير غير منطبق عليه فان المراد بالانسان هناك هو مفهوم الانسان وقد حمل على زيد لاتحاده معه بان زيدا
تمام حقيقة الانسان الموافق للمفهوم الحاق الشيء والاذعة مفهوم الحيوان الناطق نظرا الى صدق مفهوم الماشي عليه وكما يتاتى هذا الوجه في الحاق الموضوع له الصلاة
وقد يكون ذلك في بعض الصور غلطا وثالثا انه لو سلم كون ذلك استعمالا في المفهوم المذكور لم يخرج مع الخصوصية فلا شك انه ليس المراد به مطلق ذلك
المفهوم لتكون الخصوصية مرادة من الخارج بل كما ويبني ارادة الخصوصية من اللفظ اذ ليس المفهوم من لفظة ضارب الا خصوص من قام بالمبدأ الذي هو الضرب فليست
تلك الخصوصية مرادة الا من نفس اللفظ ولا شك في كون اللفظ الحاقي الكلي على الفرد مجازا اذا اريد الخصوصية من اللفظ وقد بين عنه بان الخصوصية
المذكورة انما تراد من المادة فمنشأ الهيئة على حالة من غير تصرف فيه سواء طلاقه على ذلك ويمكن دفع الوجه الثاني بما سيأتي الاشارة اليه ثم لو سلم
جعل كلامه عليه هذا وقد يستدل على عدم كون الموضوع في المقام عاما بانه لو كان كذلك لزم ان لا يكون شيء من استعمالات خصوصيات القضية حقيقة
ضرورة عدم تعلق الوضع بخصوص كل من تلك الافراد المندرجة تحت ذلك العام العام ولا مجاز اذ ليس ذلك من استعمال اللفظ الموضوع في غير ما وضع
له من جهة علاقة الموضوع له بل استعمال الغير للفظ الموضوع بما وضع له واما في ذلك اللفظ فهو على عكس المجاز لكون وضع اللفظ هناك لمعنى مخصوص

فيستعمل ذلك اللفظ في غير ما لعلاقة وهنا قد يتعلق الوضع بلفظ مفروض فيستعمل غيره فيه لارتباطه بذلك اللفظ ارتباط الخاص بالعام والمقيد بالمطلق
والجملة ان الوضع المتعلق بالكلي على انا نفرض اقساما لا يدري الى فراره فنحن باقية على انها هي فلا يتجه استعمالها مع المتضع ذلك فغاية الامر ان تكون الاستعمالات
مجازات او واسطة بين الحقيقة والمجاز ولو سلنا بثبوت الواسطة بينهما وعلى اي من الوجهين فلا شك في خروج ذلك عن مقتضى النظم فلا وجه للالتزام بشيء من جميع
ذلك لاستعمالات من غير باعث عليه فيتعين ان وضع الكلي لمعنى قاض بموضوعيته بجميع جزئياته من حيث انحاد الطبيعة الكلية بتلك الطبيعة الكلية كما هو الحال في الاوضاع المتحققة
حسبما عرفت فليس المستعمل مغايرا للموضوع من غير ما ذكرنا فقد تبين من اتحاد الطبيعة الكلية مع افرادها في الخارج وبهذا يتبين ان المستعمل هنا انما هو حضور
الجزئيات المتفوتة بخصوصيات المواد لا مطلق النوع المتحد معها ان المفهوم من لفظة ضارب مثلا هو الذات المتصف بالضرب وهو من الوجه المطابق المعلوم بالرجوع
الى العرف واللغة وان كان استعماله بملاحظة النوع الكلي الحاصل في ضمن كل معنى مطلق الذات المتصفة بالمبدء المستفاد من عمران بوضعه الاشتقاق
بخصوص الضرب اصلا للوضع على وضع النوع لتلك الخصوصية مع انها مستفادة من نفس اللفظ قطعا وكيف يتم ذلك الا بالقول بتعلق الوضع بخصوص كل
من تلك الالفاظ الخاصة وما قد يقال من ان استفادة تلك الخصوصية انما تجيء من ملاحظة وضعها المادي المتعلق بالمبدء المخصوص فبعد انضمام الوضع الكلي
الى ذلك يكون مفاد المشتق وضعا لخصوص المعنى المذكور مدفوع بان اغلب الخصوصيات المادية غير قاض بذلك ايضا اما اذا قيل بان وضعها الكلي للدلالة على ذات
ثابت له المبدء مطلقا فلم اذ المستفاد من خصوص تلك الالفاظ بعد ملاحظة الوضعين هو ذلك المعنى ومعنى المادة وابين ذلك من مفاد المشتقات كضارب و
نظائره واما اذا قيل بوضعها للدلالة على ان ثابت لخصوص المبدء المقترن به فلان المفهوم المذكور انما هو امر عام حاصل في جميع المشتقات غاية الامر انه يلزم
من ذلك بعد ملاحظة وضع المادة كون تلك الذات متصفة بالمبدء المخصوص كالضرب مثلا فلا يكون خصوص ذات ثبت له الضرب بمعنى مطابقا لمفاد ضارب
بل امرا خاصا لا بالالتزام من ملاحظة وضعه النوعي المتعلق بالهيئة والشخصي المتعلق بالمادة ومن المعلوم مغايرة هذا لمفاد ضارب ابتداء الا ان ثبت
له الضرب بالذات ثبت للمبدء المقترن بالهيئة المخصوصة الذي هو الضرب بملاحظة معنى المادة فيفهم بعد ملاحظة الامرين ان الضارب من ثبت له الضرب
وما يتوقف فهمه من اللفظ على ملاحظة وسط لا يكون اللفظ موضوعا بازائه ضرورة عدم الحاجة في فهم المعنى الحقيقي بعد العلم بالوضع الى وسط يكون
الانتقال من حيثيته وجهيته اما الاول فبيان وضعها الهيئي لمن قام به المبدء ليس على نحو يتكرر معه ملاحظة المبدء في الصيغ المتأخرة بحيث ذلك العنوان بان
يلاحظ انه مبانيها الخاصة الموضوع عند بالاوضاع الشخصية بملاحظتها المبدء على سبيل الاجمال نظرا الى احد هذا كلك في وضعها الهيئي حتى يكون الحال
وضعها المادي دالا بها على من يقوم به ذلك بوضعها النوعي الكلي فالموضوع له بوضعها الهيئي هي الذات من حيث قيام المبدء بها فمعناها الهيئي
مفهوما ناقص يحتاج لا يتم الا بتمامها ان هذه المادة في معناها الهيئي انما هو لكونها من مقومات ذلك المفهوم لا لكونها جزء منه بل لتوقف تصورها عليها
بحيث كان وضعها الهيئي منوطا بوضعها المادي وكان معناها الهيئي مرتبطا في انتزاعه بمعناها المادي لزم اخذ معناها المادي في معناها الهيئي ليتحقق بذلك تصوره
فالمادة الملحوظة في وضعها الهيئي مرآة لملاحظة معناها المادي على سبيل الكلية والاجمال قد اخذت فيه لتوقف تصوره عليها فاذا فرض قيام تلك الهيئة
بمادة مخصوصة تعين ذلك الكلي في ضمن تلك المادة وكان مفاد الهيئة هو من قام به ذلك المبدء فاراد مخصوص من قام به ذلك المبدء الخاص ليس عروضا
من معنى الموضوع له ولا منوطا فهمه على ما يزيد على ملاحظة الوضعين المذكورين اذا التفتن المذكور ومن لوازم ذلك المعنى حيث اخذ في مفهوم يشير الآن
الى الغير فمع تعين ذلك الغير بوضعها المادي لا بد من تعينه فظهر مما قررنا ان ما ذكر من توقف دلالة الضارب على ان ثبت له الضرب على ملاحظة الوسط
بناء على كون ما وضع له الهيئة كليا ان اراد به عدم كفاية وضع الهيئة فيه بل لا بد من ملاحظة وضع المادة فهو مما لا كلام فيه لوضوح عدم تمامية وضع
تلك الالفاظ على الوجه المذكور لما عرفت من ارتباط وضعها الهيئي بالمادي وان اريد توقف فهم المعنى المذكور بعد ملاحظة الوضعين على وسط
كما هو منحى الكلام المذكور فهو مما لا وجه لضرورة تعين معناها المادي والهيئي بذلك بعد تعلق الهيئة بمادة مخصوصة حسب ما يتبناه فينتقل المذهن الى المعنى
المذكور بمجرد ملاحظة تلك المادة والهيئة المقترنتين من غير حاجة الى الوسط اصلا فتم واما ثانيا فبان ذلك على فرض تسليمه انما يفيد علم وضع النوع
لخاصا اعني خصوص الذات المقترنة بخصوص المواد المفروضة فيكون الموضوع له للنوع الكلي الحاصل في ضمن ضارب هو الذات المتصفة بمبدء الضرب وان
ذلك ملحوظا بعنوان كلي اذ لا يلزم من ملاحظة على نحو كلي ان يكون الموضوع له بعضا كليا وكان يكون خصوص ذلك المفهوم ملحوظا بنحو من الخصوصيات
الوضع في الموضوع له عاما والموضوع لخصوص الجزئيات وان كان الموضوع عاما على انا نقول بتوقف اندفاع الاشكال المذكور على جعل الموضوع له
هنا خاصا اذ لا يندفع الاشكال بمجرد كون الموضوع خصوص تلك الجزئيات وان كان الموضوع له مطلقا ما قام بالمبدء باي من الوجهين المذكورين
واذ لجعل الموضوع لخصوص تلك الجزئيات فقد اندفع الاشكال من غير حاجة الى جعل الموضوع ايضا خصوص الجزئيات كما هو المدعى فاندفع الاشكال
المذكور بمجرد جعل الموضوع خصوص الجزئيات كما ترى من التفريع المذكور كما نرى والقول باستلزام خصوصية الموضوع كون الموضوع له ايضا خاصا بين
بين الفساد فظهر بذلك ان الاستناد في ابطال عموم الموضوع في المشتقات الى ما ذكر وان اتفم الاستناد فيه الى ما اشرنا اليه فظهر ايضا بذلك ضعف
وقوع الوضع النوعي على الوجه الثاني من الوجوه الاربعة المذكورة دون الاول ردا بان يكون الوضع النوعي المتعلق بالمشتقات على احد الوجهين
المذكورين الاخيرين وذلك بان يقال ان هناك وضعين تعلق احدهما بتلك الالفاظ لاحد الموادي المفروضة لتلك الهيئات والاخر بالهيئات العارضة لهادة

تلك الالفاظ

تلك الالفاظ على معانيها يا عتبار الوضعين المذكورين فالموضوع بالوضع الاول هو خصوص المادة المعروضة ووضعه شخصي والموضوع في الثاني كذلك ومدلوله
ايضا مثله ومنشأ هذه التعريفات المدرجة محدثة وكون مقاصارب بن قاسم بن القرا تما حصل من الوضعين المذكورين وفي النفس شيء لان الفاضل بان الهيئة من
حيث هي لا تدل الا على امر كلي والخصوصية مدلول المادة فعلى هذا يكون الوضع هناك على الوجه الثالث ولو قلنا بكون الهيئة المفروضة مرآة لمادة
جزئيات الهيئات العارضة لقائم وقاعد ونائم ونحوها والموضوع خصوص تلك الجزئيات كان من قبيل الرابع وعلى اي من الوجهين المذكورين يكون
الوضع المتعلق بتلك الهيئات مفيدا بها اذا كانت عارضة لمادة موضوعة منتشرة والوضع المتعلق بالمواد بها اذا كانت معروضة لهيئة موضوعة فيكون
الوضع المتعلق بمواردها مغايرا للوضع المتعلق بمصادرها ان ذلك الوضع غير كائن في موضوعية المواد الحاصلة في ضمن هيئات المشتقات ضرورة اختصاص
ذلك الوضع بتلك الهيئة الخاصة العارضة للمصادر فلا يعقل موضوعية المواد الحاصلة في المشتقات بذلك الوضع فذا غاية ما يوجه به احتمال كون الوضع
في المشتقات على احد الوجهين المذكورين لكنه ضعيف يتبادر عرفا من بعد تعلق الوضع فيها بغير اللفظ ولزوم التعسف البين في التزام تعلق الوضعين
بلفظ واحد اذ الظاهر تعلق الوضع المتعلق بكل من الالفاظ فالهيئة والمادة المعروضة لها موضوعة بوضع واحد نوعي كما اشرنا اليه فما يوهم من كون
وضع مواد المشتقات شخصيا فاسد بين بطلانه لان اوضاع المتعلقة بمصادرها لا المواد الحاصلة في ضمنها اذ لو كان المنظور في الوضع المذكور هو كلا الدال
على الحدث ودلالة الهيئة على اعتبار ذلك الحدث جاريا على الذات نزل ذلك منزلة وضعين وكان وضعه بالنسبة الى الاول شخصيا لاختصاصه بالمادة المعينة
بشهادة اليقين من حين الوضع المذكور وبالنسبة الى الثاني نوعيا كليا ثم اعلم انه يجري في المقام ما مر من الكلام ويرد فيه ما عرفت من الجواب ثم يندفع به القول بكون مفاد الهيئة مفهوم من قام بالمبدء كما قد يستفاد من كلام بعضهم وقد مر الكلام في تحقيق ذلك فظهر بذلك ايضا
عدم كون وضع المشتقات على احد الوجهين الاخيرين نعم ان قلنا بثبوت الوضع في المركبات فالظاهر كون الموضوع فيها نفس الهيئات العارضة اذ بعد ملاحظة
وضع هناك في مجموع الجملة يبعد كون تلك الالفاظ المتضمنة للهيئات المفروضة موضوعة بانيا بوضع واحد كما تعلق بالمجموع كما لا يخفى فما استفاد
من كلام بعض الاجلة من كون الحال في المركبات على نحو المشتقات محل نظر وح فيحتمل تعلق الوضع بتلك الهيئات على كل من الوجهين المذكورين والاظهر كون
الموضوع ح مطلق الهيئة فيشترك الوضع الى جزئياتها لانطباقها معها الا ان داعي الى التزام تعلق الوضع بجزئيات ذلك المفهوم كما قلنا به في المشتقات لكن يعرف
ان الاظهر عدم ثبوت وضع في المركبات فلا يظهر بما ذكر وقوع الوضع النوعي على شيء من الوجهين المذكورين نعم لا يبعد القول ببقي كثير الاعاريب بالعوارض
اللاحقة لها والاظهر كون الموضوع هناك عاما دون كل من خصوصيات المادة بحيث لا داعي الى الاعتبار المذكور ولعل هذا داعي وضع الامر المتصوالي
جعله مرآتا لوضع جزئياته حسبما اشرنا اليه ومن جملة الاوضاع النوعية الوضع الحاصل في المجازات وفيه عوضية من جهة اللفظ والمعنى ازدم الخط
خصوص مادة ولا هيئة لا كلية الحاصلة في اللفظ هناك انتهى من جهة القرينة وانما يتم الوضع المذكور وجواز استعمال اللفظ فيه بحسب اللغة لا غير كما مرت
الاشارة اليه ثم يندفع ذلك في الوضع بمعنى المعروف ولذا قالوا باختصاص الوضع بالحقائق وجعلوا المجاز خاليا عن الوضع واستعمالا للفظ في غير ما وضع له الا ان
الترخيص الحاصل من الواضع في استعمال اللفظ في المعاني الخالية عن تلك العلاقة بخصوص الوضع بمعناه الاعم وهذا لا غبار صحيح شمول الوضع له ورد بما يشبه
الوضع الحاصل فيه ترخيصا فيمكن اعتبار الوضع هنا لغة ما منطقيا فيكون كل من الوضع والموضوع عاما منطقيا ليكون الوضع عاما والموضوع له
خاصا لصحة وقوع الترخيص على كل من الوجهين المذكورين من غير تفاوت في المقام بين كل من الاعتبارين من الوضع النوعي الترخيصي وضع التوابع للاكلات
كقولهم عطشان بطشان وغراب مراب وقرح ومرح ونحوها فان تلك الالفاظ وان كانت مهملة في اصلها الا ان الواضع قد رخص في استعمالها في مقام
الاتباع اشباعا وتاكيدا وذلك يعم من الوضع حسبما اشرنا اليه ومن الوضع الترخيصي النوعي ايضا وضع الحكايات بازاء المحكي والثمرة المترتبة على الترخيص
المذكور وجواز استعمال اللفظ في ذلك بحيث لو لم يرد الا فاده الدلالة عليه لحصولها بدون اعتباره كما اشرنا اليه في المجاز الخامس نعم يتم الوضع بالاعتبار المذكور
له والمعنى المتصور حال الوضع الى ما ارتضيه وتفصيل القول في ذلك ان من البين توقف الوضع على ملاحظة المعنى وتصوره فاما ان يكون المعنى الذي يتصور
ح الواضع امرا جزئيا غير قابل الصدق على كثيرين او كليا شاملا للجزئيات وعلى التقدير فاما ان يضع اللفظ لعين ذلك المعنى الذي تصوره او لغيره او نعم يريد
تحته ان يجعل ذلك المعنى عنوانا لغيره ومرآة لملاحظته ليضع له بذلك وضع اللفظ بازائه فهذه وجوه اربعة لا سبيل الى الثالث منها ضرورة ان الخاص لا يمكن
ان يكون عنوانا للعام ومرآة لملاحظته الا ان يجعل مقياسا للمتصور كان يتصور جزئيا من الجزئيات ويضع اللفظ بازاء نوعه وهو مرجوح عن البحث وليس المتصور
ذلك الامر الخارج بشخصه وان كان ذلك قد يتصور الخاص ينتهي هناك وجوه ثلثة احدها ان يتصور معنى جزئيا غير قابل الصدق على كثيرين ويضع
اللفظ بازائه فيكون الوضع خاصا والموضوع له ايضا خاصا ولا خلاف في قوعه كما هو الحال في الاعلام الشخصية في معناها ما اذا تصور مفهوما جزئيا
وجعله مرآتا لملاحظة مفهوم اخر يصدق عليه ويضع اللفظ بازاء ذلك الاخر كما اذا تصور زيدا بعنوان هذا الكاتب ووضع اللفظ بازائه فانه يتصور
مفهوما عاما قابل الصدق على كثيرين ويضع اللفظ بازاء فيكون كل من الوضع والموضوع له عاما وهو ايضا مما لا كلام في تحققه كما هو الحال في معظم الالفاظ
ومما فشر بعض الافاضل في جعل هذا قسما قسيما للوضع العام نظرا الى انه لا معنى للوضع لتعلقه اذن بمفهوم واحد ليست في محلها نعم يكون المقام
من عموم الوضع كما نص عليه وتبعه عليه ذلك الفاضل عموم المعنى الملحوظ حال الوضع لا نفس الوضع فلا مشاحة في الاصطلاح ومع الغض عن ذلك
عموم الموضوع له وشموله لافراده يقتضي تعلق الوضع ايضا لسريانه الى جميع المصاديق لمشتركة في ذلك الامر العام فيضع اللفظ بازائها على
سبيل المطابقة من حيث انطباقها على تلك الطبيعة التي تراءى معها وحيث ان العام الملحوظ في المقام هو العام المنطقي فلا يندرج فيه العام الاصولي لعدم

على كل من جزئيات تلك المعاني فعلى هذا قد يتوهم كون الوضع فيه من قبيل القسم الاول وليس كذلك فان معنى العمومية كما سنطنى بالنسبة الى ما ورد وان لم يكن كذلك بالنظر الى الجزئيات المندرجة تحته فان العموم الحاصل في كل رجل غير الحاصل في كل امرأة وهكذا والملحوظ في وضع كل للعموم هو المعنى الشامل للجميع وهكذا الكلام في نظائره وهي هذه درجة من هذا القسم نظما نعم لا بد ايضا فيه نحو كل فان الا انه لم يتعلق هناك وضع لمجموع اللفظين بل الوضع عام بالنسبة الى كل منهما ومن هذا القبيل الوضع المتعلق باسماء الاجناس واعلامها وان احتدى في الاخيرة بعد التعين والحضور في الذهن فان تلك ذلك ايضا امر كلي ملحوظ في وضعها على حدة الا جمال المشعر بها من الحصة المذكورة مع اختلاف حضورها باختلاف الاذهان والاشخاص لا يقضي بتعلق الوضع بالحضور شاعلى ما مر لوضوح ان كل من تلك الخصوصيات في وضعها فوق ان يقضي بتعدد المعنى الذي هو الموضوع له بل الطبيعة الكلية من تلك الخصوصيات خارجة عن الموضوع له ومن ذلك يظهر ايضا الفرق بين النكرات والمشتقات وقد تبين كل الحال في الثلاثة فان نظر الى ان الملحوظ في اوضاعها هو المعنى العام الشامل لكل ما يندرج في الطبيعة المقرضة دون خصوص كل واحد منها مع ان الموضوع له هو تلك الخصوصيات فيكون معرفات الوضع هناك عاما والموضوع له خاصا من جهة واحدة ولذا اختار الفصل فيها ذلك وجعلها كالبهمات وكون كل من تلك امورا عامة شاملا لما تحتها من الافراد لا ينافي ذلك ان اعتبر القسم الثالث ان يكون الموضوع له خصوصيات الجزئيات الحقيقية ويمكن دفعه بان لما كان كل من تلك الالفاظ الخاصة موضوعا بالوضع العام الملحوظ ضمن وضع النوع كان كل من معانيها متصورا على سبيل الاجمال ايضا لكن الوضع المتعلق بتلك الجزئيات انما تعلق بكل منها بالنظر الى معناه المتحقق به حسب ما ترى في باب الوضع النوعي فلفظ ضارب انما وضعت في ضمن ذلك الوضع لخصوص من قام به الضرب لفظ غلام لخصوص من قام به العلم وهكذا فيخل الوضع المذكور الى وضاع شتى متعلقة بالفاظ متعددة لمعان مختلفة فالوضع المتعلق من تلك الالفاظ انما هو بقيد ما يليق من المعنى فالمعنى الملحوظ في وضع كل منها عام والموضوع له ايضا ذلك المعنى لا بخصوص جزئياته فلا حظ ما يتم خصوص كل من تلك المعاني حين الوضع انما هي من جهة ملاحظة ما يتم خصوص كل واحد من تلك الالفاظ المتعينة اذ كل منها انما يلحظ لفظا مخصوصا لم يلحظ هناك معنى خاصا واما اذا لوحظ كل لفظ منها بما انه ملحوظ من المعنى كان كل من الوضع والموضوع له بالنسبة اليه عاما بتلك الملاحظة التي هي المناط في وضع كل من تلك الالفاظ بحسب الحقيقة فان قلت ان شيئا من تلك المعاني الخاصة لم يلحظ حين الوضع بخصوصها انما الملحوظ هو منهم وهو من قام به مبدؤه وهو امر عام شامل للجميع فكيف يتصور القول بكون كل من المعاني الخاصة ملحوظا للواضع قلت ان كلا من تلك المعاني وان لم يكن ملحوظا بنفسه لكنه ملحوظ بما يرى ويساويه فان مفهوم من قام مبدؤه وان لوحظ بالنظر الى خصوص كل واحد من الالفاظ المختلفة في المبادئ كقائم وقاعد ونائم ونحوها اطبق على المفهوم المراد من كل واحد منها من غير ان يكون اعم منه فلا يكون المعنى الملحوظ في وضع كل من تلك الالفاظ معنا ما يتم ذلك المعنى وغيره وان امكن كل من تلك المفاهيم الخاصة ملحوظا بخصوصها الا انه لا يعتبر فيما يكون كل من الوضع والموضوع له عاما ان يكون الموضوع له مصورا على سبيل التفصيل بل لو حصل بعض وجوهه عنوانا للتصور فوضع اللفظ بازائه كان جائزا كما مر نظيره فيما يكون احد كل من الوضع والموضوع له خاصا والحاصل ان مفهوم من قام به المبدأ بما انه متعلق الوضع به على الحلاقة ولا بما انه جزئيات من حيث انطباقها على ذلك المفهوم كما هو الحال في اسماء الاشارة ونحوها بل جعل المفهوم المذكور عنوانا لاحضار تلك المفاهيم المختلفة المندرجة تحته على حسب ملاحظة الالفاظ الموضوعة في ضمن الامر العام المفروض لوضع كل من تلك الالفاظ المختلفة الملحوظة على سبيل الاجمال لكل من تلك المفاهيم المختلفة المتباينة للمفهوم المذكور بحسب ملاحظة المادة الخاصة المعتبرة في كل لفظ من تلك الالفاظ المخصوصة فملاحظة تلك المعاني على سبيل الاجمال انما هي لكون الالفاظ الموضوعة بازائها ملحوظة وتلك الملاحظة الاجمالية بمنزلة التفصيل في وضع كل لفظ منها لمعناه الخاص كما ذكر الفاظ مخصوصة ومعاني خاصة وقال وضعت كلا من الالفاظ المذكورة لكل من تلك المعاني المفروضة فانه وان اخذ الالفاظ والمعاني في حال الوضع على نحو الاجمال الا انه بمنزلة التفصيل كما مر في الاشارة اليه فالفرق بين المشتقات واسماء الاشارة ونحوها لا شيء فان اريد بكون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا جعلهما من قبيل واحد فهو واضح الفساد وان اريد به كون المفاهيم المختلفة ملحوظة في الوضع النوعي المتعلق بها لحاظا واحدا فهو مما لا محيص عنه وان احتاج ذلك في الحقيقة الى وضاع عديدة وتغير بسببه الفاظ معانيه كلية مختلفة فليس الاختلاف في ذلك لفظيا نظرا الى اختلاف الاعتبار المذكور وقد ظهر مما قررنا انه لو قلنا بكون الموضوع له في المشتقات هو الذات المندرجة تحت مفهوم ما قام به مبدؤه كان الوضع هناك عاما والموضوع له خاصا من غير اشكال كما انا اذا قلنا بكون الموضوع له هو الذات المندرجة تحت المفهوم المذكور والموضوع له هو الجزئيات كل من الوضع والموضوع له خاصا قطعا وانما يجري الوجهان المذكوران اذا قلنا بكون الموضوع له خصوص جزئيات المفهوم المذكور لخصوص جزئيات المفهوم الآخر لما عرفت من حصول الاغتباين وان كان الاظهر هو ما علية جماعة من التحقيق من كون كل من الوضع والموضوع له في كل من تلك الالفاظ المندرجة في ذلك العنوان عاما كما ظهر مما ذكرناه ثانيا ان يقصد ومعنى عاما ويضع اللفظ بازائه فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا سواء كان الموضوع له شخصا جزئيا حقيقيا واضافيا وقد يظهر من كلام بعضهم تخصيص الاول بغير المتجدد كيف كان فلا يجري ذلك في كثير مما جعلوه من هذا القسم كالحروف فانها وان وضعت عندهم لخصوص المعاني المتعينة بمتعلقاتها الا انها مع ذلك قد تكون مطلقة قابلة للصدق على كثيرين كما في قولك كن على السطح وكن في الدار ونحوهما فان كلا من الاستعلاء والظرفية المتعينين بمتعلقاتهما في المثالين قد استعمل فيهما لفظ على وفي لكنهما مع ذلك صارتا على امور كثيرة لا تحصى وبالجملة ان مفاد على في المثال المذكور قد جعل مرآتا لملاحظة حال الكون الكلي بالنسبة الى السطح والمدار ونحوها بما لها من الجزئي اضافيا بالنسبة الى مطلق الاستعلاء والظرفية بذلك اللحاظ اسما الاشارة

اللفظ فيها لا يمكن ان يتحقق الا بذكر شئ من حيث هو فانها وان كانت موضوعة فالا تتم موضوع للمعنى المعين بصلته لا بتمام مفهومه المعين الا مفهومه الذي يكون فانيا
هو المفهوم المركب من المفهوم من حيث هو والمراد به الشئ المتحقق بتمام بصلته وعند العرف انما يمكن حصوله بدون ذكر الصلة فمفهوم ان كان امرا كليا صالحا
على كثيرين الا انه يمكن استعمال اللفظ فيه بدون ذكر الصلة التي يتحقق بها التعيين المذكور وتتم بحصولها ذلك المفهوم وذكر الصلة ثم يتوقف عليه
حصول المفهوم المذكور ويفتقر اليه انتفاء ان تتلاحيات التي يقيد بها ما هو في وضع ذلك الالفاظ وان كان المقيد خارجا فلا يعقل ارادة ذلك المفهوم
بدون وجود الصلة ولاجل ذلك لم تحقها البناء لا يمكن استعمال تلك الالفاظ في معانيها الا ذكر صلاتها وان امكن تصور ذلك المعنى ووضع الالفاظ له
من غير تتم صلة خاصة وخصوصيات الصلة على جهة الاجمال لكن توقف على ملاحظة تقييده بالصلة ولو على وجه كلي حسبما اشرنا اليه فانا اورد عليه
من لزوم جواز استعمال الذي في مطلق الشئ المتعين بصلته مبني على الخلط بين الاعتبارين فضلا الى ان المفهوم من الذي في جميع استعمالاته هو نفس الشئ وانما
الاختلاف في الخصوصيات المأخوذة معه فالقول بكون الوضع في الموصولات عاما والموضوع له خاصا كما ترى ولو مع الغض عما ذكرنا فلا فرق فيما
للحروف فلانها موضوعة ايضا للروابط المتقومة بمتعلقاتها الملحوظة طرفا للحال عنها حسبما تقدم في محله وذلك المعنى الرابط وان اخذ في الوضع على
وجه كلي الا انه لا يمكن ارادته من اللفظ الا بذكر مرتبطه فلا يمكن استعمال اللفظ في ذلك المعنى الكلي الا في ضمن الخصوصيات الحاصلة من ضم متعلقاته
مرآتا لملاحظة لمفهوم المعنى الرابطي فالخصوص في ضمن الجزئي ايضا من لوازم الاستعمال فانا وضعت له بالنظر الى الاعتبار الملحوظ في وضعها له لا تعلق
الوضع بتلك الخصوصيات عدم استعمالها في المعنى العام على ان القائل بتعلق الوضع به كما هو المزعوم لا يقول بكون المستعمل
فيه نفس الطبيعة المقرونة بشرط شئ لان بناء وضعها للطبيعة لا بشرط ان كان استعمالها فيها استعمالا في الخصوص والخصوصيات واستعمالها في تلك المعاني على حدة
استقلالا في الملاحظة ليس استعمالا فيما وضعت له لما عرفت من عدم تعلق الوضع بها من تلك الجهة فلا وجه للزام القائل بعموم الموضوع له بجواز
استعمالها كذلك وكذا الحال في الافعال بالنسبة الى معانيها التشبيهية انها في الحقيقة معاني حرفية لا يمكن حصولها الا بذكر متعلقاتها حسبما ذكرناه في
الحروف وانت بعد التأمل فيما قررناه تعرف ضعف ما ذكره في هذه المجردة وسيجئ لك تنبيه كاشف عن ذلك ان شاء الله تعالى وقد ظهر مما بيناه وهن ما ذكره المحقق القمي في شرح
المفتاح عند بيان القول المذكور من ان الموضوع له عند هو الامر الكلي بشرط استعماله في جزئياته المعتبرة وفي الخصوصيات لم تعتبر لها ثانيا مثلا
وصوغر على هذا الوجه الكلي هو المتكلم المعبر لكنه اشترط في وضعها ان لا تستعمل الا في جزئياته فهم بركاكة القول المذكور واستهجان القول الاخر
وليس في كلام الذاهبين الى القول المذكور اشارة الى ذلك على شدة في من المناخرين كما التفتا وانى في ظاهر كلامهما اشرنا اليه وكانه لحاجة اليه ما يتراى
من توقف تصحيح الكلام السائل به على ذلك نظرا الى ما ذكرنا في هذه المجردة وعجزها كما يظهر من التفتازاني في التزامه بوقوعه فيما قررناه في بيان القول المذكور
انه لا حاجة الى اعتبار الشرط المذكور اصلا ولا الى التزام الجواز فيما استعملا لانها المتداولة كما اشرنا اليه مجانا عند من لا يجلتم انه لا يلتزم بالقول المذكور على ما
قررناه في كمال الوهن والركاكة كما في اعتبار الشرط المذكور في وضع تلك الالفاظ من الحاجة غالبا لا يخفى بل مرجع ذلك بقطعي فاذكروه من كون الاستعمال
لا من حيث انطباق الكلي عليها الى كون تلك الالفاظ بقضي الاشتراط المذكور مستعملة في الحقيقة اذ ارادة تلك الجزئيات فيكون مرجعه على ما يتراى
الى القول الاخر مع ان قبول تلك استعمالها في الجزئيات لا من حيث الخصوصية بل من حيث انطباق الكليات التي وضعت بازائها عليها فيقبل عنوة الاشتراط المذكور
على جواز استعمالها في تلك الكليات على الوجه الاخر نظرا الى كون الوضع توقيفيا فلا يجوز التعدي فيه عما اعتبره الواضع امكن ان يوجه به القول المذكور الا
ان فيه خروجا عن الطريقة المعروفة في الاوضاع لان فيه تفكيكا بين الوضع لكلي ما اعتبر الانحجاج المذكور بانها انما وضعت موضوعة لمعاني الكليات
لكانت الالفاظ المذكورة مجازات لا حقيقة لها نظرا الى عدم استعمالها في الكلية اصلا وهو مع ما فيه من البعد لا وجه للالتزام به من دون قيام
دليل عليه اذ لا داعي اليه لحمل الاستعمال المعروف على المجاز والقول بوضع تلك الالفاظ المتداولة لمعنى استعمل فيه اصلا كيف ومن المقرر كون الاصل
في الاستعمال الحقيقة حتى يتبين الخروج عنها الى ان لو كان الحال فيها على ما ذكرنا لما جاز لنا ان نحكم الا بحقائق لها الى القتال بالاصل
النادرة كلفظ الرحمن والافعال المستعملة في الزمان مع قيامها من المناقشة وكان التمثيل بالالفاظ المذكورة هو المتعين في المقام فعدل عن ذكرها
الى التمثيل بتلك الامثلة الخفية زعما لظاهرة على نفي القول المذكور والجواب عنه تماما مثيا ان الداعي الى التزام الجواز في تلك الالفاظ انما هو
اطلاقها على تلك المعاني الخاصة اذ ليس ذلك الا من قبيل اطلاق الكلي على الفرد ومن البين انه انما يكون على وجه الحقيقة اذا لم يؤخذ في المفهوم المراد
من اللفظ ما يزيد على معناه الموضوع له كما هو الحال في المقام اذ ليس المراد من لفظة هذا مثلا في سائر الموارد الا امرا واحدا وان انطبق ذلك على امور
مختلفة وقد عرفت ان اطلاقها على خصوص الافراد من اللازم الظاهرة لاستعمالها في معناها الموضوع له حيث انه لا يمكن ارادتها من اللفظ الا في ضمن الفرد
فليست تلك الخصوصيات مرادة من اللفظ ضمنية الى معناه الموضوع له حتى لا يكون استعمال بل انما يكون ارادة تلك الخصوصيات باستعمال تلك الالفاظ
فيما وضعت له فما عزاه المحقق الشيرواني الى القائلين بعموم الموضوع له تلك الالفاظ من التزام الجواز في استعمالها انما اشار منه على توهم ان
ذلك للقول المذكور لا على توهم عليه وقد عرفت انه توهم فاسد لا وجه للتزام به تكليف ولو قنا لو ابدلت تلك الجازات التي لا حقيقة لها الا مرا
شايعا عندهم لا وجه لا خلالهم فيها لما تمسكوا لها بتلك الامثلة الشاذة حسبما ذكر في تلك الالزاهرة على كون الاستعمالات الشايعة واقعة
عندهم على وجه الحقيقة مع ذهابهم الى كون الموضوع له لها هو المفاهيم المطلقة دون كل من تلك الامور الخاصة انها من المباني من تلك الالفاظ
عند الاطلاق تماما هو المعنى الخاص تبعا دون المفاهيم الكلية وهو دليل على كونها موضوعة لذلك دون ما ذكر من المعاني في المطالعة الى ايام الحقيقة
بالتشبيه الى الاولى وارادة المجاز الى الثانية والجواب عنه تماما منع استناد التبادر المذكور الى نفس اللفظ ازمع عدم انفكاك ارادة المعاني المذكورة من تلك

حقيقة ومجازا تنزيلا لهم على ما ظنوها الحقيقة مع الدوران بينها وبين غيرها حال الاطلاق وهو لا يتم الا على القول بوضعها للمعاني المجازية
اذ لو قيل بوضعها للمفاهيم الكلية لزم ان يكون جميع تلك الاستعمالات مجازية فلا وجه للتفصيل ولا لترجيح ارادة المعاني الحقيقية على غيرها لوضوح
اشتراك الجميع في المجازية بحسب الاستعمال وجوابه كما ذكرنا فلا حاجة الى ما توهم او رجح للقول بوضعها للمفاهيم الكلية بوجوه احدها ما نقل عن
اللغويين ان هذا للمشار اليه انا للمتكلم وانت للمخاطب من غير عبور والى للانتهاء وعلى للاستعلاء الى غير ذلك وتلك المفاهيم امور كلية تنطبق
ان ظن كلماتهم وتقسيم الالفاظ بحسب تعدد المعنى الى المشترك والمنقول والمرتجل والحقيقة والمجاز لو كان الوضع في تلك الالفاظ خصوص الجزئيات
لكانت من متعدد المعنى تطابق عدد الجهاني يتحصل من المذكورات فيكون قسما خامسا وهو خلاف ما يقتضيه كلام القوم بل نصها وهو ضعفها اقتا
لو كانت موضوعة بازاء الجزئيات لزم استعمال اللفظ الواحد في حال تعلق الوضع بها مرة بعد اخرى توقف الوضع على تصور المعنى وهو واضح البطلان ولجريه على الاتقان كلا
كلامهم على ارادة المصداق دون المفهوم كيف ومقصودهم من بيان معاني تلك الالفاظ هو معرفة المراد منها في الاستعمالات ومن البين ان المراد منها في الاستعمالات
هو ذلك دون نفس المفهوم للاتفاق على عدم جواز الاستعمال فيه وعن الثاني بان تقسيم الالفاظ الى الالفاظ باعتبار المعرفة لما كان من الفقهاء ولم
لم يشتوا هذا النوع من الوضع لم يذكروه من الاقسام والمتاخرون مع اثباتهم لان لم يتعرضوا لحال التقسيم كما جرى عليه القوم بل جروا في ذلك
على منوالهم واشاروا الى ما اختاروه في المسالك في مقام اخر وعن الثالث بما هو مبسوط من الفرق بين الخصوص الاضافي والتقييدي والفرق الاول
الواضع هو الاول والمستعمل هو الثاني لا المتبادر الى الذهن بما اوضحناه فيما مر وان كنا قد قلنا ان بعد التتبع في جميع ما ذكرناه نعرف بتصفح الوضع في المقام على كل من الوجهين المذكورين
وانه لا دليل هنا يفيد تعين احد الوجهين وان كان الاظهر هو ما حكي عن الفقهاء على الوجه الاخير كما عرفت مما ذكرناه لما عرفت من تطبيق الاستعمالات عليه فلا حاجة
الى التزام التغاير بين المعنى المتصور حال الوضع والموضوع له فانه تكلف مستغنى عنه مخالف لما هو الغالب في الاصناع بل كاد ان لا يتفق عند التتبع
بقي الاستعمال الا ولو كان عدة من الوجوه المذكورة فذكر المجازات المتاخرة انما هو الوجه المذكور لما عدا ما يقتضيه ظاهر الوضع ويناضده ظاهر كلام المحقق
وبوبته ايهم ظاهر حكي عن اهل اللغة وحمل المتقدم وان كان ممكنا الا انه لا داعي اليه مع مرضية عن الظاهر وما ذكر من قيام الشاهد عليه مدفوع بما عرفت من
تصحيح الاستعمالات على كل من الوجهين المذكورين وعلينا ان نبين ما قلناه فاقول لما اردنا تحقيق الحال وتنقيح المقال في المقام وجدنا حقيقا بالقبول وهو من الله سبحانه
وتعالى نستمد التوفيق والسداد والعون والرشاد ان نمهد مقدمة تتضح بها حقيقة الحال وهي ان ذهب جماعة من علماء العربية الى اختصاص الوضع بالمفردات وان التركيبات لا وضع فيها من حيث التركيب لحصول المقصود من الاخبار
الى المعنى التركيبي بوضع المفردات فلا حاجة في افادة ذلك منها الى وضع اخر وبعد ان تجرد وضع المفردات عن كونه فيما يراد من المركبات فان الحمل
للتبرك مثلا اذا اريد بها الاخبار عما تضمنه كان حقيقة دون ما اذا اريد بها غير ذلك فتكون موضوعة لا فادته وهو امر وراء ما يعطيه اوضاع المفردات
فانه حاصل فيها مع عدم ارادة الاخبار ايضا فانه اذا اريد بها افادة المدح او بيان التحزن والتحسر والتذلل والتضع او الضعف والوهن ونحو ذلك كان
مستفادا من المفردات في الجميع على حالها من غير تفاوت لا بالنسبة الى المعنى التركيبي فلولا القول بثبوت الوضع للهيئات التركيبية لما صح القول بكونها حقيقة في الاخبار
منصرفة اليه عند الاطلاق مجازا في غيره وبيان ان لا لان المفردات بعد ضم بعضها الى البعض كما فيما نحن فيه افادة الاخبار وهو مدلول تلك الالفاظ مع قطع النظر
عن جميع الامور الخارجية وما يكون المحفوظ منها القرائن المتبعة على الكلام فلا بد من قيام شاهد عليه ولا يفي المفردات بالدلالة على ارادتها بعد قيام
القرينة على عدم ارادتها فليس المفردات مجازا قطعا وكذا المركب ان لم يكن مجرد تلك الاجزاء كما بيناه فيما مر من دون ملاحظة القرينة فاصطلاح الثلاث
الحمل المتبرك الى خصوص الاخبار ممنوع ولا اقتضاء لزوم كونها موضوعة مجازا مما عرفت من ان التسبب انما هو لملاحظة وضعها الافرادي مع الخلو عن
القرائن الدالة على خلافه وكذا انتفاء ارادة شيء المفاصد الى ضم القرائن المفهمة لارادتها لا يفيد كونها مجازا عند ارادتها والحاصل ان اسناد الفعل
الى فاعله وحمل المحمول على موضوعه دال على ثبوت تلك النسبة اثر ربط بعض احدهما الى الاخر بحيث يحصل من ذلك فلو جرد الكلام عن شيء القرائن افاد كون المتكلم
مخبرا عن ذلك البتة من دون حاجة الى وضع اخر مضاف او هيئة التركيب بل وانضم اليه ما يفيد ارادة شيء المقامات لدلالة عليه بتلك الهيئة
من دون لزوم مجاز اصلا هذا اذا كان المتكلم اسناد تلك المحمولات الى موضوعاتها على سبيل الحقيقة واما اذا كان لم يكن اسنادها الى موضوعاتها
مقصودا في ذلك المقام بل كان المقصد بيانا ما يلزم ذلك من التخضع ونحوه كما في قولك انا عبدك وانا مملوكك فلا يبقى ان في الخروج عن مقتضى
الوضع اذ ليس المقصد في المقام بيانا ما يعطيه شيء المفردات بحسب اوضاعها فحينئذ يمكن التزام التجوز في المفردات كان يراد بعبد انا ومملوك مثلا الا زراية في
المركب بان يراد من الحكم بثبوت النسبة المذكورة لا زرايتها وعلى كل حال فالتجوز لا دوم حاصل هنا لك فظهر مما ذكرنا ان الحمل المذكور قد يندرج في الحقيقة
تارة وفي المجاز اخرى فان قلت استعمال الجملة الخبرية في الدعاء او نحوه لا وضعها للاخبار لما صح ذلك لهم قلت ان المجاز
هنا في المفرد عن الفعل المستعمل في المعنى المذكور فلا مرخص بارادة ذلك عن مقتضى وضعه فان قلت ان الاسناد الحاصل في الجملة الخبرية الغير المشتملة
على الفعل تما يدل عليه وضع المتبايعين ان اوضاع المفردات تما لا يدل عليه فليس ذلك الا من جهة التركيب قلت ليس ذلك من جهة وضع المركب وانما
هو من جهة الطواري الواردة على الكلمة انها تكون بحسب الاوضاع النوعية المتعلقة بذلك المفردة في النحو فالكلام ان الاغاريب الواردة على تلك
الكلمات هي الموضوعة بازاء النسب الترابطية بين الموضوع والمحمول وكذا سائر الارتباطات الحاصلة بين الكلمات تما يستفاد من الاغاريب الواردة
عليها وربما يضم الى ذلك ملاحظة التقديم والتاخير ونحوهما الملحوظة في تلك الكلمات فانا نريد بوضع المركبات فاذكرناه فلا كلام اذ ثبوت الاوضاع
المذكورة تما لا ينبغي التردد فيه ولم يخالف احد في الحكم به وان اريد بغير ذلك فهو تما لا شاهد عليه فان قلت قد نص علماء العربية على ثبوت المجاز
في المركبات وقد جعلوه فيما المجاز في المفردات كما تقدم ذلك الا مع ثبوت الوضع في المركبات لكون المجاز فرع الوضع وقد اعتد بعضهم عن ذلك

نعم قد يتوهم الحقيقة في المركبات بكون المعنى الحاصل من مجموع معنى مفرداته في غير ما نحن فيه كما في قولك زيد قائم ابوه فان الهيئة التركيبية وهي وضع المفرد بالقول بثبوت المطابق والمجاز في المركبات التركيبية فان المعاني التركيبية مستندة الى الاوضاع فقط فلا حاجة الى اعتبار وضع زايد على وضع المفردات وما يتعلق بها من الخصوصيات فانها اذا استعملت فيما قصد بها وضعت المفردات مع مراعاة الخصوصيات الحاصلة عند ضم بعضها الى بعض كان المعنى الحاصل من مجموع ذلك حقيقة مركبة وان استعملت في غيرها بان كان الانتقال الى غير ذلك الحقيقة المركبة كان مجازا مركبا ولا يبعد ان يكون ما اشتمل ليس من المفردات مجازا بالحكم وان استعمل في معانيها الموضوع لها اذ المقصد منها انما هو التركيب والانتقال منها الى الغير انما هو لكون معانيها الحقيقية هي المقصودة بالافادة فدعوى كونها اذن مستعملة في معانيها الحقيقة وان التجوز انما هو في المركب كما في شرح التلخيص لا يخلو عن شيء على ما لا يخفى على المتأمل في استعمالات اللفظ ابتداء وان اريد الانتقال منه الى غيره وقد عرفت فايدة تسميته مجازا في المفرد هو لكون المستعمل في غير ما وضع له بان يكون ذلك المعنى قد استعمل فيه الكلمة ابتداء وان كان ذلك مقصودا منها بالواسطة والمفروض انتفاء الامر في المقام فتكون مستعملة في الموضوع له مسندة في الحقيقة فالمجوز هنا انما يكون بالنسبة الى المعنى التركيبي المحتمل من اوضاع المفردات لا باستعمالها المجموعي فيه ابتداء وقد عرفت انه غير مقصود في المقام بل الانتقال اليه من المعنى المذكور حسب ما فرض يكون المجوز في المعنى التركيبي خاصة وان لم نقل بثبوت وضع خاص للنسبة التركيبية لم يكن الانتقال اليه الا بملاحظة المعنى المركب من غير ملاحظة الخصوص كل من دلايل المفردات كما ان كان المجوز فيها المركب وان كان فيه خروج عن مقتضى اوضاع المفردات ايضا الا ان ذلك انما هو بالنسبة الى المجموع دون كل واحد منها ليكون المجاز في المفرد وفيه انه ليس المقصد الاصلي من كل واحد من تلك الالفاظ افادة معناها الحقيقي قطعا فلا يكون مسندا حقيقة فلا بد من اندراجها في المجاز لكون المقصد كل منها افادة غير الموضوع له ولو كان ذلك بملاحظة الغير الذي هو من جميع تلك الالفاظ فضلا فضلا خصوص منحيث مجازي من كل واحد من تلك الالفاظ لا باعتبار كونها مجازات مستعملة في غير ما وضعت له اذ كان المقصد من الجميع غير الموضوع له الظاهر منه كون المقصد من كل منها غير ما وضع له وان كان في ضمن الكل فظهر مما ذكرنا ان المجاز في المركب يستلزم المجاز في المفرد على التحقيق المذكور وان لم يستلزم استعمال كل واحد من المفردات في معنى مجازي مخصوص كما هو الشان في سائر المجازات المفردة فتدبر اذا عرفت ذلك فقد تبين لك الوجوه التي يمكن ان تستند اليها في اثبات الوضع للهيئات التركيبية كما نحن محتاجا اليه عند من لا يجعل الوضع فيها من حيث الهيئة التركيبية بل يجعل الوضع فيها من حيث المادة كما في المركبات الناقصة ربما يتوهم بثبوت الوضع فيها من حيث المادة كما في المركبات التي لا يتم الكلام الا بها كالمبتدا والخبر والشرط والجزاء والفعل والفاعل على التحقيق والحق ثبوت الوضع في المركبات بنحو من الانحاء في حد الحقيقة اشكال والقول بشمول اللفظ لها كما ادعى غير مختار الا ان يكون الهيئة مرادا لوضع الالفاظ المركبة الا انها نفسها موضوعة فتعلق هناك وضع بالاجزاء ووضع بالكل وفيه ما لا يخفى نعم على ما قررناه في المجاز والامر يندرج ذلك في حد المجاز كما انه لو جعل احد هم اللفظ في حد المجاز في المفرد ويجري نحوه في تدارج المركب في حد الحقيقة والكل عدوا الحقيقة والمجاز بالنسبة الى الاوضاع المتعلقة بالخصوصيات التي اعتبرت في المعنى على الكلمات ان لم يكن هناك استعمال اللفظ في الموضوع له او في حلقة كما لا يخفى فانه لا شك في كون اثبات المعاني الحقيقية وتعيينها لا بد فيه من الرجوع الى الواضع ولو بنقل النقلة او بملاحظة العلايم والامارات المقررة والمتعارفة في المعاني المجازية فلهذا جاء الى اغتنى بنقل الاحاد في صحة استعمال كل لفظ بالنسبة الى كل من المعاني المجازية كما هو الحال في المعاني الحقيقية والمحكي عن الاكثر الاكتفاء بنقل نوع العلاقة الصحيح للاستعمال فلا يصح التجوز الا بعد ثبوت الترخيص في نوع تلك العلاقة من غير حاجة بعد ذلك الى نقل الاحاد عن بعض اشخاص المتفضيل بين المرفوع وما عداه من الاسماء الناقصة كالظرف وصيغة الامر والنهي ونحوها وما عدا ذلك من سائر الاسماء والافعال فاختار اغتنى نقل الاحاد في الاقل دون الاخير والاظهر في المقام عدم الحاجة الى نقل احاد المجاز بل كل خصوص انواع العلاقة في صحة التجوز وغايته ما يلزم من ذلك المقام هو الحاجة الى ترخيص الواضع في صحة الاستعمال بحيث لو تفحص في عبارة واضع لم من المعاني المجازية يصادف ترخيصه هناك لم يرد نظر النقل المفصل ولا المرسل عن صاحب اللغة وانما يرجع فيه الى استقراء الاستعمالات والتتبع الطريقة المجازية في المجازات وملاحظة موارد الاستعمالات كما هي الطريقة في استنباط الاوضاع التوقيفية لان يدل ذلك عليها والمحصل من تتبع في الطريقة المجازية في استنباط الاوضاع المتداولة من بدو اللغة الى الان في استعمال الالفاظ في المعاني المجازية والتعدي من مقتضى الاوضاع الحقيقية هو ملاحظة الارتباط والعلاقة التي لا يستهجن معها استعمال اللفظ في المعنى المجازي ولا يتفاوت اليه من المعنى الحقيقي من غير ملاحظة شيء من خصوص المعاني المستعملة فيها من قديم الايام المنقولة من العرب ولا يبقى من خصوص العلاقات المقررة في شيء من الاستعمالات المتداولة فظهر ان المدار في ترخيص الواضع هو ذلك من غير اعتبار شيء من الوجهين المذكورين كيف وذلك الخصوص كثيرا ما يكون غير مضبوط عند اهل العرف ولا معروف عند العامة مع عدم تامل احد من اهل العرف في صحة التجوز واستعمال الالفاظ في المعاني المستعملة المجازية بما لا يخطر ببال المتفقدين من اهل اللسان من الاستعارات وضروب الكنايات وسائر اقسام المجاز والجملة الملحوظ في الاستعمالات العرفية عند التجوز في الالفاظ هي العلاقة الا يستهجن معها الانتقال من المعنى الحقيقي الى المجازي بحيث يكون استعماله فيه مرضيا عندهم غير مستنكر لديهم من غير ملاحظة امر يزيد عليه ولا التفات الى احد اجد في اي نوع من انواع العلاقة المقررة وهو ظاهر لمن تامل في الاستعمالات المجازية بحيث لا يعتريه شبهة ولا تفتقد من حصر انواع العلاقة في الوجوه المذكورة في كتبهم فانما هو مبني على الغالب ولذا وقع الاختلاف في عدادها بحسب اختلافهم في كثرة التتبع في اصناف المجاز وقلته من غير بناء على وقوع اختلاف في ذلك بملاحظة تلك الخصوصيات غير معتبرة في صحة التجوز اصلا وانما الملحوظ فيها هو ما ذكرنا فهو المناط في الترخيص وانظر على تلك الخصوصيات من قبيل الاتفاق من غير اعتبار في الترخيص لخصوص تلك الجهات ولذا وقع الاختلاف في ارجاع بعضها الى البعض واقتصر جماعة على عدة من العلاقة يمكن ارجاع الباقي اليها بالحق كما عرفت ارجاع الجمع الى المرسل واحد وهو ما قررناه كيف ولو كان المعتبر للاستعمال هو خصوص

علاقة المقررة

العلايق المقررة كما هو قضية ما ذكروه لكان الملحوظ حين الاستعمال ادراج العلاقة الحاصلة بخصوص المقام في واحدة منها ليصح الاقدام على استعمالها نظرا الى ما ثبت
الترخيص به ومن المعلوم خلافه وليصح استعمالها مجازا كليا مع حصول احدها أنه بين لك فيما لا يصح التجوز في كثير من الامثلة مع حصول نوع العلاقة
المعروفة دليل مع حصول الشرط الذي اعتبروه في بعضها كاستعمال الجزء في الكل وبالعكس فانه يصح الاستعمال مع انتفاء ما اعتبروه من الشرط كاستعمال اليد في الانسان
كما في الحديث المشهور على اليد ما اخذت حتى تؤدي مع انها لا يبقى الكل بانتفائها ويصح استعمال مجاز بعينه في مقامات اخر كما في المثال المذكور واستعمال
الرقبة في الانسان فانه انما يصح فيما يتعلق به الرق والعتق ونحوهما لا فيما سوى ذلك كان يقول رأيت رقبة او زرت رقبة ونحوهما فظهر انما
بين وجه الامر كل من تلك العلايق بما قلناه والقول بان الترخيص الحاصل في المجازات مقتض لصحة الاستعمال وليس علة تامة في ذلك كما في زعم
المحققين وحصول المقتضي اذا قارن وجود المانع اعني منهم من الاستعمال فخصوص بعض المقام لم يعمل فلا مانع من عدم اطراد العلاقة ونحو جواز
الاستعمال مع وجودها مدفوع بانه لا حاجة الى التكلف المذكور مع ان القلم من ملاحظة موارده عدم حصول المقتضي لصحة الاستعمال هناك حيث انه
فارق بينها وبين المعاني التي ليست بينها وبين المعاني الحقيقية مناسبة ظاهرة كما هو وجدان بعد ملاحظة العرف كذلك فالمقتضي لصحة الاستعمال موجود هناك
وانما يمنع عنها وجود المانع وقد يحتج للقول باعتبار نقل الاحاد فيه بان عالم ينقل عن اهل اللسان خارج عن الامة لانحصارها في الحقيقة والمجاز وغير
المنقول ليس من الاول قطعا ولا من الثاني والمجاز اللغوي ما كان المتجوز فيه فوق ما ثبت التجوز عن العرب فلا يصح استعمال ما ينقل في تلك اللغة
وينتفي وجوده في القرآن بعد كونه جميعه عربيا وقد وصفه بكونه عربيا فلو كان فيه كلمة عربية وزاده بانه نزل به الروح الامين لدخل الاحاد لما ذكروا المعاني
المجازية في كتب اللغة واقتصروا على بيان المعاني الحقيقية مع انهم لا يزالون يجدون المجاز حسبما يذكرون الحقائق وانت خبير بان من الوجهين اما
الاول فبان استعمال المجاز لما كان عن ترخيص الواضع صح ان يدرج المرتجل لما عرفت من كون ذلك بحواس الوضع وايضا يكفي في ذلك دراجه في المرتبة
وقوعه عن الناطق اهل اللسان الا ترى ان الحقائق العرفية العامة والخاصة غير خارجة عن اللسان العربي مع ان الاستعمال هناك ليس من جهة الوضع الخاص
المغاير لوضع اللغة بل كذا الحال في المرتجل مع عدم ملاحظة مناسبة المعاني اللغوية ليحصل لها بذلك نوع مغايرة لواضع اللغة واما ان كان
ذكر المعاني المجازية ليس لاستفصاء المجازات حتى لا يصح استعمال مجاز يترها كما هو شأنهم في بيان المعاني الحقيقية بل انما يذكرون المعاني المجازية
الحقيقة والمجاز لاستعمال كونها من الحقيقة ويشيرون الى المجازات المتداولة عند اهل اللغة او المجاز الحقيقة انما يكون العلاقة فيها اعرف واوضح ليكون
باعثا على سهولة الخطب في معرفة المعاني المستعملة فيها في الاكثر فالمتلوات الواقعة في الايات القرآنية والروايات المأثورة والاشعار والخطب والرسائل
ونحوها فان في ذكرها نوضيحا لتفسيرها كما لا يخفى فجعل القائل باعتبار النقل انواع العلايق ونوع الترخيص بالنسبة الى كل نوع منها من غير حاجة
الى نقل الاحاد انما على عدم التوقف على نقل الاحاد فيما يقرب مما ذكرناه في بحث ما اشرنا اليه وانما على اعتبار نقل النوع فيعد وان كان التعدي عن مقتضى
الوضع لزم الاقتصار في الاستعمال على ما حسب تعيينه الواضع وانما يجوز التعدي عند تعيد ترخيصه واحاطته لكونه اعلم بحواس الوضع فلا بد ايضا من
الاقتصار فيه على القدر الذي قامت عليه الشواهد من النقل وفيه ان بناء الامر في باب الاقتصار على التوقيف والنقل الثابت من
الترخيص نحو ما ذكرناه فلا بد من الاقتصار عليه لا يخفى وفيه بعد ملاحظة ما اشرنا اليه على ان ذلك انما يتم اذا كان التعدي في المجاز
باطلاق اللفظ من حيث دلالته على وضع بازائه فان ذلك يرجع عن مقتضى الوضع فوقف على ترخيص الواضع حسب ما ذكرنا واما اذا كان التعدي بين
بواسطة ارادة معناها الحقيقي والاستعمال فمنه في المعاني المجازية كما مر القول فيه فلا حاجة فيه الى الترخيص اصلا ليس ذلك تعدي في اللفظ وليكون ان ذلك
ايضا من قبيل التصرف في اللفظ حيث ان المقصد منه حقيقة غير معناها الحقيقي وان جعل ارادة معناها الحقيقي واسطة في الانتقال اليه فقد بينا فيما سبق بانه انما
يتم اذا قلنا بكون دلالة اللفظ على كونه مدلولا هو الفهم بالافادة من حيث الوضع وهو ممنوع دائما فان قلنا بدلالة الحال عليه فالحاجة في التعدي
عند الى التوقيف بعد ارادة الموضوع له من اللفظ وبعد ان تعقل الالفاظ وكيفية استعمالها امور توقيفية لا بد من الجري فيه على النحو المألوف والقدر
المتيقن من اهل اللغة والا لكان غاية ما يحصل من اللفظ انما هو الانتقال الى معناها بان لكان بتوسط ارادة
معانيها الحقيقية فيتوقف جواز استعمالها كذلك على التوقيف حينئذ فالمفصل قاض على عدم الافتقار الى نقل الاحاد فيما عرفت من عدم توقف استعمال المجازات
في متابعة الاستعمالات على ورود الحضر بشأن من اهل اللسان وجواز الترخيص لهم بان السيرة واستمرار الطريقة عليه حسبما اشرنا اليه مما
الافتقار الى نقل الاحاد الحر بت والتفريق ونحوهما من الافتقار الاسما المناقضة هنا على العربية في تعيين مستعملاتها وبيان معانيها الحقيقية
والمجازية من غير فرق بينهما في ذلك وفي ايراد الشواهد والادلة لاثبات كل من معانيها ولو كانت مجازية ووقوع النزاع في بعض منها على نحو المعاني
الحقيقية واستشكل من الطرفين الى الشواهد والمرجحات فلولا الحاجة الى النقل وتوقف الاستعمال فيها على التوقيف لم يجز ما ذكروه ولم يترتب فائدة
على ما بينوه بل لم يحصر معانيها المجازية فيما ذكروه لاتساع الدائرة فيها وعدم توقف صحة الاستعمال على تعلم لها وعدم ان ذلك لا يبقى توقف
المجاز على النقل فقد يكون ذلك لمزيد عنايتهم بشأنها لكثرة دورانها في الاستعمالات وشيوع استعمالها في المحاورات وقد كان معظم ما يقع
استعمالها فيه من معانيها المجازية جاريا في استعمالاتهم واقعا في اطلاقاتهم فاراد وا بيان معانيها المهاجرة ليسهل تفسير استعمالات الواردة في كلامهم
ومعرفتهم المعاني التي ذكروها ليسهل فاتحا صل لعدم حصر ما ذكرناه من المناط في صحة التجوز الا بالنسبة اليها في العادة لا لتوقف الامر فيها على النقل
وقد يؤيد على ذلك ما ذكروه من ان استدلالهم في الشواهد النقلية تنظيرا لمعاني الحقيقية ومناقشتهم فيما يستند به
في ثبوت الاطلاق الى ان معنى المعاني المتنازع فيها متداول على نحو لا استعمالها على النقل ورد بانها غاية ويمكن الجواب بمنع ذلك كان من قبيل

قد يقال

على العام ويدل عليه عمل العلماء خلفا عن سلف العموم مأثورا بالظواهر على الوجه المذكور حتى يثبت المخرج بطريق شرعي كيف ومن المسلمات بينهم حجية
العموم حتى يثبت التخصيص واستصحاب القصور حتى يثبت التمام ولم يخالف فيه احد من القائلين بحجية الاستصحاب في الاحكام والمكنز له وقد ذكروا
الاجماع عليه من الكل كما سيجيء الاشارة اليه في محله انتهى والحاصل انه بعد قيام المخرج ولا اقل من الاخذ بمقتضاها و
الوقوف عليها حتى يقوم حجة اخرى ناهضة بالخروج عن ظاهرها وانى له فانتفاؤها والظاهر ان ذلك طريقة جارية بالنسبة الى التكاليف الصادرة
في العادات من المولى لعبده والوالد لولده والحاكم لرعيته وغيرهم بل كذا الحال في غير التكاليف من سائر المخاطبات الواقعة بينهم واما التي
لا تجري فيها الاستنادات الى ظاهر الوضع اذ المحتج في المخاطبات العرفية انما هو الغالب على حسب المفهوم في العرف العادة فاذا قام هناك ما يرجح
الحمل على المجاز لا بأس بترجيحه على الحقيقة بل بان يجعل ذلك مسارا للظهور الحاصل في جانب الحقيقة ثم يحصل التقاوم بحسب العرف لتعادل الاحتمالين
وان كان الظهور الحاصل في احدهما راضيا وفي الاخر عارضا يلزم التوقف عن الحكم باحدهما حتى يتبين احد الوجوه المرجح الحمل على احد الوجهين
اذ ليس انتفهام المعنى من اللفظ مستندا على التعهد وانما هو من جهة حصول الظهور والدلالة القرينة على المراد والغرض انتفاؤها في المقام
ومن هنا ذهب جماعة الى التوقف في المجاز المشهور فلا يحمل اللفظ عندهم على خصوص الحقيقة او المجاز لانعدام القرينة على ارادة احد المعنيين
منهم المصنف في ظاهر كلامه في الكتاب كما سيجيء انشاء الله وقد خالف فيه جماعة وحملوا الحمل على الحقيقة واخرون حملوه مع الاتلاف على المجاز والاظهر ما بيناه من التفصيل والقول بكل من الاقوال المذكورة بحسب اختلاف مراتب الشهرة فان لم تكن بالغة حد يعادل الظهور الحاصل من ملاحظة
ظهور الحقيقة تعين الحمل على الحقيقة والا فان كان مساويا للحقيقة في الرجحان لزم التوقف فلا يحمل اللفظ على احد المعنيين الا القرينة دالة
عليه وان كانت ملاحظة الاشتهار مرجحة للحمل على المجاز بان كان الظهور الحاصل منها غالبا على الظهور من الوضع كان المتعين حمله على المجاز الحاصل
ويجري ما ذكرناه من التفصيل بالنسبة الى سائر القرائن القائمة في المقام ثم انتضم الى الكلام فانه قد يقرب المعنى المجازي الى الفهم من غير
ان يبلغ به في الظهور الى درجة الحقيقة فيتعين معها الحمل على الحقيقة ايضا وان ضعف فيها الظهور الحاصل قبلها او يجعله مساويا لا راجحا
الحقيقة او غالبا عليها فيتوقف في الاول كما يحمل اللفظ على الحقيقة مع حذف القرينة صارفة عنها الى غيرها وفي صرفه عن الحمل عليها وجعل
ارادة المجاز مكتفيا لارادتها فدار الامر بين ارادته وارادتها ويتعين حمله على المجاز في الاخير لبناء المخاطبات على الظهورات الحاصلة من العبارات
سواء كانت حاصلة بملاحظة الاوضاع او انضمام القرائن على اختلاف مراتبها في الوضوح والخفاء او لا بغير القرينة ان تكون مفيدة
للقطع بالمراد فظهر بما قررناه انه لا وجه لما عد حصول الظن بالفعل بما هو مقصود المتكلم في الوضع ولا الالتزام بالخروج عن مقتضى قاعدة عدم
حجية الالفاظ مع عدم ظهورها في المقصود لانها عليه بملاحظة الوضع وجودا وعدما نظرا الى وجود الدليل على لزوم الاخذ بها في بعض الفروض
مع انتفاء الظن ايضا حسبما قدمناه لما مر في الفاضل المذكور بل قد عرفت ان الاصل المذكور معمول عليه في الصورة الاولى مع ان معمول
عليه في الثانية ايضا من غير خلجة الى الالتزام بالخروج عن الاصل في شيء من المقامين هذا كله مع العلم بوجود الشواهد المفروضة المقارنة لتلك
العبارة والعلم بانتفائها او الظن باحد الجانبين اما لو لم يعلم بمقارنة القرائن ولا بعدمها واحتمل وجودها بحسب الواقع ولم يحصل
مظنة باحد الجانبين فهل يحكم باصالة الحمل على الظاهر من دون ظن بالمراد بها هو مدلول العبارة بحسب الواقع او لا بد من التوقف لعدم
العلم والظن بانتفاء المعنى المفروض من العبارة حين التأدية وبكلا الوجهين عليه بحسب العادة حتى يستصحب البناء عليه كما في الفرض المتقدم وجهان
فهم المخاطبات الجارية بين الناس كالخطاب الواصل من المولى الى العبد والحكام الى الرعية على ذلك وهو طريقة المشاورة في الاحكام العادية والبناء في
الوارثة من غير ان يحصل احتمال مقابلتها ما يوجب الصرف عن ظاهرها بانا على التوقف عن العمل بها فضلا عن الحصول على الظن وهو طريقة المجاورة في العمل بالروايات
اللفظ ملحوظا مع القرائن والامارات المنضمة اليه عند من يرد الخطاب عليه من غير التفات الى احتمال الحصول او بوجب الخروج عنه من القرائن الناجزة
والمقارنة الصارفة عن الظاهر كما لم يتفق شيء من ذلك في شيء من الموارد التي ثبت فيها العمل بالظاهر وعدم الاعتداء باحتمال القرينة
فيها وجهان الظاهر من الاوائل والاواخر على الاعتماد على نقل النقلة ارجوع الى الكتب المعتمدة المعدة لذلك من غير نكير فكان اجماعا من الكل
والقول بعدم افادة كلامهم للظن لاحتمال ابتنائه على بعض الاصول الفاسدة كالقياس في اللغة او لعدم التحرز عن الكذب لبعض الاغراض الباطلة
مع انتفاء العدالة عنهم في الغالب مستندين في ذلك بشهادة الوجدان والداعي على التحرز عن الكذب قائمة غالبا بالنسبة الى الكتب المذكورة
لمنافاته للاهتمام الداعي الا لهية نعم لو فرض عدم افادته الظن لقيام بعض المتواهد على خلافه فالمعول عليه وربما ناقش في حجية الظن
في المقام لاصالة عدم اعتباره وعدم وضوح شمول ادلة حجية الواحد لمثله وضعفه ظاهر مما عرفت مصداقا الى ان حجية اخبار الاحاد في الاحكام مع قيامها
من وجوه الاختلال وشدة الاهتمام في معرفتها يشير الى حجيتها في الاوضاع بطريق اولى لانها الاستقراء وهو تتبع موارد الاستعمالات كما
في استنباط الاوضاع النوعية والقواعد الكلية كاوضاع المشتقات وفروعه من نصب الفاعل ورفع المفعول ونحوها فان تلك الاوضاع الوضعية
والقواعد انما تستنبط من تتبع الموارد والطريق الى معرفتها منحصر في ذلك الغالب عليه جرت طريقة علماء الادب في تدوين قواعد العربية من

وبنا بنوه من الاوضاع الكلية رأسا الاوضاع الشخصية فيمكن استفادتها من ذلك بضم ملاحظة موارد اطلاقات اللفظ واطلاقه على جزئيات ما
وضع له لو كان كليا ويحوز ذلك كما احتجوا به في اثبات الحقيقة الشرعية ثم الاستقراء انكان مفيدا للقطع كما في الحكم برفع الفاعل ونصب
المفعول فالكلام وان كان مفيدا للظن فكذلك ايضا لما دل على حجية الظن في مباحث الالفاظ واطباق اهل الادب عليه من غير نكير كما
ينادي به ملاحظة كلماتهم رابعها التردد بالقرائن وملاحظة مواقع الاستعمال وهو طريق مخترع فذ في الاوضاع كما في الاطفال يتعلمون
اللغات والجاهلين بالاوضاع يتعلمونها غالبا بها وهو يفيد القطع وقد يفيد الظن فيمكن ادراج بعض صوره في الاستقراء
وقد يجعل الاستيناس في بعضها الى الوجه الآتي الا ان الظاهر ان التردد بالقرائن زيادة على الوضع بالنظر الى ما استندكره من الاصل فهو وجه آخر
بغاير الوجوه المذكورة خامسها اصالة الحقيقة فيما اذا استعمل اللفظ في معنى مخصوص ولم يعلم كونه موضوعا بازائه او مستعملا فيه على سبيل المجاز على المشهور
من المذهبين لجواز المستعمل فيه وان قل وعدم كونه مجازا في غيره بل قد لا اصوليين لا لحمل بنا في على الحكم بدلالته على الحقيقة وانما اختلفوا فيما اذا
تعدد المستعمل فيه وقد ذهب السيد وغيره من المتقدمين الى جريان الاصل المذكور في ذلك ايضا ولذا اشتهر عنهم تقديم الاشتراك على المجاز
كلما دار الامر بينهما بعد ورود الاستعمال في المعنيين وجروا على ذلك في اثبات ما يدعونه من الاشتراك في المباحث الادبية والشرعية وقد يقدم المجاز عليه
ولعل قائلوا ان الاستعمال اعم من الحقيقة يعنون به مع قطع النظر عن المعنى فلا يتوهم منافاته بينه وبين الاصل المذكور وفيه ان الكلام في اجراء الاصل المذكور في الصورة
الاولى وهي ليست من موارد البحث في المقام اذ ليس فيها استعمال للفظ الا وضع من الاستعمال بل العكس فالكلام انما هو في الصورتين الاخيرتين
ولنوضح القول فيهما في مقامين الاول في دلالة الاستعمال على الحقيقة مع اتحاد المعنى والكلام في تحقق الدلالة المذكورة في الجملة وقد حكي
الاجماع عليه جماعة من الاجلة منهم من بعد وقد يستشكل من كلام السيد الذي تقدم ايما كما سيأتي الاشارة اليه ويدل عليه بعد ذلك جريان
طريقة اهل اللغة وفقهاء المعاملة على ذلك فمن تتبع كلماتهم في مقام الاستعمال وكذا عرف الاصحاب في معاني الفاظهم وكذا
الحال فيمن عداهم فانهم كانوا يستشهدون في اثباتها الى مجرد الاستعمالات الواردة في الاشعار وكلمات العرب ويثبتون المعاني اللغوية
بذلك ولا زال ذلك دأبنا ولهم من قدامائهم الى متاخريهم كما لا يخفى على من له ادنى خبرة بطريقتهم وان ظن الاستعمال قاض بارادة الموضوع له
بعد تعينه والشك في ارادته بغير خلاف فيه كما مر في الاشارة اليه وذلك قاض بجريان الظهور المذكور في المقام اذ لا فرق في ذلك بين العلم
بالموضوع له بازائه من جهة النقل في اللفظ عن مقتضى وضعه الاول بقوم دليل عليه فضلا الى ما في المجاز من كثرة المؤن لتوقفه على الوضع
والعلاقة والقرينة الصارفة والمتبادر وتوقف على الحقيقة على ما هو الغالب ان لم نقل بتوقفه على التحقق فان قلت ان مجرد وجدان اللفظ
مستعملا في معنى كيف يدل على كونه حقيقة فيه مع احتمال كونه مستعملا في معاني عديدة غير المعنى المفروض ومجرد اصالة عدم تعدد الوضع
به وليس الامر في المقام مبنيا على التعدد ليوجد فيه مجرد الاصل قلت فيه بعد ما عرفت من الوجه في ظهور الاستعمال في الحقيقة القاضي بكون
المستعمل فيه معنى حقيقيا حتى يتبين ان ما استعمل اللفظ فيه انما ليس المراد هو الحكم بالحقيقة مجردا بل يراد من استعمال اللفظ
في معنى مخصوص من دون خبرة بسابر استعمالاته المفهوم الحكم بها بعد ملاحظة استعمالاته المعروفة وتخصيصها الا بر بها احتمال الوضع له من استعمالاته
لو فرض استعماله في غيره ايضا في المعنى المفروض بعد وجود معنى آخر غيره بكون اللفظ موضوعا بازائهما لا يوجب في الاستعمالات المعروفة ولا يكون له
عين ولا اثر في الاطلاقات المتداولة وبذلك يظهر وجه آخر في الحكم بكونه هو الموضوع له نظرا الى ان الحكم في اثبات الاوضاع مدار الظن وحصوله
الظن بكونه هو الحقيقة ظاهر كما مر ذكرنا اذا تم شيء من الشواهد على كونه مجازا فيه كما هو المفروض وقد ظهر مما قررناه وجه آخر في خولهم الاستعمال
اعم من الحقيقة فان بكون المراد به ان مجرد الاستعمال من دون ملاحظة كونه في معنى واحد اعم من الحقيقة وقد الثاني في بيان الاصل ثم يعتد فيه
المعنى مع قيام احتمال كونه حقيقة في الجميع او فيما يزيد على المعنى الواحد والشيء كما عرفت عدم دلالة مجرد الاستعمال على كونه حقيقة فيما وقوله ظهر
اذا الفلد السابق هو تحقق الوضع لواحد منها فمقتضى الاصل عدم تحقق الوضع بالنسبة الى ما عداه مضافا الى غلبة المجاز بالنسبة الى الاشتراك
وكونه اقل مؤنة منه وذهاب الجمهور الى ترجيحه عليه بغلبة الظن قلنا عليه فان قلت اي فرق بين متعدد المعنى ومتحدة في استظهار الحمل على الحقيقة
مع ان عدة الوجوه المذكورة لرجحان الحمل على الحقيقة في متحد المعنى جارية في متعدده ايضا فان استظهار استعمال اللفظ فيما وضع له وعدم خروج
المستعمل عن مقتضى الوضع الآن بقوم دليل عليه مما لا يفرق فيه بين المعنى ومتعدده وكذا كثرة المؤن وقلتها جاريان في المقام لعدم احتياج الاشتراك
الا الى وضع وقرينة بخلاف المجاز لاحتياجه الى وضع وعلاقة وملاحظة للعلاقة المجوزة للاستعمال وقرينة معينة وكذا الحال في جريان الطريقة
على اثبات الاوضاع بالاستعمالات فانهم يستدرون بها في اثبات المعاني المتعددة على مخرجها من غير فرق بين المعاني فلتجر بان الوجوه
المذكورة في متعدد المعنى ثم اذا استظهر كون المستعمل فيه تمام وضع اللفظ مع تعدد ما استعمل اللفظ فيه غير بل الاستعمال كما عرفت اعم
من الحقيقة وانما يسلم ذلك مع اتحاد المستعمل فيه كما مر وظهور الاستعمال في ارادة الموضوع له مع العلم بالموضوع له والجهل بالمراد احد الكل بعض
له او مستعمل فيه لا يقتضي بظهوره فيهما مع الجهل بالموضوع له واحد كان المستعمل فيه او متعددا اذ لا مانع من مرجوحية الاشتراك بالنسبة الى المجاز في نفسه

ظاهر

المستعمل

والجهل بالمراد مع العلم بالموضوع له واحد كان المستعمل فيه او متعددا اذ لا مانع من مرجوحية الاشتراك بالنسبة الى المجاز في نفسه

وقرينة معينة

وترجمان ارادة المعاني المشتركة بالنسبة الى المعنى المجازي بعد تحقق الاشتراك فان ثبوت الوضع المتعدد اذا كان مرجوحا في نفسه لا ينافي رجحان ارادته المعنى
له بعد ثبوت ما يخالف الظهور من التعدد ولذا اتفقوا على رجحان الاخير مع ان التعدد مرجوحية الاول ولا يجري ذلك في محذور المعنى غير المراد لزوم تحقق وضع زائد
اللفظ المعنى في الجملة نظرا الى توقف كل من الحقيقة والمجاز عليه فيتظهر ان من الاستعمال فيه كون ذلك هو الموضوع له فتعيين الموضوع له لا يكاد
بعد العلم به اجمالا الا بمراعاة اثبات الموضوع له مع عدم العلم بعد الوضع الا اجمالا كما هو المفروض في المقام فيكون ذلك الاستعمال هناك شاهدا
على تعيين الموضوع له بعد تحقق حصول الوضع وايضا من البين من اتيان اصل الوضع بمرجع نصا الاصل عدم رجوع ظهور عدم تحقق المستعمل عن مقتضى
الوضع لو سلم حصوله لو سلم فليس بثابت يمكن ان يخالف الاصل من جهته ويحكم بحدوث حادث جديد الجملة مع طاق الاشتراك من مخالفة الظهور لنوعه على
نعم لو علمنا بعد الموضوع له اجمالا لامكن الخصوص بعض الالفاظ ورجعنا به مستعملا في معينين لا غير امكن اثبات تعلق الوضع بهما واشتراكهما بينهما نظرا
الى ما ذكرناه مثبت بذلك وضعفهما ليس في كلام المجاهد ما ينافي ذلك فهو الموافق لما ذكرناه ويؤيد المفروض في محل البحث ثم ان دعوى
ان دعوى قلة المؤنة في الاشتراك تم بل الظاهر العكس لا فقارة الى وضع ثان ومراعاة لمحال الاستعمال وقرينين بالنظر الى استعماله في كل من المعنيين
بخلاف المجاز فانه لا يفتقر الا الى ملاحظة العلاقة المسوغة للاستعمال وقرينة مفهمة لذا الغالب انها القرينة الصارفة والمعينة واما الوضع النوعي
والعلاقة فالمفروض حصولهما على كل حال مضافا الى ما في الاشتراك من الاخلال بالتفاهم الذي هو في الوضع بخلاف المجاز وقد مر من استناد الحكم
المتعدد في البيان تعدد الاوضاع الى مجرد الاستعمال لا نوارث غير ظاهر وربما يترائى من استنادهم الى بعض الاطلاقات لا يفيد نحو بهم على محل
الا تيان فقد يكون الملحوظ هناك تبادر ذلك المعنى من كلامهم او الرجوع الى غيره من علائم الحقيقة كيف البناء على اصالة الحقيقة مع الدوران
بين اهل اللغة لا منقولا عنهم في الكتب الاصولية وقد تقدم ما ذكرنا ما قد يستدل به للقائل باصالة الحقيقة في المتعدد بهم والوجه في ضعفه
انه لا امارة بين القولين الا في بعض الصور وتوضيح المرام ان مع استعمال اللفظ في المعنيين اما ان يقوم بعض امارات الحقيقة على وضعه لكل منهما
او بعض علايم المجاز على عدم تحقق الوضع لشيء منهما او يقوم الامارة على كونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر او يقوم امارة المجاز في احدهما من غير
قيام امارة الحقيقة او المجاز بالنسبة الى الاخر او يقوم امارة الحقيقة في احدهما كذلك او لا يقوم شيء من الامارتين على شيء من الامرين فعلى الثلثة الاول
لا كلام وكذا على الرابع لتعين حمل الكلام لكونه من متعدد المعنى كما عرفت وعلى الخامس يحكم بالتجوز في الاخير لانتفاء الوضع فيه وغلبة
المجاز وقلة مؤونته وغير ذلك تلمز والتمرة بين القولين هنا ظاهرة وربما يتوهم خروجه عن محل البحث وهو ضعيف لاطلاق القائلين بالبناء
على الحقيقة من غير اشارة الى التفصيل وعلى السادس قد عرفت الحال فيه الا انه لا ينفرع هنا ثمرة على القولين لوجوب التوقف في فهم المراد
مع انتفاء القرينة على الوجهين والتوقف يحمل على احدهما على قيام القرينة في كل من المذهبين هذا وقد يحكى قولان اخران في المقام لعدهما
القول بتقديم المجاز على الحقيقة وظهور الاستعمال في المجاز في معنى المعنى ومستعده فقد عزي الى بعض المتاخرين الميل الى الاول لما حكي عن غلبة
حمل من غلبة المجاز على الحقيقة ولان اكثر اللغة مجازات فالظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب وهو بين الفساد كيف ولو كان كذلك لزم عدم ظهور
اللفظ في معناه الموضوع له لحال التجرد عن القرائن وكان حمل اللفظ على معناه المجازي ظاهرا من حمله على الحقيقة وقد عرفت فساده بل مضادة لما تحقق
به الضرورة وقد ذكرنا في بيان الغلبة المدعاة انا اذا قلنا قام زيد فقد يجوز ان حيث اسندنا المصدر المتاول لكل قيام الى احد وكذا الحال في سائر
الافعال المسندة الى سائر الفاعلين وكذا الفاظ الاب والام ونحوه اسم لجميع الاجزاء الداخلية منها والبائنة وقد اطلق على بعضها وما لا يخطر ذلك ببال
يظهر عدم خلو شيء من الالفاظ عن التجوز الا نادرا وفضلا كما ترى بين البطلان لظهور المادة المأخوذة في ضمن الافعال انما وضعت لمطلق الحدث
الصاق على كل من الاحاد لا ان يكون موضوعا بازاء مجموعها او له مقيدا بما عدا صدوره على الكثير لبس البدل بجميع الاجزاء المحللة والبائنة ونحو
في وضع الاعلام وانما اخذ بنحو على وجه كلي يأبى الاشارة اليه في محل اخر ثم قد عرفت التجوز في المثال المذكور ونحوه مجازفة واهية وربما يوجه بما ذكره بان اكثر
التركيب المتداول في السنة البلغاء مستعمل في معانيها المجازية لا يريدون غالبا من التركيب غير ما وضعت بازائها وانما يريدون منها في المعاني
الغالب المدح او الذم او التحزن او التفجع او الموعظة ونحوها وهو اضعف من سابقه وضوح انتفاء خصوص التركيب خصوص الوارد منها في كلام البلغاء
في مقام البلاغة فلا يجري في المفردات ولا في كلام غيرهم بل لا في كلامهم في غير المقام المذكور بحمل صنع ما وقد عرفت عدم حصول التجوز في شيء من
المركبات المذكورة في كثير من استعمالاتها المتداولة ومع الغض عن ذلك فالمذكورة في كثير من استعمالاتها المتداولة في اصلها محل اشكال
ايضا ثانيها القول بالوقف وعدم ظهور الاستعمال في شيء من الامرين وقد حكي ذلك عن بعض المحققين وقوا في المقام فجعل الاقوال في المسألة اربعة
واختار بعض افاضل العصر وثالث المتاخرين وهو عزيز بيد ان يخدشه وما ذكرناه ذلك بل استنادهم الى اصالة الحقيقة في محل المعنى معروف وقد عرفت
حكاية الاجماع عليه من العلامة وهو الظاهر من الذريعة حيث ذكر في مقام اثبات كون الاستعمال في المتعدد امارة على وضعه لها انه ليس استعمال اللفظ
في المعنيين الا كاستعماله في المعنى الواحد في الدلالة على الحقيقة فقد جعل الحكم بدلالة الاستعمال على الحقيقة في محل المعنى مفروغا عنه في المقام
وكانت احد تلك المشتركين من كون الاستعمال اعم من الحقيقة حمله على ما ثبت المراد وشك في الموضوع له فاريد بدفع دلالة الاستعمال على
الحقيقة وان كان الاصل عدم العلم بالموضوع له والشك في المراد هو الحمل على الحقيقة كما هو مقتضى الاصل المشهور فجمع بين الحكمين المشهورين
على النحو المذكور وقد عرفت تحقيق في رجحه الجمع وان المهم من الحكم المذكور احد الوجهين المتقدمين فلا ربط لما ذكره وكيف كان فالوجه
في ذلك عدم الملازمة بين الاستعمال في الوضع وانكار الظهور المدعى في المقام وقد عرفت ضعفهما فقد تناه ويؤيد ما ذكرنا ان الاستعمال اعم من

الحقيقة

الكلام

التنبيه

الحمل فانه اذا اطلق الاسد على الرجل الشجاع كان بمنزلة قولك الرجل الشجاع اسد وقد عرفت انه فاضل المذكور يكون الحمل ظاهرا في بيان المراد
له كما اذا قال اقرء في ليلة القدر سعدة الليلة السورة الفلانية وان لم يكن ذلك بنفسه دليلا على الوضع عند من حسب ما في بيانه انتهى
سادسها ورود اللفظ في مقام البيان الاصح انه قرينة صارفة عن الاول معينة لما تراد فانه يحتج بتنصيص على نحو ذلك في الاستعمالات المتداولة
دل ذلك على كونه حقيقة في الاول مجازا في غيره قلت ذلك من لوازم الوضع وقد ذكرنا ان الوضع تردد اهل العرف في فهم المعنى منهم
باجمال المقصود عند الاطلاقات ذلك من امارات الاشتراك لكن لا يتم في المقام من العام او الظن بانتفاء سائر الوجوه الباعثة على ذلك كوجود لفظ
الكامل او غيره او الشائع او غيره فلو احتمل ان يكون الاتكال في الاول على كما له الباعث على الانصراف اليه وفي الثاني على تقصد الوجوب لا انصراف
عنه كما هو الحال في صيغة الامر بناء على وضعها للطلب بالتشبيه الى انصراف اطلاق الوجوب وعدم انصرافه الى المندوب لا مع قيام القرينة عليه او بقصد الاستشهاد
ارادة الوجوب منها مع الاطلاق في مقام البيان في كونها حقيقة فيه دون كونها مجازا في الندب بعد اتضاح الامر وجود قرينة صارفة عن الوجوب
لاحتمال الاتكال على كمال التطلب الحاصل في الوجوب عند الاحتياج الى نصب قرينة حال اراته وكون ذلك هو الباعث على التزام نصبها عند الندب
عنه وكذا لو احتمل ان يكون شيوع المجاز وغلبته باعثا على الانصراف اليه ليكون ذلك قرينة صارفة عن الحقيقة معينة للمجاز او قرينة على الحمل على
احد اقسام المشترك المعنوي بعد حمله على عمومه او الحمل على احد معنيي المشترك اللفظي دون الاخر او باعثا على التوقف وعدم انصراف اللفظ الى الحقيقة
فلا يمكن الاستناد الى ما قلناه في شيء من ذلك مع ظهور ما ذكرناه احتمالا لاحتمال السماوي والاستناد الى اصل العدم في نفي ذلك كما مر غير نافع هنا
بعد ما قد عرفت وسنعرف سيما في المقام سابقها انتفاء المناسبة المصححة للجمع بين مستعملات اللفظ فانه شاهد على تعلق الوضع بالجميع وكذا
لو كانت المناسبة الحاصلة امرا بعيدا بعيدا عتبارها في الاستعمالات الشائعة ونحو ذلك فانه يعتبر في حصول الظن بالوضع غالبا شيوع استعماله فيه ونحو هذه
الطريقة قد تفيد القطع بالوضع وقد تفيد الظن به ولو احتمل ان يكون هناك معنى ثالث بناسبها جرى فيه الكلام المتقدم فيندفع ان احتمال
وضعه لمعنى مجازي لكم تقديم الاشتراك على الاشتراك لاحتمال المذكور تعلق الوضع بما لم يوجد استعماله فيه في غاية البعد وقد اكثر فيها معاني
الاسماء الثامنة والمعاني الحديثة للافعال واما الاسماء الناقصة والحروف ومفاهيم الافعال فالاخذ بالطريقة المذكورة فيها موقوف على عدم
القول بحصول التخصيص هناك في استعمالها في غير ما وضعت له مع انتفاء المناسبة حسبما تقدم القول به واحتمال الاستناد بالصحو
الوضع او مرجوحا بالتشبيه لبيد كما هو الحال في الترخيص على الوجه الاخر كما عرفت فلا يتم التعويل على الوجه المذكور لما مر في الامر في المقام على الظن كما
مرت الاشارة اليه ثانيها اصل استعمال اللفظ في معنى مجازي بملاحظة معنى مخصوص من مستعملات اللفظ فانه يدل على كونه حقيقة في ذلك المعنى
لعدم خلو سبك المجاز من الحاجة الى ملاحظة العلاقة المصححة بينه وبين معناه الموضوع له ويدل على كون المعنى مجازيا ان بالملاحظة في استعمال الآخر
حصول العلاقة بينه وبين غيره مما علم وضع اللفظ له لا حاجة الى الملاحظة المذكورة في الحقايق وقد يتخيل من جواز استعمال المشترك في احد معنييه
من جهة علاقة معناه الاخر فاقتضاه ان يكون ذلك الاستعمال مجازا ولا يقتضي ذلك بعدم تعلق الوضع بنوع بعد الاعتبار المذكور بعد
تحقق الوضع فلا ينافي الظهور المطلوب في المقام فلو كان استعمال اللفظ في احد معنييه بملاحظة العلاقة بينه وبين الاخر دليلا على كونه حقيقة
في ذلك مجازا في غيره اصل العدم يثبت به سبق الوضع فيما اذا ثبت الوضع عندنا في الجملة وكذا يثبت بقائه الوضع عند الشك فيه وتوضيح ذلك
ان انا اذا علمنا ثبوت معنى للفظ في العرف نحكم لذلك بثبوته له في اصل اللغة ايضا نظرا الى اصالة عدم النقل وعدم تعدد الاوضاع عند عدم
علمنا بثبوت ذلك اللفظ في اصل اللغة واما مع الجهل بذلك واحتمال كونه من الموضوعات الجديدة فلا وكذا اذا علمنا بكون اللفظ حقيقة بحسب اللغة
في معنى حكمنا بثبوته في العرف جريا على الامر الثابت واخذا باصالة عدم النقل ولو علمنا بطرو وضع اخر عليه حكمنا بتاخره سواء انضى بهجر الاول او لا وعلى هذا
يعلم ان اثبات المعنى العرفي بحسب اللغة انما هو مع عدم ثبوت الوضع فيها لمعنى اخر والا مر في على اصالة تاخر الحادث فلا يحكم باشتراك بين المعنيين في
اللغة بمجرد ذلك بل يحكم كذلك بتاخر ذلك المعنى الى حين ثبوت الوضع له سواء انضى بهجر الاول او لا ولو علم بحصول الهجر وشك في سبق ايهما على الاخر
الهجر سواء علم بوضعه لذلك المعنى قبل تحقق الهجر او لا الا مع العلم بذلك بحكم بتاخر الوضع ايضا ولو ثبت للفظ معنيان بحسب العرف من ثبوت وضعه
لحضور احدهما بحسب اللغة وقبل بثبوتهما في وضع اللغة ايضا رجحان وفضيلة الاصل عدم ثبوت وضعه لغة الا ان يدعى غلبة الاشتراك مع عدم ظهور
امارات حدوث الوضع لاحدهما بثبوت الوضع بحيث للغة كما هو الشائع في معرفة المشتركات اللغوية او طريقة استعلام نقلة اللغة غالبا ملاحظة
حال الاستعمالات العرفية المتداولة في كلام العرب هذا وقد يستشكل في المقام بان الاوضاع امور توقيفية لا يمكن اثباتها الا من جهة التوقيف فلا يمكن
لاثباتها بالاصل والاستصحاب فلا يدفع الجهل بالحال من التوقف في المقام ولو سلم جواز الرجوع اليهما فغاية الامر الاستناد الى اصالة اللغة غالبا ملاحظة
حال الاستعمالات العرفية المتداولة في كلام العرب هذا وقد يستشكل في المقام بان الاوضاع امور توقيفية لا يمكن اثباتها الا من جهة التوقيف
فلا يمكن اثباتها بالاصل والاستصحاب فلا يدفع الجهل بالحال من التوقف في المقام ولو سلم جواز الرجوع اليهما فغاية الامر الاستناد اليهما في نفي التوقف
واما اثباته كما هو مدعى بعضهم في كثير من مباحث الالفاظ فلا يتم على ما ينبغي وقد نبهنا على ان الحجة من الاصل والاستصحاب في المقام هو ما افاد الظن بالوضع ومعه فالتوقف في المحجة ظ لبناء الامر في مباحث الاوضاع على ظنون لا تستند لطريق العلم فيها غالبا والعامي عاجز عن حصول الظن فلا معول عليهما في اثبات الوضع في الازمنة المتقدمة فلا ملجا خرقا دليل على الرجوع اليهما في المقام على سبيل التعبد ومن هنا يظهر تقدم في الاحتجاج
لعرف نفي الحقيقة الشرعية من الاخبار الى حصول بقاء الحقايق اللغوية في عهد الشارع اذ لا اقل من الشك في بقائها بعد ثبوتها في

محصل عن العلامة ره في بعض حواشيه على الشرح العضدي ومنه نقل في بعض حواشيه على المختصر ما هذا لفظه

الحقيقة الشرعية وقيام بعض الشواهد وقيام بعض الشواهد على خلافه كما لا يخفى بعد الرجوع الى الوجدان اعاننا الله تعالى ورسوله منبع الحق والدين
من نفس اللفظ واما الغير فانا ان يكون السبق الى الذهن من مجرد اللفظ الغير فانما يكون بواسطة الخارج اما من القرائن الخاصة او العامة او مع
انضمامه اليه مع التأمل في استناد الفهم الى نفس اللفظ او لا يكون كذلك اما ما يكون كذلك فلا شبهة في كونه تبادر على الوجه المذكور واما ما
على الحقيقة فانه فهم المعنى من اللفظ اما ان يكون بتوسط الوضع او القرينة لا بحصار غير الدلالة فيهما لوضوح بطلان القول بالدلالة الذاتية
فاذا كان انتقال المعنى من اللفظ مجردا عن مساعدة من دون انضمام قرينة اليه دل على حصول الوضع لامتناع تحقق الدلالة اللازم المساوي على وجود ملزومه
وهذا بخلاف ما لو انضم اليه شيء من القرائن كما لو استدل الفهم حينئذ على خصوص الحقيقة لحصول مطلق الفهم في المجاز ايضا فحينئذ لزم
اعم الا دلالة فيه على خصوص ما لزم ومن هنا يظهر انه لو احتمل وجود القرينة في المقام واستناد الفهم اليها احتمالا مساويا لاحتمال عدمها لم يحكم بالحقيقة على نحو ما لو جزم بالقرينة ولم يسلم استناد الفهم اليها او الى اللفظ ومجرد دفع احتمال وجود القرينة بالاصل غير مفيد في المقام اذ المدار
في اثبات الشيء على اليقين نعم ان حصل ما ومن عمره ظن بانتفاء القرينة فالظن المبنا عليه كالموظن باستناد الفهم الى مجرد اللفظ وان
انضم اليه بعض القرائن وقد وقفت عليه بوجوه لعدم ان سبق المعنى الى الذهن من مجرد اللفظ موقوف على العلم العلم بالوضع ضرورة كون
العلم بالوضع شرطا في فهم المعنى كذلك من اللفظ فاذا كان العلم بالوضع موقوفا على سبق المعنى الى الذهن كذلك كما هو مقتضى جعله دليلا عليه
لزم الدور والجواب عنه بوجهين احدهما ان المفهم تبادر المعنى من اللفظ عند العالم بالوضع وهو صحيح ان الحاصل بالسماع هو ادراك معنى
اوضاعهم رجع الى ربانيي تلك اللسان فاذا وجدا سبقا يخطر من اللفظ عندهم خال الاطلاق وانتفاء القرائن علم وضع اللفظ بازائه فان
ذلك مجرى نظرهم وقد وقفت على ما هو قوي منه لاحتمال الكذب فيه بخلاف العلم الذي يعرفه من كون الفهم المذكور من لوازم الوضع
المساوية له والثاني ان ذلك طريقة جارية لارباب اللغة في معرفة الاوضاع اللغوية كما يشهد به ملاحظة طريقتهم وح فنقول تا العالم بالوضع موقوف
على سبق المعنى من اللفظ عند العالم بالوضع وسبقه عنده موقوف على علمه بالوضع لا على علم ذلك الجاهل الممتلك بالتبادر فلا دور وثالثها
ان تبادر المعنى من اللفظ مسبوق بالعلم بالوضع لكن لا يستلزم ذلك علم من له العلم فقد يحصل الغفلة عنه لطرو بعض التشويش والتشكك
او تكاثر في الخاطر او من البين جواز انفكاك العالم بالشيء من العلم بالعلم به فرب جاهل بذلك الشيء في معتقده غير غافل به وان كان
غافلا به بحسب الواقع فنا لرجوع الى تبادر المعنى عند حال الاطلاق الذي هو من لوازم علم بالوضع يرتفع عنه الجهل المذكور ويكون ذلك
موجبا للعلم بالوضع بحسب معتقده فنقول ان علم بالوضع بحسب معتقده موقوف على تبادره منه عنده انما يتوقف
على علم بالوضع بحسب الواقع وان كان غافلا من علمه جاهلا فانا اختلاف الطريقين يرفع الدور وهذا هو المعروف في الرجوع الى التبادر في
المسائل المتداولة ولا حاجة فيها غالبا الى الرجوع الى غيره للمستدل كما هو ظاهر من ملاحظة موارد الاحتجاج به ثم لا يذهب عليك ان مرجع
الوجهين المذكورين الى جواب واحد مرتبين وذلك لان المستدل بالتبادر اما ان كان من اهل تلك اللسان او الاصطلاح
فلا حاجة له غالبا الى الرجوع الى غيره كما هو المتداول في الاحتجاج به في الاصول وغيره وح فالجواب ما ذكرناه اخيرا وان كان من اجنبا عن ذلك
اللسان او الاصطلاح فح لا بد من الرجوع الى العالم به وملاحظة ما يتبادر منه عنده فالجواب ح ما ذكرناه اولا وللبعض افاضل المحققين
جواب اخر عن الدور المذكور وهو منع المقدمة الاولى المذكورة في الايراد اعني توقف سبق المعنى الى الذهن على العلم بالوضع بل المسلم في
الدلالة الوضعية هو توقفه على نفس الوضع واما فهم المعنى فيكفي فيه باشتهاء واستعمال في ذلك المعنى وحصول المواظبة المعتبرة سواء كان
ذلك هو السبب للوضع كما في الاوضاع التعيينية او كان منفرعا عن التعيين كما في غيرها من الاوضاع فلا يتوقف فهم المعنى على العلم بالوضع
في شيء من الصورتين والحاصل انه يكفي في فهم المعنى بذلك الغلبة وان استلزم ذلك حصول الوضع نعم ان كان ذلك من اوائل الاستعمال
توقف الفهم على العلم بالوضع وهو فرض نادر وغاية الامر ان لا يصح الاستناد فيه الى التبادر لعدم حصوله هناك وهو لا ينافي كونه من ادلة
الحقيقة في مواقع تحققه غاية الامر ان لا يكون ذلك لعلاقة وطريقة في تشاخيص ولا ضير فيه اذ لا يعتبر الاطراد في شيء من الامارات قال قدس سره
كيف والقول باشتراط العلم بالوضع مع القول بان التبادر علامة الحقيقة ورضيع لا مدفع له لدوران علامة الحقيقة ثما اتفق عليه الجمهور بل لا
انه لا خلاف فيه اصلا لم يبق الا الشاح في توقف الدلالة على العلم بالوضع في دلالة اللفظ لا يستلزم كون الوضع مجردة كافيا في حصول التفهم
او لا بد من تعلق التتبع باتباع فان وضع اللغات متحقق وكل احد وكان الذي هو اعتبر العلم بالوضع انما ارادوا فقد التعلق الذي هو منبع التفهم
انتهى كلامه رفع مقامه ما ذكره قدس سره محل مناقشة اذ انفهام المعنى من اجل الاشتهار والغلبة انما تكون بملاحظة الشهرة ويدورها
بان يكون الشهرة باعثة على تعيين ذلك اللفظ لذلك المعنى وكاشفة عن تعيينه او فيتبادر ذلك المعنى منه من دون ملاحظتها ايضا على الاول
دلالة في التبادر على التحقيق لعدم استناده الى مجرد اطلاق اللفظ وفهم المعنى منه بل الى الوضع الموقوف على العلم بتعيين ذلك اللفظ لذلك المعنى والتعيين
لو وان كان ذلك لعلم حاصلا من جهة الشهرة والشهرة والحاصل ان الوضع رابط خاص بين اللفظ والمعنى يحصل احدهما لذلك الاخر فكيف يعقل
حصول ذلك الا لتعين غير علم بذلك الارتباط والقول بان العلم بالشهرة انما يغنى الى الحد المذكور كان في افهام وان فضل تحصيل الوضع
فيستدل بالفهم المفروض على حصوله ويجعل ذلك طريقا الى معرفته لا يرجع الى طائل لما عرفت من ان استناد الفهم حينئذ الى ملاحظة الشهرة
المفروضة بحسب الحقيقة وان كان حاصلا من دون ملاحظته فلا يتم الا بعد معرفة تعين اللفظ الحاصل من الشهرة المذكورة او المفروغ عن

وعدم اعتبار العلم بالوضع

التعيين المستفاد بتلك الشهرة فلا يمكن الاستغناء عن ملاحظة الشهرة في فهم ذلك المعنى من اللفظ الا بعد العلم بذلك التعيين اعني كونه موضوعا
بازائه كيف ومن البين ان حصول الوضع في الواقع لا يكون سببا لافهام المعنى من اللفظ ما لم يتعلق ذلك التسبب بالسامع ولا يعقل تعلقه بالسامع
الا بعلمه ولو بواسطة الشهرة المقررة عنده او الباعثة عليه اذ لو كان العلم بشئ آخر كافيا فان الافهام لم يحتج في حصوله الى الوضع وكان حصول
ذلك الشئ والعلم به كافيا في الفهم هذا ولما تقرر عندهم كون العلم به بالوضع شرطا في الدلالة الوضعية فالعلم بالشهرة المفروضة باعث على
العلم بالوضع الباعث على الفهم فلا يكون افهام المعنى الا بعد العلم بالوضع تأمل فيه نقض بجزء المعنى ولا نسلم فانهما يتبادران من اللفظ ويفهمان
منه حال انتفاء القرائن مع ان استعمال اللفظ في كل منهما مجاز فتصادا والجواب ان تبادرهما من اللفظ انما هو بواسطة الكل والملزوم لا هو لكل فالتبادر
والملزوم ظاهر وقد عرفت ان علاقة الحقيقة هو تبادر المعنى من اللفظ وبهذا تبادر منه بلا واسطة فلا نقض فان قلت اذا كان تبادر الكل بواسطة
واما بالتنبه الى الجزء فلا لوضوح ان حصول الكل خارجا وذهنا يتوقف على حصول الجزء فيكون متأخرا عنه وفهم المعنى من اللفظ ليس الا
حصولا في الذهن بتوسط حضور اللفظ فيكون فهم الكل متأخرا عن فهم الجزء فكيف يعقل ان يكون بتوسط الكل قلت ان الجزء وان كان مقدما
في الرتبة على الكل الا ان دلالة اللفظ عليه انما تعقل لدلالته على الكل ولا مناقاة بين الامرين الآن وجود الجزء في الخارج تابع لوجود الكل
اذ لا تعلق الا يجاد بالكل ومع ذلك فهو متقدم عليه بالرتبة وكذا الكلام في فهم الجزء بالتنبه الى فهم الكل فالمتقدم الرتبي لا يتأخر في تبعيته
المتقدم رتبة للمتأخر عنه في الرتبة ويحقيق المقام ان الدلالة التضمنية ليست مغايرة للدلالة المطابقية وانما تغايرهما بالاعتبار فان مدلوليته
الجزء انما هو بعد دلولية الكل عبرات فان الدلالة اذا نسبت الى الكل كانت مطابقية واذا نسبت الى الجزء كانت تضمنية كما مرت الاشارة اليه
فليس هنا الا حصولان وانما هو حصول واحد يعتبر على وجهين وهو واحد الا عتبارين متأخر عن احدهما بحسب الرتبة من جهة وان كان ذلك
الاعتبار المتأخر متأصلا والاخر تبعا فالمراد بواسطة نظر الى تعلقه بالكل ابتداء وتعلقه بالجزء من جهة حصوله في ضمنه ومن ذلك يظهر
الجواب بالتنبه الى بعض الدلائل الالتزامية ايضا فان منها ما يكون حضور الملزوم هناك متوقفا على حضور اللازم فيكون دلالته على الملزوم
متوقفة على دلالته على اللازم وان لم يفد دلالته كذلك وجود المدلول الذي عند وجود الدال كما هو الحال في العلم بالمتنبه بالتبصر
وذلك كان دلالته على الملزوم نظرا الى توقفه على حضور اللازم لا ينافي كون الملزوم هو المدلول بالاصالة واللازم مدلولا بالتبع واسطته
فثم ان قد ظهر مما ذكرنا ان ظهور المعنى المتبادر من اللفظ في شئ لا يفيد كون اللفظ حقيقة فيه كما يتفق في كثير من المقامات اذ ليس ذلك ظهورا
ناشيا من نفس اللفظ ليتحصر الامر مع عدم استناده الى القرينة في الاستناد الى الوضع وانما هو ظهور ومعنوي ناش من ضروب المعنى الى بعض
انواعه لكونه اكمل من غيره او لشيوع وجوده في ضمنه ونحو ذلك وكيف كان فذلك قد يكون لمجرد ان حضور ذلك المعنى الى بعض
فلا دلالة فيه على الوضع وكثيرا ما يكون التبادر الناشي من هذا القبيل وقد يكون من جهة شيوع استعمال اللفظ على بعض الافراد من غير ان يبلغ
له او شيوع استعماله في خصوصية وان كان استعمالا مجازا وكثيرا ما يشتبه الحال في المقام فيظن التبادر الناشي من ظهور المعنى ناشيا من اللفظ
من جهة الغفلة عن محل ملاحظة توسط المعنى في حصول التبادر فيستدل به على الحقيقة ومن ذلك احتجاج الجمهور على كون الامر حقيقة في الوجوب
بتبادره منه عند التجرد عن القرائن بدعوى ان عدم الذم والعقاب عند العقلاء مجرد مخالفة العبد لامر السيد والكلام الحاصل هنا ان التبادر الحاصل من
حضور صيغة الامر في الطلب الوجوبي ظهور الطلب الوجوبي لا من جهة ظهور اللفظ فيه اذ لا يتصور ظهور الطلب الوجوبي بالفظ وقع وكذا الحال في احتجاجهم
على كون النهي موضوعا للحرمة الى غير ذلك من المقامات التي يقف عليها المتتبع فلا بد من التنبه فيما ذكرناه في مقام الاستدلال لئلا يشتبه الحال
ثانيها التفصي بالمجاز المشتهر لتبادر ذلك المعنى من جملة القرائن على ارادته والتبادر الذي جعل امارة على الحقيقة هو ما كان مع الخلو عن جميع
القرائن الحالية والمقالية والقرائن الخاصة والعامة ولو بحسب الملاحظة والشهرة في المقام من القرائن العامة على ارادة المعنى المشتهر فهو لسائر
موارد استعمال الالفاظ يقوم قرينة اخرى على خلافه فالفرق بينه وبين التبادر الحاصل في الحقيقة ان فهم المعنى في المجاز المشهور مربوط بملاحظة الشهرة
وكثرة الاستعمال بخلاف الحقيقة فانه لا حاجة في فهمه من اللفظ الى تلك الملاحظة وان كان حصول الوضع من جهة التعين الحاصل بالاشتهار
والغلبة كما في كثير من المنقولات العرفية فان الشهرة وغلبة الاستعمال قد تصل الى حد يكون تبادر المعنى من اللفظ غنيا عن الملاحظة تلك الغلبة
وبه يكون سببا لتعين اللفظ لذلك المعنى وقد لا يصل الى ذلك الحد وبه لو قطع النظر عن ملاحظة الشهرة كان المتبادر هو المعنى الاصلي دون
المتبادر المعنى المجازي الا بعد ملاحظتها وتفصيل الكلام في المرام ان لكثرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي مراتب احدها ان يكون استعمال
اللفظ فيه شايعا بحيث تكون تلك الشهرة والغلبة باعثة على رجحان ذلك المعنى على سائر المجازات بحيث لو قام هناك قرينة صارفة انصرف
اللفظ اليه بحيث لو خلي ذلك عن غير حاجة الى قرينة معينة فتكون تلك الغلبة منزلة منزلة القرينة المعينة فالشهرة انما تكون باعثة على رجحان ذلك
المجاز على سائر المجازات ولا يقادم الظن الحاصل من الوضع لتكون قاضية بافهام المعنى المذكور مع الخلو عن القرينة الصارفة ايضا بل ليس
المفهوم من صريح الامعناه الحقيقي خاصة فانها ان يكون اشتهار استعمال اللفظ في المعنى المفروض من اللفظ بملاحظة الشهرة لا بان
يرجحه على المعنى الحقيقي بل يجعله مساويا فيتردد الذهن بينهما بالنسبة الى المراد مع الخلو عن قرينة التعيين فيكون الظهور الحاصل من الشهرة مساويا
للظهور الحاصل من الوضع ثالثها ان يكون مع تلك الملاحظة مرجحا الى ذلك المعنى من المعنى الحقيقي الا انه مع قطع النظر عن تلك الملاحظة
يبقى الى الوضع ولم يبلغ ان يكون بحيث يحمل المعنى المجازي مساويا للحقيقي في الفهم مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة سواء كان راجحا عليه مع ملاحظتها

فالتبادر

بالذات

من مثال انتفاء القرائن مع كونه مجازا وبين امارات اشتهار استعمال اللفظ في ذلك المعنى

الا خامسها ان يكون راجحا عليه كذلك فيقدم الذهن به مع قطع النظر عن الامارة الشهرة فالمقدم في المراتب الثلث الاول باق على معناه الاصلي ويكون مجازا شايعا في المعنى الثاني على اختلاف مراتب الشهرة فيها فيقدم الحقيقة عليه في الصورة الاولى ويتوقف في الثانية ويترجح على الحقيقة في الثالثة وهو المحقق في مسئلة دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز المشهور كما اشرنا اليه وباقي الكلام فيه في محله انتهى والمتبادر الحاصل في الصورتين الاخيرتين منها ليس امارة على الوضع لاستناده الى ملاحظة الشهرة التي هي قرينة لان اللفظ كما عرفت رجح فيقتضي ترجح الحقيقة في الاول منهما وصرفه عن المجاز في ثانيهما الى وجود القرينة المعينة او الصارفة وذلك في المشترك والحقيقة والمجاز الا ان هناك بين القرينة المرجحة في المقام والقرينة المعتبرة في المشترك حيث ان القرينة في المشترك لرفع الابهام الحاصل في نفس اللفظ نظرا الى تعدد وضعه وعناه من جهة رفع المانع الخارجي عن رجحان الحقيقة وكذا قرينة المجاز ان القرينة هنا لرفع ما احدثه من المانع من رجحان الحقيقة الباعث على مرجوحيتها وهنا انما تقام لتكون مقتضية لرجحان المجاز ولذا يكتفى في المقام بمجرد القرينة الصارفة عن ارادة المجاز او اي مرجح من غير حاجة الى القرينة المعينة لارادة الحقيقة وفي المرتبتين الاخيرتين يكون حقيقة في المعنى الحادث غير انه في الاولى يكون مشتركا لفظيا بينه وبين المعنى الاصلي وفي الثاني يكون منقولا والتبادر الحاصل فيهما علامة الحقيقة كاشفا عن حصول الوضع فلا نقض في المقام من جهتها وقد انكر بعض المحققين تحقق المجاز المشهور نظرا الى ان مرتبة بلغ المجاز في الكثرة الى حد يفهم منه المعنى من دون قيام القرائن الخارجية كان حقيقة والا كان كسائر المجازات وان كان استعماله اغلب من غيره وعلى هذا فالايراد مندفع في اصله الا ان الاظهر في المقام ما ذكرناه من التفصيل بين كون الشهرة سببا لفهم المعنى من اللفظ بنفسه وبين كونها سببا للفهم بملاحظتها من غير ان يكون اللفظ بنفسه كافيا كما يشهد به التتبع الصادق في المقام فان قلت اذا تعلق التكليف بالتبادر في اثبات الاوضاع ان مع حصول التبادر على الوجهين المذكورين لا مانع بينهما في الاغلب مع قيام الاحتمال لا يصح الاستدلال قلت لا بد في الاستناد الى التبادر ومع عدم قرينة استناده الى نفس اللفظ ولو بطريق النقض وقد علم مما ذكرنا ان الرجوع في التبادر الى وجدان المستدل لا امكان قطع النظر عن جميع الامور الخارجة عن قبل نفس اللفظ وما قد يقال من ان اهمال حصول الشهرة كاف في الفهم ان قطع النظر عن ملاحظتها فمما لا يجدي نفعا والعلم بها كاف في الصرف ومجرد قطع النظر عنه لا يوجب الجزم على الحقيقة فتعرض الخلو عن القرينة غير معلوم عنها في مواقع لا يصح الاستناد اليه في الدلالة على الحقيقة الا مع انتفاء الشهرة او انتفاء العلم بها لا مجرد قطع النظر عنها ولو مع حصولها في الواقع والعلم بها مدفوع بان فهم المعنى المجازي موقوف على ملاحظة القرينة قطعا اذ حال وجود القرينة لو قطع النظر عنها وفرض انتفائها كان وجودها كعدمها كما يشهد به الوجدان وح لو حصل الفهم مع قطع النظر عن الشهرة كان دليلا على حصول الوضع حسبما ذكرنا واما اذا كان المرجع في التبادر افهام العارفين بالوضع من اهل العرف والاصطلاح فتحصيل الظن بعدم استناد الى الشهرة وعزمها مما لا تعذر فيه والاكتفاء بتحصيل الظن بانتفائها غالبا على الظنون بل لا بعد الاكتفاء فيه بالرجوع الى الاصل لافادته الظن في المقام نظرا الى تبادر المعنى مجردا عن الشهرة الخالية عن الوضع اقل قليل بالنسبة الى الكائن على الوضع والظن انما يتبع الاعم الاغلب نعم ان قام في بعض المقامات شاهد على خلافه بحيث حصل الظن بخلاف ذلك فلا يبعد الاستناد الى التبادر قطعا وقد يتوهم في صورة الشك كون الاصل فيه ان يكون علامة او وضع نظرا الى صلاحية علامة استناده الى الخارج ولا يخفى وهنه اذ التفوض بالمشترك فائدة التبادر منه عند الاطلاق الا احد معنييه او معانيه وليس حقيقة فيه وانما هو حقيقة في حضور كل منها وربما يظهر من الشكاكي انه حقيقة في ذلك مستندا على التبادر الا انه شاذ ضعيف لا معول عليه والعبارة المنقولة عنه غير صريحة في ذلك محتملها على ما يوافق المشهور بعيد كما سيجيء الاشارة اليه انشاء الله وقد يقرر الايراد المذكور بنحو اخر وهو ان المشترك موضوع بازاء كل من معانيه مع انه لا يتبادر منه خصوص شيء من معانيه ليتوقف السامع عند سماعه مجردا عن القرائن فاذا كان التبادر امارة على الحقيقة لزم ان لا يكون حقيقة في شيء منها وانت خبير بوهن الايراد المذكور وضعف جدا الوضوح انه انما يصح النقض في المقام فيما لو كان التبادر حاصلا من دون ان يكون حقيقة في المعنى المتبادر واما كون اللفظ حقيقة من دون حصول التبادر فلا يقضي بانتفاض العلامة اذ قد تكون العلامة اخص موردا من ذيها فلم انما يرد ذلك على فرضه من الوجه في دلالة التبادر على الوضع حيث جعلناه امارة مساوية للحقيقة وكذا على جعل عدم التبادر امارة على المجاز كما سنقرره وسيظهر الجواب عنه بما سنبينه انتهى وقد عرض بعضهم هذه الامارة نظرا الى ان المشتمل الواحد يجعل عدم تبادر الغير امارة على الحقيقة وقع فلا انتقاض بالمشترك وفيه ان كلا من التبادر احد المعاني وهو غير كل واحد منها حسبما قررناه في الايراد وثانيا انه ينقض المعاني المجازية الثانية للمشترك اذا لم يتبادر من اللفظ غير احدها بناء على عدم تبادر المعنى الحقيقي منه حسبما ذكروه ثم ان الجواب عما قررناه من الايراد وجهان احدهما ان الذي يتبادر من المشترك عند اطلاقه هو كل واحد من معانيه عبارة عن اللفظ هو وحده ومنها وفرق بين المدلول والمراد والدلالة على جميع المعاني احضارها بتمامها الى السامع حاصلة في المشترك مع العلم في الوضع وان لم يحكم بارادة الجميع والمقصد بالتبادر في المقام هو فهم المعنى واحضارها لا الاشتمال الكوني من اللفظ والامر الاول حاصل في المشترك دون الثاني وفيه ان مجرد احضار المعنى واحضارها في الذهن مع انتفاء القرائن اللفظية حقيقة في جزء ولا نعرف الذي لا يتفطن تصوره عرضوه كما في المعنى المشتمل الى البصر لحصول الفهم المذكور بل يشهد فهم الموضوع له في الجزء والملزوم وايضا فرض ذا خر تصورها عرضوها في الاية انما في ذلك توسطها في الفهم كما لا يخفى وقد مر ان المقصد من التبادر في المقام ما كان من اللوازم التي ينتقل اليها من الذهن بمجرد سماع اللفظ من غير مهلة خلية للوضع فيه ويمكن دفعه بان المقصد تبادر المعنى المبنية على الوضع في الجملة

المستفاد

المستفاد من اللفظ بتوسط دون الحاصل من جهة العقل تارة لا مدخل للوضع في فهمها بل لا بد ذلك معنى اللفظ بأنهما انتفى بعد تسليم ان بين
المعنى من حيث كونه مرادا من اللفظ لا فارق من تحقق في الشرك بل القدر المحقق ان كلا من المعنيين يتبادر من اللفظ من حيث كونه مرادا لا اشتراك على
سبيل البدلية دون الجمع فيشبق كل منهما الى الذهن بعد سماع اللفظ على انه مراد منه على سبيل البدلية وكيف كان فقد ظهر مما قررناه من الوجهين
اندفاع الايراد المذكور اذ ليس التبادر في المشترك من حيث الدلالة الا على المعنيين بخصوصه وليس المفهوم من حيث الارادة ذلك بعض لكن
على سبيل البدلية واما احد المعنيين الصادق على كل منهما فيتبادر من اللفظ على النحو المذكور ولم يلزم العلم بمن العلم باستعمالي المعنى
المعين عند المتكلم المجهول عند المخاطب ليس هذا من تبادر ذلك شيء بل لا دلالة في اللفظ عليه شيء من الوجهين المذكورين وحينئذ ظهر الوجه في كون
التبادر علامة للحقيقة ظهر لك ان عدم التبادر علامة للمجاز وبعضهم جعل العلامة بالنسبة اليه تبادر الغير وهذا ايضا لا ينقاض بالاشتراك اذ لا يتبادر
شيء من معنييه مع الخلو عن القرينة بل هو مع كونه حقيقة فيهما فضلا عن هذا لا يكون التبادر على الوجه المذكور من اللوازم المطلق الحقيقة وانما هو من لوازم
بعض انواعه فلا يكون انتفاؤه دليلا على انتفائها ولذلك عبر العلامة بالتبادر الى الحقيقة ليتم جعل عدم التبادر الغير امارة عليه كما مر
الاشارة اليه وبتصفح ما عرفت من كون مرجع اللوازم المساواة للحقيقة ومن حصول التبادر في المشترك فان حصول الوضع عند اهل اللسان
قاض بتفهم بتفهيم الموضوع له مع الغض عن جميع القرائن فان الوضع بعد العلم بمرتبة للانتقال المذكور اذا انتفى المعلول دل على انتفاء علته و
اجاب بعضهم عن الايراد المذكور بان يدل على المجاز حيث لا يعارضه ما يدل على الحقيقة من نص الواضع وغيره بخلاف ما اذا عارضه ذلك كما هو عدم التبادر تاما
الحال في الاشتراك لقيام الدليل من نص الواضع ونحوه على الاشتراك وفيه ما لا يخفى اذ دلالة التبادر على المجاز انما هو من جهة العقل من
دلالة اللازم المساوي على ملزومه فكيف يعقل فيه الانفكاك وليس الا لان ذلك على المجاز انما هو من جهة القاعدة الممكن بتطرق التخصيص اليها هذا الوضع عدم
وذر انما بعض افاضل المحققين ما ذكره في انتفاء المذكور بالتنبيه على علامة المجاز فجعل انتفاء امارة على الحقيقة وتبادر الغير امارة على المجاز
لا من جهة الانتقاض بالاشتراك لما مر من اندفاعه من جهة تحقق عدم التبادر في اللفظ الموضوع قبل اشتهاره فيما وضع له فانه لا يتبادر وضعه له
مع انه حقيقة فيه بنقل الواضع وانت خبير بان المرجع في التبادر وعدمه الى اهل لسان العارفين بالاوضاع دون غيرهم كما مر فلا انتقاض مما ذكر
وايضا لو صح ذلك لجرى نحوه في تبادر الغير فيقال انما اذا وضع اللفظ لمعنيين وكان الرجوع الى العلامة المذكورة بعد اشتهار وضعه لاحدهما وقبل
اشتهاره في الآخر فان اللفظ حقيقة في كل منهما بحسب الواضع مع حصول تبادر المعنى الغير ايضا ثم اذا ورد على ذلك ايضا ما مر من الدور والوارد في
قبل التبادر امارة على الحقيقة ويدفعه ما ذكرنا فتأمل ثم ذكر بعض ايضا ان عدم فهم المعنى قد يكون من جهة الخبر فان الاوضاع
المجهولة عند اغلب الناس معانيها عند الاطلاق مع ان استعمال اللفظ فيها ليس على سبيل المجاز كما مر سواء كان المخرج المنقول بالنظر الى
معناه المنقول وفي المشترك بالنسبة الى بعض معانيه والجواب عنه ان مجرد المعنى في العرف وعدمه فيهم ذلك حال التجرد عن القرائن قاض بسقوط
الوضع القديم في العرف وعدم اعتبارهم له في الاستعمالات وحينئذ فيكون استعمالهم اياه في المعنى المجهول لاحظة المعنى الآخر والمناسبة بينهما فيكون
مجازا الناقل من ملاحظة الحيثية في كل من حدي الحقيقة والمجاز فيكون المستفاد من ملاحظة العلامة المذكورة كون استعماله في المعنى مجازا وذلك
لا ينافي كونه حقيقة باعتبار آخر والحاصل انه لا يستفاد من الامارة المذكورة الا كونه مجازا في اصطلاح من لا يتبادر عنده وذلك هو المقصود
من اعمال تلك العلامة وهو لا ينافي حقيقته فيه بالنسبة الى الوضع القديم او وضع آخر فيهم يمكن دفعه بما ذكرنا فتأمل وبهذا ظهر ما في
الاستدلال على هذا المدعى بجعل تبادر الغير علامة للمجاز بالنسبة الى الوضع القديم او وضع آخر فيهم يمكن دفعه بما ذكرنا وقد يجعل ذلك وجها في تبديل
قيد التبادر بتبادر الغير بحسب ما قرر هاهنا صحة السلب المقصود عدم صحة سلبه عند حال الاطلاق فان عدم صحة سلبه يفيد حصول معنى الحقيقة المفهوم منه عند الملاقة اذا كان على خلاف ذلك فلا يصح سلبه عند ضرورة صحة السلب مع ملاحظة حصول المعنى الذي يراد
من سلبه ولذا جعل صحة السلب علامة المجاز بقيد وكان الاعتراض عليه بوجوه الاول ان المحكوم بعدم صحة سلبه انما هو معنى اللفظ ضرورة صحة
سلب اللفظ عن المعاني باسرها واذ كان الموضوع في القضية المفروضة غير ذلك المعنى لم يتصور هناك حمل المعنى الحقيقي بخصوصه لا بمجاز ولا
بالسلب للزوم اتحاد الموضوع والمحمول وان كان غيره لم يفد عدم صحة السلب كون ذلك معنى حقيقيا اذ المفروض مغايرته لما وضع اللفظ بازائه وبمجرد الاتحاد في الصدق لا يقضي بكون اللفظ حقيقة فيه لانا نرى ان استعمال الكلي في خصوص الفرد مجاز مع انه لا يصح سلبه عنه وكذا لا يصح سلب
شيء من المفاهيم المتحدة في الصدق عن بعض آخر كالانسان والفرد الناطق والحيوان الجسم الجوهر مع ان شيئا من تلك الالفاظ لو وضع
بازاء المفهوم الذي وضع له الآخر لم يكن حقيقة فيه اذ لا يريد عند الاطلاق خصوص ذلك منه الثاني لزوم الدور وتقريره ان الحكم بعدم صحة
السلب موقوف على العلم بما وضع اللفظ بازائه والعلم بذلك موقوف على العلم بعدم صحة سلب المعاني المجازية
لا يقيد كونها لا يصح سلبها عنه معنى حقيقيا بل يفيد كونه مجازيا والمفروض توقف العلم بما وضع اللفظ بازائه على الحكم بعدم صحة السلب فجعله امارة عليه
دور ظاهر وبيانا واضح ويمكن ان يريد بالمعنى الذي لا يصح سلبه مطلق المعنى فنمنع كونه امارة على الحقيقة وان اريد به خصوص المعنى الحقيقي
فلزوم الدور عليه واضح قال بعض الافاضل الحق ان الدور غير مضر لان معرفة كون الانسان مثلا حقيقة في البليد موقوفة على عدم صحة سلب
المعاني الحقيقية للانسان عنه وعدم صحة سلب المعاني الحقيقية عنه موقوفة على العلم بمعنى حقيقي للانسان يجوز سلبه عن البليد كالكامل في الانسانية للانسان
صفحة ٢٠٠
ومعرفة عدم هذا المعنى موقوفة على معرفة كون الانسان حقيقة في البليد اقول من البين ان الحكم بعدم صحة سلب معانيه الحقيقية في معنى الحكم بعدم

على تبيين نفس الموضوع له ليتم وعلى الثالث فالمعنى المتضمن معلوم بكلا المرادين بالعلامة المذكورة استعلام الوضع لدليل المقصد منها استكشاف حال المصداق في الادراج تحته فمن ادرك علاقة عرف المصاديق الحقيقية وميزه بينه وبين المصاديق المجازية وذلك قريب في الثمرة من معرفة المعنى الحقيقي فيكون الدلالة على الاول حقيقة في الغالب على الثاني مجازا ولداعي العلاقة المذكورة من اقارن الحقيقة وكم اذا عرفت ذلك فقد ظهر لك ان الوجه الثاني من وجهي المذكور واما بالمنسبة الى الاخيرين فظاهر واما بالنسبة الى الاول فعلى الوجه الاول المأخوذ فيه في جانب المحمول فهو المسمى بهوية في معناه فلا حفاء ايضا وعلى الوجه الثاني فلا حاجة هناك الى تعميم الحمل ان المأخوذ علاقة انما هو علة صحة السلب ومن البين حصول علة صحة سلب الشيء عن نفسه ولا يستلزم ذلك صحة الحمل لتلزم حمل الشيء على نفسه لامكان انتفاء الامر معها ثم لو اريد الحكم بصحة الحمل ايضا فيمكن مراعاة ما ذكر في الحمل الذاتي دون المتعارف كما اشرنا اليه لا امر غير ما اخوذ في العلاقة المذكورة واما بالنسبة الى صحة السلب لما اخوذه علاقة المجاز فالامر ظاهر اذ المفروض هناك تغاير المفهومين فلا اشكال في صحة السلب ضلا هذا فقد ظهر مما قررنا ان تخصيص الحمل في المقام بالحمل الذاتي كما يوهمه كلام بعضهم في الجواب عن الايراد الاخير ليس على ما ينبغي كيف ومعظم موارد اعمال العلامتين المذكورتين هما يستعلم به حال في المصاديق ولا معنى لاخذ الحمل هناك ذاتيا ومن الغريب بعضه قبل ذلك باعمال العلاقة المذكورة في مقام عرف حال المصداق واما عن الجانب الذي بنان ما يتوقف عليه الحكم بعد صحة السلب هو ملاحظة المعنى الحقيقي بنفسه لا ملاحظته بعنوان كونه معنى حقيقيا والمعلوم للعلاقة المفروضة هو الصفة المذكورة غاية الامر بملاحظة مع نفس المعنى ما يتيقن بكونه حقيقيا في الواقع حتى لا يحتمل بحسب الواقع ان يكون المحكوم بعد صحة سلبه عنه ذلك وذلك كان يعتبرها حكم بعد صحة سلبه ان يكون هو المعنى المفهوم منه حال الاطلاق حسبما اشرنا اليه لا ان ذلك لا معناه الموضوع له بحسب الواقع ولا ان لاحظ بعنوان انه الموضوع له فلا دور ولا البتة بل المراد بالمعنى المذكور وايهم المعنى الحقيقي الملحوظ في جانب المحمول انما هو الامر الاعم فيعلم من علم صحة سلبه عن ذلك المعنى كونه عين ذلك فتعين ذلك المحمل حاصل باعمال العلاقة المذكورة واما العلم بالموضوع له على حمته الاجمال حسبما اعتبر في المحمول فهو حاصل قبل اعمال العلاقة المذكورة فيكون الازم توقف معرفة المقصد على المعرفة به على نحو الاجمال ولا ضير فيه هذا كله بالنسبة الى الوجوه الثلثة المذكورة واما على الصورة الاولى من الاحتمالين المذكورين في الوجه الاول فتعين فيه الجواب بالرجوع الى العلم واما بالنسبة الى الوجه الثالث فيندفع بما تقدم من الوجهين في جواب الدور على التباين ذكره منشأ الايراد في القائلين وكذا الحال فيما قررناه لغيرنا في بنا الدور ويجري فيه بعض ما حكيناه هناك عن بعض الافاضل من الجواب بمنع كون فهم المعنى متفرعا على العلم بالوضع مع ما يرد عليه تمام الكلام فيه وهذا كله ظاهر بعد التأمل ويمكن الجواب هنا ايضا بوجه ثالث وهو انه قد يتحقق العلم بالشيء على تقدير منوره بعنوان خاص مع عدم العلم به اذا تصور بعنوان آخر وان كانا متلازمين بحسب الواقع فح نقول انه قد يحصل العلم بكون المعنى تماما يصح سلبه لولا اللفظ عنه ولا يحصل العلم بكونه معنى حقيقيا او مستعملا فيه من دون ملاحظة علم صحة السلب المفروض ان كان الاول متفرعا على الثاني نابعا له لامكان العلم بالتفرع مع الجهل بالاصل المبني عليه بحسب الواقع فالقول بكون الحكم بعد صحة السلب مبنيا على العلم بكونه حقيقة فيه مع امكان فرض الجهل به اذا لاحظه ابتداء مع العلم بالآخر وان تحقق العلم به بعد ملاحظة علم بالآخر فان ذلك هو يتقيد كونه اداره عليه ح فينتظم قياس بهذه الصورة هذا ما يصح سلب مدلول اللفظ عنه على احد الوجهين المذكورين وكل ما لا يصح سلبه عنه كذلك فهو معنى حقيقي له على احدهما ومن مصاديق معنا الحقيقي على الآخر فينتج هو المدعى ونقله نقول بالنسبة الى صحة السلب فيه والقول بان الحكم بعد صحة سلب مدلول اللفظ موقوف على فهمه انما يتم لو قلنا بتوقف ذلك على تصوره على سبيل التفصيل وليس كذلك لامكان فيه بالاجمال هذا ان اريد من ملاحظة العلامة المذكورة معرفة نفس الموضوع له في الجملة واما اذا اريد معرفة المصاديق فالكلام المذكور رسا نظر من اصله وما ذكرنا يعرف علم جريان هذا الجواب المتبادر حيث ان الملحوظ هناك فهم المعنى على سبيل التفصيل واستباقه الى الذهن كان المفروض على العلم بوضعه له فلا جامع فرض في المقام هذا وقد اجيب بما عرى البد والمذكورين وجوه منها ان المراد بصحة السلب صحة سلب المعنى الملحوظ في الانبات في نفس الامر وفيه ان الحكم بصحة السلب في بعض صوره وعدم صحته في بعض لجزء لا خصوص المعنى الحقيقي ليلزم المدعى مثلا اذا نعلم ان في اطلاق الحمار على البليد قد لوحظ معنى الحيوان الناهق اذا طلق عليه انما هو بهذا الوجه مع انه يصح سلب هذا المعنى بعينه عنه في نفس الامر فيقال البليد ليس بحمار اي ليس بحيوان ناهق في نفس الامر فيكون مجازا واذا تبين المراد في صحة السلب فنقول عليه الحال في عدم صحة السلب بمثل ذلك بان المراد بالمعنى الملحوظ في الانبات في نفس الامر ما لحوظ في الاستعمال بخصوصه ما استعمل اللفظ فيه وهو ما لا يصح سلبه في المجاز لوضوح ان الحمار في اطلاقه على البليد مستعمل في الحيوان القليل الادراك الحيوان الناهق ولذا كان مجازا الغوا ومن البين عدم صحة سلبه عن البليد فلا يتم ما ذكر من ان اطلاقه على البليد ليس الا من جهة كونه حيوانا ناهقا الا على قول من يجعل الاستعمال مبنيا على المجاز الفعلي استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وادعاء كون ما اطلق عليه من افراده على انه لا يجري في غير الاستعمال انواع المجاز كاطلاق النهر على الماء واطلاق القرية على الاهل ونحوها واما المعنى الملحوظ في استعمال اللفظ في المعنى المفروض بما طرء وعلاقته فالمجوز في الاستعمال اذن ظ قبل ملاحظة العلاقة المذكورة ان سلم فرض كون الاستعمال فيه من جهة ملاحظة علاقته لغيره لا مجال للاستناد في كونه مجازا حتى يفتقر الى العلاقة المذكورة ضرورة انه لا يكون ذلك في غير المجاز ولو قطع النظر عن ذلك وفرض عدم استفادته الحال عن ذلك صحة سلب ذلك المعنى عنه بعينه كونه مجازا فيه الا بعد العلم بكونه حقيقة في ذلك المعنى فيكون صحة سلبه عند ذي موقوفا على العلم بكونه غير الموضوع له فالدور على حاله ونحوه الكلام في عدم صحة السلب الا ان يجري نحو الكلام الاخير في الشق الاول ولا حاجة فيه الى ما في ومنها ان المراد بكون صحة السلب على التجوز

ان صحة سلب كل واحد من المعنى الحقيقة عن المجوز عنه علامة لمجازية بالنسبة الى ذلك المعنى المسلوب فان كان المسلوب الحقيقي واحدا في نفس الامر كان ذلك
المجوز عنه مجازا مطلقا وان تعدد كان مجازا بالنسبة الى ما علم سلبه عنه لا مطلقا وعلى هذا الكلام في عدم صحة السلب فان المراد من صحة سلب المعنى الحقيقي
في الجملة فيتم امارة علاقة لكون ما يصح سلب المعنى الحقيقي عنه معنى حقيقيا بالنسبة الى ذلك المعنى الذي لا يجوز سلبه عنه وان احتمل ان يكون ذلك
اللفظ معنى اخر يصح سلبه عن المجوز عنه فيكون مجازا بالنسبة اليه فلا يتوقف معرفة كون المجوز عنه حقيقة على العلم بكونه حقيقة حتى يلزم الدور
الحاصل ان معرفة كونه حقيقة في هذا المعنى الخاص موقوف على معرفة الحقيقة في الجملة وذلك لا يستلزم دورا وانت خبير بما فيه اذ لا يتيسر لنا
في دفع الدور فائدة من البين ان صحة المعنى الحقيقي المفروض عن المجوز عنه يتوقف على العلم بكونه معنى له مباينا اياه وهو معنى كونه مجازا بالنسبة
بالنسبة اليه اذ المجاز الا اللفظ المستعمل في غير ما وضع له فما لم يعلم ما هو المغاير اعني كونه مجازا بالنظر اليه ان كان متوقفا على صحة السلب كما هو المدعى لزم
الدور وكذا الحال في عدم صحة السلب فانه وان كان المقتضى من ملاحظة العلاقة المذكورة معرفة كون المجوز عنه موضوعا له للفظ فان كان المعنى المسلو
عنه معينا معلوما كما هو المفروض من الكلام المذكور فكونه حقيقة فيه لا بد ان يكون معلوما قبل اعمال العلاقة المذكورة كما هو المفروض فاوتوقف
عليه كان دورا وان اخذ المعنى الحقيقي على سبيل الابهام واريد بالعلاقة المذكورة تعيينه ومعرفته بخصوصه معلوم ايضا ان معرفة كون ذلك
المجمل هذا المعين موقوفة على الحكم بعدم صحة السلب الحكم بموقوف على العلم باتحادهما وهو دور ان اريد بها بكون المجوز عنه مصداقا حقيقيا
لمعنى الحقيقي لا موضوعا له اللفظ بخصوصه وهو يرجع الى ما مر ابدا ولا يكون جوابا اخر وهو ايضا لا يدفع الدور كما يجيء الاشارة اليه وفيها ان
ان المراد بصحة سلب المعنى وعدمها هو صحة سلب المعنى الحقيقي وعدمها مما لم يحتمل فرد تنبه لما بان يعلم للفظ معنى حقيقي وافراد وشك في دخول
المجوز عنها وعدمه فيكون الشك في كونه ذلك مصداقا لما علم كونه موضوعا له لا في كونه موضوعا له بخصوصه فتدبر في ذلك بصحة السلب بعدمها وهذا
يقضي لا يستلزم دورا لاختلاف الطرفين وانت خبير بان ذلك بالاصل يفيد في دفع الدور شيئا ان يفرض وجوده كونه مصداقا لذلك المعنى يتوقف
على عدم سلبه صحة عنه وعدم صحة سلبه عنه يتوقف على العلم بكونه مصداقا له وكذا الحال في صحة السلب فحينئذ هناك اختلاف في تقرر الدور
نظرا الى تغيير ما المدعى حيث انظر جعلهما علامة للحقيقة والمجاز كونهما علامتين لمعرفة نفس الموضوع له وغيره فضرب ذلك في الجواب المذكور الى
معرفة مصداق كل منهما والدور بحاله غير مندفع اصلا ومنها ان صحة سلب بعض المعاني الحقيقية كافية في الدلالة على المجاز اذ لو كان حقيقة
لزم الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز كان الوضع في اندفاع الدور ان معرفة كونه مجازا مطلقا متوقفة على صحة سلب بعض المعاني الحقيقية وصحة
سلب بعض المعاني الحقيقية متوقفة على كونه مجازا بالنسبة الى ذلك المعنى للحقيقي فلاختلاف طرفي الدور كما لا يخفى وهذا ايضا واه فان العلم بكونه
مجازا مطلقا يرجع فيه العلم بالمجازية بالنسبة الى المعنى المفروض فالدور بحاله والنظر اليه على حاله واما ثالثا فلان معرفة كونه مجازا مطلقا يتوقف على
العلاقة المذكورة بل عليها وعلى الاصل المذكور وانما يعرف من العلاقة المفروضة كونه مجازا فيه بملاحظة المعنى المفروض وعلى الاصل المذكور
على ثبوت الوضع لمخصوص او لمعنى اخر لا يصح سلبه عنه فالدور ايضا بحاله كما لا يخفى واما رابعا فبعد مرجوعية في عدم صحة السلب اذ عدم صحة
عدم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية عنه موقوف على العلم بكونه حقيقة فيه والمفروض توقف العلم بكونه حقيقة فيه على دلالة فالدور فيه على حاله
واما رابعا فلان كلا المفروض في الجواب المذكور اثبات كونه مجازا فيه بذلك بالاصل فلا تكون العلاقة المفروضة بنفسها امارة المجاز وهو خلاف
المدعى ومنها ان المراد انا اعلم المعنى الحقيقي للفظ وعنوانه المجازي ولم نعلم انا لم نعلم فانا نعلم بصحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد وان المراد
هو المعنى المجازي وقد يضعف الجواب المذكور بعدم جريان الجواب في عدم صحة السلب لا يعرف من عدم صحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد كونه
حقيقة فيه ضرورة عدم صحة سلب الكلي عن فرده مع ان استعماله فيه مجازا وورد عليه بوجوه احدها ان العلائم المذكورة انما تلحظ في مقام الشك
في الموضوع له والمحل بكون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه او مجازا واما مع العلم بكون اللفظ حقيقة في معنى مجازا في اخر فلا حاجة الى
العلاقة او مع امكان حمله على الحقيقة يتعين الحمل عليها نظرا الى صالة الحمل على الحقيقة وبدونه يتعين الحمل على المجاز ويكون مشاع حمله
على الحقيقة قرينة على ذلك وابين ذلك من العلاقة في شيء ثانيها انه لو صح ذلك لا قتضى ان يكون كل من صحة السلب عدمها علامة لكل من
الحقيقة والمجاز فان صحة سلب المعنى الحقيقي علاقة للمجاز وصحة سلب المعنى المجازي علاقة للحقيقة وعدم صحة السلب بالعكس وهم لا يقولون
فيه بخصوصه ومع ازاءة الخصوصية من اللفظ فلا ريب في صحة سلب معنى الحقيقي عنه بعد الاغتراب وان لم يصح سلبه عنه بالاعتبار الاول
فما ذكره في وجه عد هو منا ذكره في عدم صحة السلب ليس بمجد قلت يظهر مما ذكرنا في الايراد حمل كلام المجيب على انه اذا لم نعلم المستعمل فيه
اصلا واريد المعرفة به فبصحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد نعلم الدلالة على ارادة غيره نعلم ارادة المجاز ولما ذكرنا في الايراد عليه
ان ذلك ليس من اللطافة في شيء والذي يظهر بالتدبر في كلامه ان ذلك ليس من مقصود المجيب في شيء كيف ومنشأ الكلام المذكور يشبه
ان يكون ضرورة بادعاء حمل كلامه عليه مع ظهوره في خلافه بل الظاهر من اراد المجاز انه اذا اطلق اللفظ على مصداق كما اذا استعمل الحمار
في البليد وشك في كونه مصداقا لمعناه الحقيقي او المجازي مع العلم بكل منهما فلم نعلم المستعمل فيه في المقام من جهة الشك المذكور
فانه ان كان مرد الجواب الى ما ذكر كان اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي ان اطلق على فرد منه لا من حيث الخصوصية وان لم يكن فرد منه
مقصودا من مصاديق معناه المجازي اعني الجنس القليل الافراد كما يكون اللفظ ازا مستعملا فيه فتعين ان يصح سلب معناه الحقيقي

عنه تدبر جيدا

القرينة المعتبرة في المجاز وح فيكون الاطراد لازما اعم بالنسبة الى الحقيقة فلا يدل عليها الوضوح عدم دلالة اللازم الاعم على خصوص ملزوم وهذا
هو حجة القول الاخر المانع من دلالة على الحقيقة وفيه ان الاطراد كما يوجد في الحقيقة يوجد في المجاز فلا يصح جعله علامة الحقيقة لما تقرر من اعتبار الاطراد
في العلاقة وقد يجاب عنه بان الاطراد في المجازات تماما يكون في الجاد ضها على سبيل التندرة فلا ينافي حصول الظن المطلوب في باب الاوضاع والاطراد
المعتبر في العلامة تما يعتبر في امثال المقام بالنظر الى الغالب نظرا الى افادته الظن المكتفى به في مباحث الالفاظ وقد يمنع الغلبة المدعاة فان معظم
المجازات المشتملة على المشابهة الظاهرة يطرد استعمالها في المجاورات وتما ينافي الاطراد غالبا في سائر انواع المجاز تما تكون العلاقة فيها غير
المشابهة ويرجح فلا يبقى ظن بكون المعنى الذي فرض اطراده في الاستعمال من المعاني الحقيقية نعم لو قلنا علما انتفاء المشابهة في المقام كما اذا علمنا
معنى حقيقيا للفظ ووجدنا استعماله في غيره مطردا مع انتفاء المشابهة بينه وبين معناه الحقيقي وامكن ملاحظة غيرها من العلائق بينهما فانه يرجح
الرجوع الى الاطراد في اثبات وضعه لنظرا الى ما قلناه وبالجملة اذا دار الامر بين ان يكون حقيقة في ذلك المعنى ومجازا مرسلا امكن اثبات الوضع
بالاطراد نظرا الى ان الغالب في المجاز المرسل عدم اطراده اذا دار الامر بينها وبين الاستعارة او بين الثلثة لم يصح ذلك حسب ما عرفت واعلم انه يمكن
ان يجعل الاطراد على وجه اخر مميزا به اطراد استعمال اللفظ فيه في جميع المقامات وسائر الاحوال مع انضمام القرينة وبدونه ودوران بينهم كذلك في
الاستعمال من غير تعرف استعمالية بحسب تلك المقامات وح يتم دلالته على الحقيقة ويندفع عنه الايراد المذكور لان الاطراد في شئ من المجازات على الوجه
المفروض مما يجزم بعدم العلاقة غير كان في المجموع ما لم يوجد هناك قرينة صارفة فان قلت انه لا شك في جواز استعمال المجاز مع انتفاء
القرائن في حال الاستعمال بناء على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب كما هو المفروض في المقام ومجرد القرينة في الجملة والا لم يعلم استعماله
فيه قبل العلم بوضعه لغاية الامر ان تكون القرينة منفصلة قلت ان ذلك تما يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاحوال فقد يكون المقام مقتضيا
والافهام فيكون في تاخير القرينة نقض للغرض وح فلا ريب في المنع من تاخير البيان عن وقت الخطاب ليس من خصوصيات القائلين بجواز تاخير كليا
كما نص عليه وسيشير في محله ان شاء الله فان قلت ان استعمال المجاز في ذلك من دون اقتران القرينة في المقام المفروض كاف في الدلالة على الحقيقة فلا حاجة
الى ملاحظة الاطراد وذلك بنفسه امارة على الحقيقة كما مر قلت سلمنا ان المقام المفروض بالخصوص يجري استعماله فيه على النحو المذكور
فيمكن استنباط ثبوت الوضع له من ذلك من دون حاجة الى ملاحظة غيره اذا كان المستعمل ممن يعتد بشانه وقد لا يعلم خصوص المقام ولا خصوص المستعمل
فيعرف من اطراد استعماله في المقامات على النحو المذكور ورود في المقام المفروض في الجملة من غير استكشاف له في العرف فلا مانع من اعتباره امارة
مستقلة بملاحظة ذلك وان احتمل الوجه في استفادته مندرجا في المقامين والحكم انما يهدا المعنى مما لا ينافي الخلاف فيه لوضوح كونه من خواص الحقيقة
سواء قلنا بكون القرينة مصححة لاستعمال المجاز او قلنا بان المصحح له وجود العلاقة والمقصد منها مجرد الافهام ثم في هذا المقام هذا وامارة دلالة
عدم الاطراد بالنوبة المتقدم على المجاز فقد اثبتها كثير من الاصوليين منهم المحقق والحاجبي والعضدي وشيخنا البهائي ره ونفاها العلامة ره
في نهجه نظرا الى عدم اطراد بعض الحقائق كما سيجئ الاشارة اليه واختاره بعض الافاضل من المعاصرين الا انه ذهب الى حصول الاطراد في المجاز اذ
على نحو الحقائق ولم يعتبر العلاقة المذكورة على وجهها وسنورد بعض ما ذكره في بيانها وظاهر بعض الاعلام التوقف فيه وذهب بعض اخر الى كونه دالا
على نحو الوضع التوقيفي خاصة فلا يفيد نفي الا وضع التخصيص سواء كان الوضع فيها عاما او خاصا والاظهر هو الاول اذ لو ثبت وضع اللفظ بازاء
ذلك المعنى لصح ما صح التخلف ضرورة قضاء الوضع بصحة استعمال اللفظ فيه في جميع المقامات من غير اختصاص ببعض الصور دون بعض كما هو الحال
في سائر الالفاظ الدائرة في الاستعمال وقد يورد عليه ان من الحقائق ايضا ما لا يطرد استعماله في الموارد ولا يصح اطلاقه على كل من مقتضاه
مع وجود المعنى فيه كما في اطلاق الفاضل عليه تعم واطلاق التحي عليه والخلاق الابلق على غير الفرس مع حصول المعنى فيه واطلاق الفارورة على غير
ذات القوارير الى غير ذلك ويدفعه ان المنع من الاطلاق في الاولين شرعي فلا مانع من الاطلاق بحسب اللغة والاطراد انما يلحظ بالنسبة اليها على انه قد يمنع
المنع منه بحسب الشرع ايضا لوقد ورد في بعض الاوعية اطلاق الفاضل عليه تعم وورد فيه ايضا ياذ الجود والتخاء مخاطبا اياه تعم مضافا الى ما قد يمنع
بعد تسليم عدم الاطلاق عليه تعم في اللغة ايضا من ان الفاضل هو العالم الذي من شانه العمل والتحي هو الجواد الذي من شانه التحلي فعدم اطلاقهما
على الله تعم من جهة انتفاء المعنى بالنسبة اليه تعم والمنع من الاطلاق الابلق على غير الفرس لاختصاص مفهومها فانه الفرس ذات الالوان ونقول
انه خصص بها في العرف بعد ان كان للاعم وهو منقول عرفي كما هو الحال في الاخيرين الا ان اختصاص لهما لغة بما ذكروا واطراد الاستعمال حاصل فيهما بالنسبة
اليها وعدم اطرادها انما هو بحسب العرف فهو فيهما دليل على المجازية في المعنى الاعم بحسب الاستعمال فتامل فيه
يرد عليه ايضا بلزوم الدور فان العلم بعدم الاطراد متوقف على العلم بالمجازية مع احتمال الوضع له لانه يمكن العلم بعدم الاطراد ضرورة لزوم الاطراد
في الثاني حسب ما مر فلو كان العلم بالمجازية متوقفا على العلم بعدم الاطراد كما هو المدعى لزم الدور ويدفعه ان العلم بعدم الاطراد انما يحصل من ملاحظة
موارد الاستعمال فيستنبط منه انتفاء الوضع لا ان يحصل العلم بعدم الاطراد من العلم بانتفاء الوضع لما عرفت من امكان الاطراد في المجاز وكذا بعد
العلم به اذا لم تقف له عليه بعد ملاحظة العرف بل قد لا يحصل العلم به بعد العلم بعدم الاطراد ايضا مع الغض عما لاحظه ما ذكرنا في بيانه وكذا لا ينبه
عليه ما لو جعل المنع من عدم الاطراد في المجاز حسب ما ذكره الفاضل المذكور انما يريد بعد الاطراد المجازات بقيد فيه على موارد الرخصة في نوع
العلاقة ولو كان في صنف من اصنافه فلا يطرد استعمال مع حصول نوع العلاقة اذا كان في غير مورد الرخصة فهو حق لا ريب ان المجاز مختص فيما
حصل الرخصة فيه وهو مطرد في موارد الرخصة وان اريد بان المجاز غير مطرد بعد تحقق الرخصة فيه بالنسبة الى ما تعلق الرخصة به فممنوع

استعمال

خصوص

خلافا فان الوضع في المجاز كما وضاع الحقايق يقضي بصحة الاستعمال مطردا على حسب الوضع وانت خبير بانه ليس المراد شيئا من الامرين المذكورين بل المقصود من عدم اطراد المجاز عدم اطراد الاستعمال المعنى الذي فرض استعماله فيه على سبيل المجاز في بعض المقامات بالتنبيه الى عبارات من موارد لا يصح استعماله وتوضيح المقام حسب ما مر في الاشارة اليه ان القرن المعتبر في العلاقة وان كان مما لا يقبل العرف وعدم استعمال الاستعمال في المخاطبات وذلك مما يختلف بحسب المقامات اختلافا بينا بالتنبيه الى اللفظ الواحد والمعنى الواحد فيصح استعماله في مقام دون اخر الا ترى ان يصح استعمال اللفظ القرينة في اهلها عند تعلق السؤال ولا يصح ذلك عند تعلق الجلوس او البيع او الشراء او الضحك ونحوها مع وجود تلك العلاقة بعينها وكذا الحال في استعمال النهر في ما نحن فانه يصح عند تعلق الجريان او الوقوف او نحوهما به نقول جرى النهر او وقف النهر ولا يصح ان نقول خمت النهر او خرب النهر او اجمعت ماءه او اخرجت الماء منه ونحوها استعمال الوقف في الاثنين في مقام تعلق الرق او التعلق به واستعمال اليد في مقام الاخذ او الاعطاء دون سائر المقامات الى غير ذلك فستعلم من عدم الاطراد على الوجه المذكور انتفاء الوضع في المعنى المفروض وكون الاستعمال بهذه العلاقة اذ لو تحقق الوضع لم يتخلف عنه صحة الاستعمال وامتناع انتفاءه فيصح الخلاف لاختلاف الحال في العلاقة بحسب المقامات المتعلقات في شدة الارتباط وضعفه واستحسان العرف لاستعمالها فيها واستقباحه ما ذكر من انه مع تحقق العلاقة والاذن لا يمكن التخلف ان اراد به انه اذا تحققت العلاقة مع الخصوصية الملحوظة في الاذن لم يمكن ان يتخلف عنه صحة الاستعمال فيصح ما فيه من المنافاة ان لا مانع اذن من رضاء المجاز الاستعمال ووقوع المنع الخاص من استعماله في بعض التصورات يقيد الخاص على العام فالاذن العام المبرا مقتضيا للصحة ووجود المقتضي اذا قارن وجود المانع لم يعمل عمله انه غير مفيد في المقام اذ عدم امكان التخلف لا يجدي فيما هو بصدده لاختلاف الخصوصية الملحوظة في الوضع بحسب اختلافات المقامات والمتعلقات فيصح الاستعمال في بعضها دون اخر فلا يلزمه الاطراد على ما هو المفروض في المقام واما طرد على حسب التصور الحاصل من الواضع فليس المراد بعدم اطراد المجاز كونه مجازا مع عدم صحة الاستعمال بل المدعى ان المعنى الذي لم يوضع له اللفظ واستعمل فيه على سبيل المجاز فذلك يكون جواز الاستعمال فيه مطردا بان لا يكون لعلاقة الصحة للاستعمال فيه تخلف في مقام مصححا في سائر المقامات لما عرفت من اختلاف الحال فيه بملاحظة موارد الاستعمال ولذا يصح استعمال اللفظ في بعض المقامات دون غيره كما عرفت ومع البعض عن ذلك كله نقول انه قد يكون المعنى المستعمل فيه مشتملا على وصف لعلاقة المعتبرة في مقام دون اخر فيصح فيه عدم الاطراد من الجهة المذكورة فلا منافاة بين القول باطراد العلاقة في موارد ها وعدم حصول الاطراد في جواز الاستعمال بالتنبيه الى خصوص المعنى نظرا الى اختلاف احوالها في الاشتمال على العلاقة وعدم تخلف المانع من القول بعدم حصول الاطراد في المجازات نظرا الى ذلك فتعرف به حال المعنى كما لا يخفى في المقام وهو ظاهر هذا او الوجه في الوقف عدم حصول الاطراد في بعض الحقايق لمانع خاص حتى يحتمل ذلك في موارد استعمال اللفظ وضع دينا هذا الاحتمال لا يتم الاستدلال به على انتفاء الوضع ودعوى الغلبة بحيث يفيد الظن محل اشكال وانت خبير بانا انتفاء الاطراد في بعض الحقايق على فرض صحته في غاية الشذوذ والندرة فلا ينافي افادة تلك الامارة للظن على انه غير متحقق الحصول في شئ من الحقايق على ما مرت الاشارة اليه والوجه في التفصيل المابا التنبيه الى دلالته على نفي الوضع النوعي قطعا الا عند الاطراد فيه قطعا واما بالتنبيه الى عدم افادته نفي غيره من الاوضاع فلاحتمال ان يكون عدم الاطراد من جهة اختصاص الوضع بما يصح الاستعمال فيه من المعنى المفروض من غير تعدد تبعا لذلك غيره فلا يفيد انتفاء الوضع فلو علم انتفاء الوضع الشخصي بخصوصه دار الامر في اللفظ بين ان يكون موضوعا بالوضع النوعي او مجازا دار عدم الاطراد على الثاني كما هو الحال في الافعال والمشتقات وانت بعد ما عرفت ما قررنا في بيان ما فيه الاطراد تعرف وهن هذا الكلام لظهور ورده حسب ما بيناه على انتفاء الوضع بالتنبيه الى المعنى الذي ثبت فيه نوعيا او شخصيا من غير فرق حتى انه يفيد انتفاء الاوضاع الاخر بتنبيه ايضا ان ما قرره على فرض تسليمه غير جار بالتنبيه الى الاوضاع الكلية وقد اجاب عنه بانه لما كان الوضع الشخصي حاصلا على كل من الوجهين ولم يكن ملازما للكلية لوضع او الموضوع له لم يقم في نظر الجاهل احتمال كون اللفظ هنالك موضوعا بالوضع الخاص لبعض افراد ذلك الكلي فلا يطرد في الكل وهو كما ترى او غاية ما يفيده الاحتمال المذكور اختصاص الوضع ببعض افراد المعنى الملحوظ واين ذلك مما هو المقصود من دلالته على انتفاء الوضع بالتنبيه الى ذلك المعنى الكلي الملحوظ في ذلك المقام فالقصد دلالته على عدم الاطراد على انتفاء الوضع بالتنبيه الى المعنى الذي لا يطرد الاستعمال بالنسبة اليه لا بالنظر الى غيره ولو كان خبيثا من خبر يات ذلك المعنى وهو واضح ومع الغض عنه فقد يعلم في خصوص المقام انتفاء الوضع الخاص فيتحصر الامر بين كونه مجازا فيه او موضوعا بالوضع العام فيحكم بالاول نظرا الى عدم الاطراد حسبما ذكره في دلالته على نفي الوضع النوعي فتدبر هذا ملخص الكلام في الامور المثبتة للوضع او النافية وقد ذكرت في المقام امور اخر لاثبات الوضع ونفيه رهي ما بين مزيف او راجع الى ما قلنا او مفيد لان ذلك في بعض صوره وفي موارد نادرة فلا بأس بالاشارة اليها لتبين حقيقة الحال فيها منها التقسيم فانه يفيد عند بعضهم كون اللفظ حقيقة في القسم الجامع بين ذلك الاقسام اذا وقع ذلك في كلام من يعتد به من اهل اللغة او العرف العام او الخاص وبالجملة يفيد كونه حقيقة في ذلك في عرف المقسم سواء كان المقسم لغويا او غيره والمراد بالقدر الجامع بين تلك الاقسام هو المفهوم الصادق على كل منها سواء كان منذ قا ذاتيا او عرضيا او مختلفا فلا دلالة فيه على كون المقسم هو تمام المشترك بين مفهوم كل من القسمين اللذين يرد القسم عليهما ولا بعض المشترك بينهما بل قد يكون خارجا عن حقيقة كل واحد منهما او احدهما الا انه لا يخ الواقع عن احد الصور المذكورة كما في تقسيم الحيوان الى الانسان والفرس وتقسيم الانسان والطاير والى الاسود والابيض وتقسيم الجسم كذلك نعم لا بأس بما يذكر في مصاديق الاقسام ضرورة اقتضاء القسمة بقبول المقسم عليها فلا دلالة

في القسمة على اشتراك المقسم بين الاقسام زيادة على ذلك وهو معنى ما قيل من اعتبار مفهوم المقسم في الاقسام فان تقسيم الحيوان الى الابيض والاسود لا يفيد ثبوت معنى الحيوان في مصاديق كل من القسمين فلو عبر عن تلك الاقسام من حيث كونها قسما للحيوان يعبر عنها بالحيوان الابيض والحيوان الاسود وليس مفاد ذلك اعتبار مفهوم الحيوان في الابيض والاسود اللذين وقع التقسيم عليهما وهو ظاهر ان الخناعنه جاعة من العلامة وابنه فخر الاسلام لا دلالة للتقسيم على كون المقسم حقيقة في الامر الشامل لتلك الاقسام والمذكور في كلام اخرين التقسيم من ذلك وانما لا دلالة فيه على الحقيقة بضوا عليه في طي مباحث الاصول عند ابطال الاحتجاج بالقسمة على وضع اللفظ للاعم ويمكن ان يستدل للاول بوجوه احدها ان ذلك هو المفهم من اطلاق اللفظ فان مقتضى التقسيم كما عرفت اطلاق المقسم على المعنى الاعم والظاهر من الاطلاق الحقيقة فيكون التقسيم وارد اعلى معناه الحقيقي ويكون ذلك اذن شاهدا على عمومه واطلاقه وانت خبير بان ذلك انما يجدي في الدلالة على الحقيقة لكون الاصل فيه ذلك وقد عرفت ان الحق فيه هو الدلالة على الحقيقة في محل المعنى دون مقعده فلو ثبت استعماله في غير المعنى المشترك ايضا لم ينهض الاستناد الى التقسيم ومع عدمه لا يكون ذلك دليلا آخر وراء الاصل المذكور نعم يكون محققا لموضوعه حيث يثبت به الاستعمال في الاعم ثانيها ظهور الحمل في ذلك فان مقتضى التقسيم هو حمل كل من القسمين على المقسم والمستفاد من الحمل في العرف كون عنوان الموضوع صادقا على سبيل الحقيقة على مصداق المحمول بمعنى كون مصداق المحمول مصداقا للموضوع بالنظر الى معناه الحقيقي ان كان الحمل شائعا كما هو المفروض في المقام وفيه انه ان كان الظهور المذكور من جهة استعمال في المقام فيما يصدق على ذلك فهو راجع الى الوجه الاول وان كان استظهارا من جهة دلالة الحمل بنفسه عليه وفيه انه اعتماد على كون الحمل هنا خارج عن حقيقته واما ان المراد بالموضوع هو معناه الحقيقي فلا يستفاد من الحمل فهم ان كان المقام مقتضيا لحقيقة اللفظ او بيانا مصداقه الحقيقي افاد ذلك لا انه مستفاد من ملاحظة خصوصية المقام لا من مجرد الحمل فيدل في الاول على كون المحمول هو نفس ما وضع اللفظ وفي الثاني على صدق معناه الحقيقي عليه لا انه خارج عن محل الكلام كيف ولو كان مطلق الحمل دليلا على الحقيقة لما جعلوا عدم صحة السلب علامة على الحقيقة بل لتفوا امكانه بصحة الحمل فان في تركهم ذلك اعتبارهم مكانه لعدم صحة السلب ظاهر على ان الحمل يقع على الوجهين ويتبع ظاهره في الصور وفيه بخلاف عدم صحة السلب يومي الى ذلك ان اطلاق اللفظ على معنى المجاز يمنع حمله عليه حملا ذاتيا بالنظر الى المفهوم الذي استعمل اللفظ فيه وحمله شائعا بالنسبة الى الفرد الذي اطلق عليه كما في استعمال الاسد في مفهوم الشجاع والطلقة على بذل فلو كان الحال على ما ذكر لكان مطلق الاستعمال دليلا على الحقيقة وقد عرفت ما فيه فان قلت اي فرق بين عدم صحة السلب وصحة الحمل حال الخلو عن القرائن مع ان اللفظ حمل على حقيقته في المقامين فكما ان عدم صحة السلب اذن يفيد عدم صحة سلب معناه الحقيقي عند كذا يفيد صحة الحمل حمل معناه الحقيقي عليه فيتحد المفاد فيهما قلت الفرق بينهما ان نفس ملاحظة الموضوع قد تكون قرينة على ارادة المعنى المجازي في المحمول فبتلك الملاحظة يصح حمله عليه وان صح مع ذلك سلبه عنه ايضا فمجرد صحة الحمل لا ينهض دليلا على الوضع نعم قد يفيد ذلك بملاحظة ما ينضم اليه في خصوص المقام وكلامنا فيه وهذا بخلاف عدم صحة السلب فان نفس ملاحظة الموضوع والمحمول هناك لا تقتضي بصرف اللفظ عن ظاهره والفرض خلو المقام عن القرينة فيكون المحكوم بعدم صحة سلبه عنه هو معناه المتصرف اليه عند الاطلاق وليس معناه الحقيقي في نفس الامر وما قررنا يظهر ضعف ما ربما قيل من ان نفس دلالة الحمل على الحقيقة مع الغض عن ذلك فلو فلنا بدلالة الحمل على الحقيقة كان ذلك في نفسه مارة عليها فلا يصلح بدلالة التقسيم على الحقيقة كما هو المحكوم في المقام ثالثها ان الغالب في التقسيم اما وقوع القسمة على الحقيقي المعنى الحقيقي لتحقق المشكوك بالاعم الاغلب فيه فاما ان الاغلب في الغلبة المعتبرة في امثال المقام ان تكون بحيث تفيد ظنا بالمراد وان الامر في الاوضاع مدار الظن بكونها في المقام على التخالف المذكور غير واضح وما ذكرنا من ان الظن بتحقق المشكوك فيه بالاغلب ليس على اطلاقه نعم قد يستفاد التقسيم ظن بان ذلك بعد ملاحظة خصوصية المقام وهو كلام اخر فلا مانع من الاستناد اليه في ذلك المقام ثم ان ما ذكرناه من دلالة التقسيم على الحقيقة وعدمها انما هو بالنسبة الى تقسيم العام المنطقي الى جزئياته كما هو المتكلم من كلام جماعة والظاهر جريان الكلام المذكور بالنسبة الى تقسيم الكل الى اجزائه وتقسيم العلم الاصولي الى جزئياته فيفيد ذلك بناء على ظهور القسمة في تعلقها بالمعنى الحقيقي اعتبار كل من الاجزاء المفروضة في المتقسم واندراجه في الموضوع له اندراج الجزء في كله بالنسبة الى الاول واندراج كل من تلك الجزئيات فيه اندراج الخاص تحت العام الاصولي في الثاني بفيد وضع اللفظ المتعلق للمعلوم لما يعم الاقسام المفروضة وضعا اصالة الوضع للقدر المشترك اذا وجد اللفظ مستعملا في معنيين او اكثر وكان هناك معنى جامع بين المعنيين او المعاني المفروضة صالح لتعلق الوضع به فالمختار عند بعضهم جواز الاستناد اليها والمرجع الاحتجاج بها في جملة من المباحث الاتية وهو المحكي عن الفاضلين والمحقق البيضاوي وصرح جماعة بالمنع ضعفا هو ظاهر احرين حتى الاول انه لو قيل بوضعه لوجد شيء يقوم الدليل على خلافه ويرد عليه ان القول بوضعه للقدر المشترك يقتضي كونه مجازا في كل من قسميه او اقسامه فيلزم مزيادة المجاز وهي عندهم تفيد المجاز اللازم على تقدير اختصاص الوضع بواحد من القسمين او الاقسام ايضا اذ فرض استعماله في القدر المشترك وفيه ان المشاي كان في الابراء على انه قد يرجح ارتكاب المجاز في القدر المشترك لغلبة استعماله فيه بحيث يعلم عدم ارادة خصوص واحد من القسمين او الاقسام ويمكن ان يقال ان وضعه للقدر المشترك كاف في كون الدلالة على كل من الاقسام على سبيل الحقيقة اذ لا حاجة الى ملاحظة الخصوصية في الاستعمال حتى يلزم

حقيقيا الادعائي كما يتفق في بعض الصور في نحو قولك زيد اسد على ما فان الحمل

المجاز بعد

المجاز بخلاف ما لو اريد بوضعه لخصوص احد الاستعمالات فان استعماله في الباقي في اللفظ المشترك لا يكون الا على سبيل المجاز فلا يلزم القول بحصول التجوز في بحث من الاستعمالات بناء على الوجه الاول لامكان تصحيحه على وجه الحقيقة مستندا فيما قررناه وبالجملة فمجرد ان ذلك اثبات اللغة بالترجيح من غير رجوع الى التوقيف نعم لو ثبت استعمال المخالف للفظ المشترك وخصوص كل من المعنيين احدهما اثنان يكون معلوما وآخر لا يعلم شيء منهما او يكون الاول معلوما دون الثاني او بالعكس فعلى الرابع لا يصح القول بكونه حقيقة في اللفظ المشترك مع فرض عدم ثبوت استعماله فيه راسا وان احتمل جريان الاستعمالات على ذلك في كثير من المقامات اذ مجرد الاحتمال غير كاف بيد ان الاستناد الى الوجه المذكور تخريج محض لا معول عليه في باب الاوضاع مضافا الى استلزامه المجاز ايضا وكذا الحال في الاول والثاني اذ ليس الرجوع الى ما ذكر استنادا الى النقل بل الى ما يستظهر منه حصول الوضع كما هو معلوم مما لاحظ الوجه الثالث لو فرض حصول الظن في المقام امكن القول بصحة الاستناد اليه في الجميع كما اذا اطلق على معان عديدة متكثرة مشتركة في امر جامع مع ظهور قرب بعضها وضعه بالنسبة الى الجامع فيكون الدلالة على كل من تلك المعاني من جهة حصول الظن في ضمنه فان التزام وضعه اذن لكل من تلك المعاني بعيد جدا مما فيه من لزوم التكثر في الاشتراك المشتمل على زيادة المخالفة للاصل الحاصلة في اصل الاشتراك مضافا الى ندرة وقوعه في الاوضاع فيما لاحظ اشتراكها في ذلك الجامع الظاهر في النظر بعلق الوضع به وبعد حصول الظن من ملاحظة جميع ما ذكرنا بوضعه للقدر المشترك لا اشكال في الحكم به واما مجرد ما تقدم من الرجحان فليس قاضيا بحصول الظن ومع عدم افادته للظن لا عبرة به وقد بعض الافاضل التوقف في الترجيح في الصورة الثانية بل لكنه نفى البعد عن ترجيح الاشتراك المعنوي في الصورة الاولى نظرا الى ان غالب الالفاظ المستعملة في المعنيين ان يكون حقيقة في القدر المشترك وفيه بعد تسليم ان بلوغ الغلبة الى حد يورث المظنة محل تامل ثم لو كان قاضيا بحصول الظن فالاظهر التوقف في الصورة الثانية بدل الحكم به هناك اولى اذ لا حاجة فيها الى الالتزام بالتجوز في شيء من استعمالاته بخلاف الصورة الاولى للزوم التجوز فيها وردد من استعماله في خصوص كل من المعنيين احدهما اما الصورة الثالثة فلا بعد فيها في القول بالوضع للقدر المشترك نظرا الى ثبوت استعماله في المعنى لواحد من غير ظهور استعماله في غيره فتقضية البناء على اصالة الحقيقة مع اتحاد المعنى في نظر وعدم ظهور التعدد على ما تقرر الكلام فيه هو البناء على ثبوت الوضع له فالاصل المذكور الذي ذكروه للمستدل فيه ان صح الاخذ به مطلقا ومع افادته الظن بكما هو الغالب فيه لا مجرد مرجحيته المجاز والاشتراك كما هو مبنى الكلام في المقام ومنها التزام ارادة اللفظ في الاستعمالات بقيدين مختلفين دل ذلك على وضعه للقدر المشترك بينهما حذرا من انا كيد المخالف للاصل والتجوز والاولى ذكر المجاز مكانه بل هو المتعين ايضا ان قام احتمال في المقام والمستند فيه راجع الى المستند في الوجه المتقدم وقد عول بعضهم عليه في الاحتجاج على بعض المسائل الآتية كما يأتي الاشارة اليه وحكى البناء عليه عن العلامة في النهاية في غيره وضعف منه آخرون كما يأتي في كلام المصنف عند استثنا البعض اليه والوجه فيه شيوع وقوع كل من التاكيد والتجوز والاشتراك في الكلام فلا يفيد مجرد لزوم ذلك ثبوت الوضع بل لا كما مر في الاشارة اليه وتحقق المقام ان الاوضاع اللفظية من الامور التوقيفية المبتنية على توقيف الواضع او ظهور الوضع من ملاحظة الموارد واثاره وتبع موارد الاستعمالات فاثبات الوضع للمعنى ابتداء بمجرد هذه الوجوه ونحوها غير متجه على سبيل الاطلاق سيما مع كون التقييد حاصلا في كثير من المقامات شايعا في الاطلاقات وما يجري الاشارة اليه من الاستناد الى امثال ذلك في مسائل الدوران ليس بالنسبة الى اثبات نفس الاوضاع وانما هو بالنظر الى الحكم باستمرارها او توقفها على حسب اختلاف المقامات من حصول الظن في ذلك المقام او بالنظر الى معرفة حال العباد من جهة ورود التواتر عليها اخذا بظاهر الاحوال وما جرى عليه الناس من مكالماتهم ومخاطباتهم حسبما مر بيانه في الاستناد اليه فتعم وليس الحال في اثبات نفس اللغات في مع عدم ثبوت الوضع لها كالحال في ذلك بل لا بد من اثباتها بالطرق المقررة لها ومجرد ملاحظة هذه الاصول لا يفيد ظنا في الغالب بتعين نفس المعنى الذي وضع اللفظ له فالتمسك بالوجوه الدائرة في مباحث الدوران في اثبات نفس المعنى غير سديد كما اذا اريد اثبات كون الصلوة حقيقة فيما يتم صلوة الاموات بانا لو قلنا بوضعها للاعم كان الحاق الصلوة على صلوة الاموات في الاستعمالات الشايعة حقيقة واذا قلنا بكونها حقيقة في خصوص ذات الركوع والسجود كانت تلك الاستعمالات كلها مجازا لزم القول بالاشتراك وهو خلاف الاصل فليس ذلك الا من قبيل الاستناد الى التخريجات العقلية في اثبات الامور التوقيفية ولذا لا يفيد ظنا بالمرام في هذا المقام بخلاف المقام المذكور في الدوران وسنشير ثم الى انه لا عبرة فيها هناك ايضا مع عدم افادتها الظن في خصوص بعض المقامات ان المرجع في مباحث الالفاظ هو الظن دون التعبد فلو فرض حصول ظن في المقام بملاحظة الخصوصيات الحاصلة في بعض المقامات اتجه الاستناد الى ما ذكر من وجه ان وعقدانا بالقيد كما انا شايع تقييد اللفظ بكل منهما على نحو واحد بحيث ظهر من ملاحظة الاستعمالات كون مدلول اللفظ هو الاعم جاز الاستناد اليه من جهة الظهور المذكور لا من مجرد اصالة عدم التاكيد والمجاز ونحوهما فتدبر ومنها حسن الاستفهام فيقال اذا تردد على اشتراك اللفظ بين المعنيين اللذين يستفهم عنهما اشتراكا لفظيا او معنويا وقد يرجح الثاني بمرجوحية الاشتراك اللفظي ويمكن توجيه الاول بدعوى ظهور حسن الاستفهام في اجمال اللفظ من جهة تعدد المعنى والاجمال الآتي بكل من الوجهين في مقام التكليف من غير حاجة الى السؤال وهو ظاهر السيد ره حيث استدل بذلك في بعض المسائل الآتية على ما ذهب اليه من القول بالاشتراك اللفظي نعم ان كان حسن الاستفهام في مقام الاخبار امكن ترجيح الاول من جهة الاصل المذكور وسيأتي ان لم يستحسن ذلك في مقام التكليف فانه يتعين معه البناء عليه والحق انه لا يدل على شيء من ذلك فان حسن الاستفهام انما يفيد عدم جواز اللفظ في احد الوجهين المذكورين واقعيا احتمال التجوز وبجوزه فلا يفيد الا قيام الاحتمال في المقام الباعث على حسن الاستفهام ولا دلالة فيه على اثبات الوضع اصلا ومنها حجة الاستثنا فانها تقتضي وضع اللفظ للعموم بناء على ان الاستثناء في وضعه له وكذا تقييد وضع اللفظ بنفسه لما تقدم المستثنى اذا صح الاستثنا منه فيعد بضميمته بالاتفاق النحوي كون

امكان الحكم بثبوت الوضع له من جهة الاصل على بعض الوجوه وتوضيح المقام من ذلك الاستدلال على اللفظ في المشترك

المآخذ

قوله بشرط مع قيد بضمه يرد بها فانها تفيد تعميم اللفظ ما يتناوله بحسب الوضع دون عزم ويمكن ان يقال الامر منها اذا كان الشك فيهما
في كل من الصورتين انما هو لاحتمال ان يكون اللفظ ما يتم المستثنى منه موضوعا لاخراج ما يتناوله اللفظ لو وضوح كونه مجازا الى اللفظ
الا لاخراج هناك بحسب الواقع ولذا اشتهر بينهم انه موضوع لاخراج ما لولاه لدخل في المستثنى منه ومرجعه الى ما يعتبر في المقام بحسب مطرد احيانا او
في بعض المقامات لجواز ان يكون ذلك لانضمام بعض القرائن وقد يفصل بين المقامين بان يقال انما تدل اللفظ على نفس التناول لكنه
مع ظهور المعنى الذي يقابل العموم به على فرض تسليم كونه انما تدل وضع اللفظ ما يتم المستثنى نظرا الى صحة الاستثناء منه بعد تصديره بادوات
العموم فانه اذا علم نفس المعنى المعاند للتناول وشك في عمومه كان صحة الاستثناء منه مطردا دليلا على التناول لا بنفس الاستثناء عليه اذ لا استثناء
بغير ما يفيد العموم الا على سبيل المجاز وهو اذا علم افادته التناول وشك في مفاد الامر الشامل اعني المستثنى منه فان صحة الاستثناء منه دليلا
على ان الداخل ذلك فيه وصلاحية المعنى الشامل لذلك هنا فاقضى ما يفيده استعماله فيما يعم ذلك مجازا لاستعماله اعم من الحقيقة ولو كان
فالاستثناء المفرغ كاف في الدلالة عليه كونه قرينة لارادته ولا يلزم ان يكون الاستثناء منقطعا ضرورة اندراج المستثنى في المستثنى منه في
المراد كما اذا قيل يحاذرون الا انا الآن فانه قرينة على ارادة الرجل الشجاع او ما يعم من لفظ الاسد فصحة الاستثناء حاصلة في امثال ذلك مع انه
الحقيقة لا يتأتى فيكون كونه لاخراج ما لولاه لدخل نظرا الى دخوله فيما اريد من اللفظ فان كانت القرينة على دخوله نفس الاستثناء وهو المحرز
عندهم والا منافاة وبما يشير الى ما قلناه ان صحة الاستثناء لا يزيد على صحة الحمل بحسب العرف فكما يجعلوا ذلك امارة على الحقيقة لاحتمال كون
المراد من اللفظ المحمول معناه المجازي فكذا الحال في صحة الاستثناء لقيام احتمال كون المراد بالمستثنى منه ما يشمل ذلك مجازا ليقع الاخراج وهذا
بخلاف فانه دلالة المستثنى منه على العموم كما اشرنا اليه ولذا جروا عليه في هذا المقام دون المقام المذكور وبذلك يجران هذا الكلام بعينه في المقام
الاول ايضا اذ غاية ما يتوقف عليه صحة الاستثناء على سبيل الحقيقة ارادة العموم من المستثنى منه كما هو مقتضى حمله حسبما ذكر في الاستدلال واما كونه
بتلك الارادة على سبيل الحقيقة فلا حاجة بنا اليه في الصورة المذكورة لتوضيح ذلك ان هناك وجوها ثلثة احدها ان لا يكون المستثنى منه مستعملا في
العموم بل يكون الاستثناء مجازا لغا جاء مقتضى وضعه على ما ذكر في الاحتجاج ثانيها ان يكون مستعملا في العموم لكن على سبيل المجاز بل يكون الاستثناء
مجازا ايضا جاء مقتضى وضعه على ما ذكر على حقيقة لمفرغ لاندراج المستثنى في المستثنى منه وحصول الاخراج بالاستثناء كما هو مقتضى حمله ضرورة
المستثنى منه عرف مقتضى وضعه لا يقتضي خروج الاستثناء ايضا ثالثها ان يكون مستعملا في العموم موضوعا بازاء مروج لا مجازا في شئ من الامرين والقصر
في المقام هو الاحتجاج بعدم الاستثناء على ذلك وهو على فرض صحته انما يفيد ما يتم الوجهين الاخيرين وبانه الامران يتمسك في اثبات وضع المستثنى
منه للاعم باصالة الحقيقة بعد ثبوت استعماله في الاعم وقد عرفت انه لا يتم ذلك لامع اتحاد المستعمل فيه لا مع تعدده ويمكن تتميم الاستدلال
ح بوجهين لعدهما ان يقال ان اطراد صحة الاستثناء دليل على استفادة العموم منه سواء استعمل فيه او في غيره والا يتم وقوع الاستثناء عليه فاذا استعمل في غيره
فلا يكون صحة ووقوع الاستثناء عليه مطردا فيكون اطراد صحة الاستثناء منه دليلا على اتحاد معناه وح فالاشكال في الحكم باصالة الحقيقة
حسبما قرر فان قلت ان وقوع الاستثناء عليه قاض باستعماله في الخصوص وهو مغاير للعموم فيتعدد معنا قلت فرق بين استعماله اولا في الخصوص وكون الخصوص
هو المقصد منه اخيرا بعد استعمال اللفظ في العموم اولا ليكون قابلا للورود والتخصيص عليه فان استعماله في الخصوص على الوجه الاول قاض بعدم المنافاة
قطعا واما على الوجه الاخير فلا سواء اريد بنا التخصيص في امثاله المجاز او لا كما يخفى فلا تغفل فهم يمكن ان يقال ان الوجه المذكور لا يفيد كون صحة الاستثنا
دليلا على الوضع وانما هو دليل على جعل اللفظ من موارد اجراء الاصل المذكور فالدليل على الوضع حقا هو الاصل الآتي الذي يوجب بانه لما كان سببا بعيدا في
اثبات الوضع استند ذلك اليه ولا مشاحة فيه بعد ظهور المراد ولا يخفى عليك ثانيا ان قبول مداول اللفظ للاستثناء على سبيل الاطراد شاهد
على وضع اللفظ للعموم اذ لولاه وضعه لكان استفادته منه متوقفا على قيام القرينة عليه فلا يصح الاستثناء منه الا بعد قيامها فهو قد والقول
بكون نفس الاستثناء قرينة عليه مدفوع بانه انما يصح جعله قرينة بعد وجوده واما مجرد صحته وروده عليه فلا يعقل ان يكون قرينة عليه بل
هو شاهد على كون المعنى في نفسه قابلا لذلك ولا يمكن كذلك الا مع وضعه للعموم اذ لو كان موضوعا للغير فقط او مشتركا بينه وبين غيره
لم يطرد صحة ورود الاستثناء عليه لتوقفها على ارادة العموم ولو كما عرفت وقد يجري النقض المذكور بالنسبة الى صحة الحمل في دلالتها على الحقيقة
ويفرق اذن بين مطلق صحة الحمل وكون اللفظ مع اطلاقه قابلا للحمل لتوقف ذلك اذن على تعين الحقيقة فتم هذا وبتكل الحال في الاستناد
الى ذلك في المقام الاول بان اقصى ما يفيده صحة الاستثناء هو استفادة العموم من المستثنى منه مع الاطلاق سواء كان قاضيا بذلك على سبيل
الوضع او بالالتزام من جهة العقل لصحة الاستثناء حقيقة على كل من الوجهين كما في كل رجل الا زيدا او جاءني احد الا زيد فان تناول
الاول للاحاد من جهة وضعه لها والثاني من جهة دلالته على نفي الطبيعة المستلزم نفي احادها فالاستثناء اتى لمثال على الوضع للعمومين في
محل تم لو انحصر الامر في دلالته على العموم على وضعه له كما في لفظة كل ونحوها امكن الاستدلال بثباته ونفيها اختلاف جهتي اللفظ بحسب
ثبوت كونه حقيقة في احدهما فان ذلك دليل على كونه مجازا في الاخر كما اشرنا اليه ولحظة الدلالة على القول بخصوص المعلوم كونه حقيقة
فيه على ان امر عدم لحظ الدلالة على اهمال على امور فيستفاد من الاختلاف المذكور كونه مجازا في الثاني اذ لو لا ذلك لما اختلف الجمع بحسبهما
فان اختلافها بالنسبة اليها دليل على اختلاف حال اللفظ بالنظر اليهما ولو كان موضوعا بازاء كل منهما لم يوجد ذلك اختلافا في اللفظ بما لاحظ
كل منهما وانما يترتب عليه اختلاف التثنية والاختلاف في الجمع يترتب على اختلاف في حال اللفظ وهو غير حاصل لامع كونه مجازا في الاخر كذا استفا

من الاكثر الى الاعم

من الامكان في الاحكام وهو من الوهن بمكان اذ لا مانع من اختلاف جمع المشترك بحسب اختلاف معنييه كما اشار اليه العلامة في غير فاذا اريد باعتبار اختلاف حال اللفظ في اختلاف هو وغيره ما يعم ذلك ثم ولا يثبت المدعى ان اريد به غير ذلك هو وغيره من المعنيين ومع الغض عنه فقد حصل الامن جهة الاختلاف المذكور وغيره ايضا بل الاختلافات اللفظية لكونها سماعية وغير ومصدرا في اخر اولى في البعث على الجمع ثم بعد تسليم ذلك فلا فرق بين ما اذا علم وضع لخصوص احد المعنيين او لافادة الوجه المذكور على فرض صحته ينفي احتمال الاشتراك ويتعين كونه مجازا في احدهما غاية الامر ان لا يتميز خصوص معناه الحقيقي عن المجازي فالداعي الى اعتبار العلم بكونه حقيقة في خصوص احدهما الا ان يقال انه لا يترتب على نفي كونه مشتركا مع الجهل بخصوص الموضوع له وغيره فائدة يعتد بها فلذا اختصر بالصورة الاولى ثم انه قد يقرر بان اختلاف الجمع دليل على عدم وضع اللفظ المفرد المشترك بين المعنيين ومع اتحاد المعنى لا وجه لاختلاف الجمع بحسب اختلاف قضيته فلو علم كون الطائفة على احد المعنيين حقيقة ولم يعلم حال الاخر امكن ان يدفع احتمال وضعه للمفرد المشترك باختلاف جمعه حسب اختلاف المعنيين فيحكم ح بكونه حقيقة في خصوص المعنى المذكور ويكون مجازا في الاخر لكونه ادنى من الاشتراك الحاصل من ملاحظة الاختلاف في الجمع هي المعرفة بعد وضعه للفرد المشترك بين المعنيين وانما يكون حقيقة في احد المعنيين من جهة العلم بكون الطائفة عليه على سبيل الحقيقة وكونه مجازا في الاخر من جهة مرجوحية الاشتراك وهذا الوجه اولى مما ذكره الا ممكن الا انه لا دلالة فيه على الوضع لخصوص شيء من المعنيين ولا على نفي الوضع بالنسبة الى شيء منهما وانما استفيد وضعه لاحدهما مما لا لفظ الخارج وحكم بنفي الوضع للاخر من جهة اصالة عدم الاشتراك فليس ذلك من الرجوع الى الامارة في شيء نعم يمكن ان يعتبر ذلك امارة لعدم وضعه للفرد المشترك وقد عرفت انه لا مدخل في اثبات وضعه لخصوص احد المعنيين فقد بعد ملاحظة ذلك من امارة المجاز بل الحقيقة ايضا ويمكن ان يقال بان اختلاف الجمع ظاهر في اشتراك اللفظ وبعد تسليمه على عكس ما ادعاه الا ممكن اذ لم يشهد للالفاظ بملاحظة معانيها المجازية جمع مخصوص وكما يجوز التوسع في المفرد بالدلالة على غير ما وضع له مانع من جريان ذلك في جمعه ايضا كما هو الغالب فان التعدي المذكور بوضع جمع له بملاحظة المعنى المفروض شاهد على كونه ما وضع اللفظ له وايضا المفروض ثبوت الوضع بالنسبة الى الجمع فالمادة ايضا موضوعة في ضمنه فبعد ثبوت الوضع بالنسبة اليها في الجملة وتحقق استعمالها في المعنى المفروض حيث يظهر كونه حقيقة وفيه ايضا على ان الغالب بل المطرد بتعيين الجموع لاوضاع المفردات فتحقق الوضع على حصوله في مفرده ايضا ومنها التزام التقييد فانه دليل المجاز بالتنبيه الى ما يلتزم به مثل جناح الذل من الجار والحرف ذكره العلامة في تبصرة وكانه اراد به غلبة التقييد لوروده استعمالا للفظين المذكورين في ذلك من دون تقييد ايضا في الجمع شاهد وكالة ان على المجازية لا يخفى اشكال لاحتمال ان يكون ذلك لتعيين احد معنيي المشترك والاولى في هذا المقام ما ذكره في الاحكام من انه اذا كان المألوف من اهل اللغة انهم اذا استعملوا اللفظ في معنى اطلقوه اطلاقا واذا استعملوه في غيره قرنوا به قرينة فان ذلك دليل على كونه حقيقة في الاول مجازا في الثاني وانما ينهض ذلك حيث يظهر الصورة الاولى في استقلال اللفظ بالدلالة والثاني في توقفه على القرينة وانما يكون ذلك المجاز ويجري ما ذكره بالنسبة الى استعمال العرف العام والخاص ايضا والتمثيل المذكور على فرض صحته جار في الجمع وربما يتفرع على ذلك كون الماء مجازا في المضاف اذ لا يستعمل فيه غالبا الا مقيدا وكذا الصلوة بالنسبة الى صلوات الاموات وفيه تامل لاحتمال تقييد الوضع في الاول بصورة الاضافة وان كان المضاف ليخارجا عن الموضوع له احتمال كون اللفظ ظاهرا في احد المعنيين من جهة الغلبة ونحوها فيتوقف صرفه الى الاخر على التقييد وبالجملة غاية ما يستفاد من الوجه المذكور ظهور اللفظ في احد المعنيين المفروضين في توقف صرفه الى الاخر على دعوى القرينة وليس ذلك من اللوازم المستتبة للحقيقة والمجاز اذ قد يكون ذلك من جهة الشهرة والغلبة او لكون الفرد الاكمل ونحوه كما هو الحال في جميع كثير من المضافات اذ لعلم او محصل الطرق او ظن بخصوص المقام اتجه الاستناد الى ذلك ومنها ان يكون اطلاقه على احد معنييه متوقفا على مقارنته للاطلاق على الاخر بخلاف العكس فان ذلك علامة على كونه مجازا في المتوقف ذكره في تبصرة والاحكام وزاد الاخير بانه لا شك في الحقيقة بالنسبة الى الاخر وشاهده قوله وبقوله وكروا وكر الله وهو غير معتبر لنسبة المكرر اليه ثم مكررا من دون المقابلة المذكورة وذلك اورد عليه بعض الافاضل منع التوقف بعد تسليم الالتزام وهو كما نرى مناقشة في المثال وان كان القصد منع حصول التوقف المذكور فمما يحقق عنوان المسئلة فليس في محل الحصول التوقف في بعض الموارد قطعا كما في قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت الطبخ حقيقة بالنسبة الى غير اللحم وشبهه ظهور توقف اطلاق الطبخ على المعنى الاخير على القرينة ح فلا دلالة على التجوز غير معتبر الا ان مندفع في عامة الاطراد وليس امارة اخرى سواه واما دلالة المجرد عدم توقف استعماله في الاخر على المقابلة على كونه حقيقة فيه فغير ظاهر نعم يمكن الحكم بكونه حقيقة في ذلك بعد احتمال ما يحتمل الوضع له من مستعملا فيه بالنظر الى اصالة الحقيقة ونفي الاشتراك الاشتقاق مع كون المعنى صفة قائمة بموصوف فان امتناع اشتقاق اسم منه لوضوح منع عدم حصول مانع من الاشتقاق دليل على كونه مجازا فيه كما في اطلاق الابيض على الاكهر الفحل فانه لا يشتق ان قام بذلك الفحل لفظ الابيض المذكور في الاحكام ثم اورد على ذلك بانتقاضه بلفظ الراجح القائم معنا بالجسم مع عدم صحة الاشتقاق واجاب عنه بانا نمنع نظرا الى صحة اشتقاق المرجح له وقد تبين على الايراد المذكور وفي بيان الاعتراض على عدم صحة الاشتقاق المرجح وان تعبير بصحة الاشتقاق المذكور ومردوده في الاستعمالات فالظاهر ما ذكره الا ممكن الا ان دلالة ما ذكر على التجوز قابلا شاهد عليه وكفى ما فرض من عدم صحة الاشتقاق في اللغة مانعا منه فكيف يفرض انتفاء المانع لان نعوت العلوم والملكات صفات قائمة بموصوفاتها ولا يصح الاشتقاق من لفظ الملكة ولا من اسماء العلوم الا في بعضها كالفقه والنحو ولنختم الكلام في المرام بذكر فائدة في المقام اشار اليها جماعة من الاعلام وهي ان كل معنى يستدعي الحاجة الى التعبير عنه بالخصوص ويكثر الاحتياج في المحاورات الى بيانه يجب في الحكمة وضع

المذ

لفظ بازائه سواء اخذ ذلك المعنى على الملاحظة ووضع اللفظ بازائه فيكون كل من اللفظ الوضع والموضوع له عاما او اعتبر المعنى المفروض ويوضع اللفظ لجزئياته ليكون الوضع عاما والموضوع له خاصا فليس الكلام في خصوصية الوضع وانما المقصود ان الجملة وعدم الاكتفاء في بيانها بالمجاز والاشارة ونحوهما وقد نقض على الحكم المذكور بالعلامة وبعض ائمة النحو في باب غير وباطال القول فيه في باب العموم واحتج به في ابان ضع للفظ في اللغة للغير وقد حكى انكار ذلك عن جماعة منهم السيد والشيخ والامدي والمحقق والاظهر الاول ويدل عليه امور الاول ان المقتضي للوضع موجود والمانع منه مفقود فيجب تحققه اما الاول فلان الباعث على وضع الالفاظ هو تسهيل الامر في التفهيم والتفهم في الضمير عند الحاجة الى التعبير المفروض ثبوت الحاجة فيما تقدم على الوجه الاكمل واما الثاني فلان امكان الفعل في نفسه وقدرة الواضع على ايجاده فان قلت ان ذلك انما يتم اذا كان الوضع عاما لشدة الحاجة اليه وكثرة دوره بين الناس حتى يكون مقتضيا لوضعهم قلت ان قلنا بكون الواضع هو الله تعالى فظاهر وان قلنا باثبات البشر فلوضوح ان مثل ذلك مما لا يكاد يخفى عليه لعاشر من الناس معرفة بما يحتاجون اليه في التعبيرات ففرض جهله بالمحال الخارج عن مجاري العادات فيما يهم به البلية وتكرر الحاجة اليه في المخاطبات الدائرة الثاني ان تقسيم الحكمة على اهمال الوضع بالنسبة الى الكل بعيد لبناء على وضع الالفاظ بازاء المعاني وجعلها آلة للتعبير والافهام لواهمل الوضع والمقام لم يكن افهامها الا بالالفاظ وتوقف على ملاحظة الاشارات وفهم القرائن والامارات وذلك في الامور الدائرة المتداولة مخالف للحكمة الباعثة على وضع الالفاظ فان قلت ان الواضع لم يهمل وضع الالفاظ بازاء تلك المعاني بالمرة حتى يتوقف بيانها على التعبير بالاشارة والافهام بغير اللفظ او العبارة حتى يرد ما ذكرت بل وضع جملة من الالفاظ بازاء معانيها خاصة ثم وضعها لكل ما يناسب تلك المعاني ويرتبط بها ارتباطا مخصوصا بالوضع النوعي الترخيصي كما في المركبات التامة وافهامها بالالفاظ وان افتقر الى ضم بعض القرائن كما هو الحال في المشتركات مع تعلق الوضع التعييني بها فاي مانع من اكتفاء الواضع وفيها ابدا فالمدعى هو حصول الوضع التعييني المخصوص بالحقائق الذي يقتضيه الوجه المذكور هو ثبوت الوضع على الوجه الاعم قلت لا ريب ان الحكمة في وضع الالفاظ هو تسهيل الامر على الناس في بيان مطالبهم والتعبير عما في ضمائرهم وتقضية ذلك كون الاوضاع المتعلقة بها تعيينية على ما هو الحال في اوضاع الحقائق اللغوية اذ هو الطريق الاكمل والنحو الاسهل في ذلك بما في التعبيرات المجازية من توقف الافهام على القرينة مع ما فيها من الاطالة قد تخفى القرينة وتصعب افهامها في بعض الموارد فيختل الامر ولاجل ذلك كان الاشتراك على خلاف الاصل مع ظهور الفرق بين القرينة المعينة في المجاز والصارفة في المشترك اذ ليست القرينة المعينة في المشترك باعثة على الافهام لحصول الفهم بعد العلم بالوضع كما مر بخلاف المجاز فان نفس افهام المعنى انما يحتاج من القرينة دون الوضع المتعلق به كما سنوضحه بيانه لو كان في المجاز فوائد اخر خاصة زائدة على اصل التعبير تقتضي تعلق الوضع التعييني بها في الضمير من محسنات لفظية ومعنوية ترخص الواضع بنوعه في التكميل لتلك الحكمة واختاروا على الجهتين في المحل الاول بان يكتفي بتعيين اللفظ للمعنى المأفاده لما هو اصل الغرض من وضع الالفاظ فيما لم تدع الحاجة الى المعاني الثانوية الدائرة والا لوجب المتداولة ثم لو كان هناك معنى قد احتاج الى التعبير عنه في المخاطبات فربما اكتفي لبيانه بالمجاز الثالث انا اذا تتبعنا الالفاظ ودورانها في المحاورات قد وضع الالفاظ بازائها ولم يهملها الواضع ليتوقف استعمالها فيها على ملاحظة العلاقة بينها وبين غيرها فانا شك في وضع اللفظ بازاء معنى من تلك المعاني فالظن يلحق المشكوك بالاعم الاغلب فان قلت انا نجد كثيرا من المعاني التي تشتد الحاجة اليها قد اهمل الواضع وضع لفظ خاص بازائها فلا نسلم ما ذكرتم من الاستقراء فان انواع الروائح كالبخور المسك العنبر والعود ونحوها من المعاني المتداولة المحسوسة لم يوضع لها لفظ بالخصوص وكذا كثير من المياه المضافة كماء الورد والصفصاف وماء الرمان ونحوها تم ايضا فيها ذكرتم انا نجد كثيرا من المعاني ما يكون امورا كلية مستقلة غير مرتبطة بغيرها في ملاحظة نفسها ولا خاصة من اضافة شيء الى غيره ولا صفة شيء كما في الماء والارض والهواء والجبال والبحار والانهار والذهب والفضة والزيبق والحنطة والشعير ونحوها من الذوات والروائح كالطعم واللون والحسن والقبح والعداوة والحسد ونحوها من الصفات فهذا مما يجب وضع الالفاظ بازائها مع شدة الحاجة اليها لكثرة دورانها حسبما ذكرنا فلا نسلم ما ذكرتم من تقضي ملاحظة الاستقراء على اهمال الواضع وضع اللفظ لخصوصها ومنها ما يكون معاني ارتباطية وامورا مركبة خاصة من ضم بعضها الى بعض وتركيبها مع غيرها تركيبا تاما او ناقصا حسبما تقتضيه المعاني التي تعلق الغرض بافادتها او استفادتها وتوصيفها وتقييدها وحملها وغلبة واسمية خبرية وانشائية ليتأتى المعاني المركبة على حسب اختلاف تركيبها وهذا القدر كاف فيها ولا يجب وضع لفظ مفرد بازاء المعاني التركيبية فاذ كرت ان الفضل ابدع وضع لفظ لتلك المعاني اصلا وابتداء على هيئة تركيبية ثم ان اريد علم وضع لفظ مفرد بازائها فقد عرفت انه لا حاجة اليه ومنها ما يكون امورا غير مستقلة محتاجة في الدلالة على تمام المراد منها الى ضميمة محتاجة الى التعبير عنها بجملة مستقلة دون اخرى وحاجتها دون غيرها فهذا مما لا يمكن وضع الالفاظ بازائها لعدم تناهيها لاختلاف الحاجة اليها باختلاف الازمنة فتنحصر المركبات في الاوضاع النوعية الكلية المتعلقة بالكليات التي تندرج تحتها سواء وضعت بازائها او حصلت مرآة لاحادها فتعلق الوضع بجزئياتها فيكون افهام الخصوصيات المندرجة تحت تلك الكليات بانضمام القرائن والامارات اليها لا ان يحصل هناك مرتبة في بعضها لكثرة الدوران تحتاج الى وضع شخصي كما في الاعلام الشخصية ولا ربط لما ذكرنا من اوضاع اللغات بل يعتمد من يحتاج الى التعبير عنه ولذا لا يوجد في الاوضاع اللغوية ما يتعلق بالمعاني المفروضة فان قلت اذا كان وضع الالفاظ بازاء الكليات والتعبير بها كافيا في افهام ما يندرج تحتها وبيانه فلا حاجة الى وضع الالفاظ لخصوص المعاني المندرجة تحت تلك الكليات

وان تحصل بان

الموضوع له اللغات الدالة وحدها المعاني التي يشتد اليها الحاجة وكثرة دورها

لم يمكن

وان حصل هنا الحاجة الى التعبير عن تلك المعاني بخصوصها واشتد الاحتياج الى بيانها وح فلا يمكن اجراء القاعدة المذكورة في الموارد المفروضة هنا
اللفظ موضوع لمعاني كلية يندرج فيها اكثر المعاني المتداولة فظهر من البيان المذكور ان مجرد ذلك لا ينافي كون اللفظ الموضوع بازاء المعاني الكلية عنها كما في جميع
المقامات التي يراد فيها افهام المعاني المندرجة تحتها توضيح ذلك ان ارادة افهام الجزئيات بواسطة افهام الكليات قد تكون بملاحظة كون ذلك
الامر المندرج في الكلي فردا منه ومصداقا له فيفهم ذلك الكلي بواسطة اللفظ الدال عليه ويحصل الانتقال الى الخصوصية المذكورة اما بواسطة قرينة
اخرى كالتعيين او بقيام القرينة عليه اللفظ او من الحال فهذا تما يحصل به الافهام بهذه الطريق عند العرف في كثير من المقامات وقد تكون
ملاحظة ذلك الامر المندرج في نفسه وح فقد لا يمكن افهامه باللفظ الموضوع للكلي كما اذا اردنا بيان معنى التمر او الزبيب فانه لا يمكن افهامه
باختصاصه بالجوهر او الجسم ونحو ذلك فان كشف الواضع عنه بالقرينة الخارجية او الاشارة كان في ذلك تفويض فاهو للمقصد بالوضع فلا بد
حينئذ من وضع لفظ بازائه في اللغة مع حصول الحاجة الى التعبير عنه في الغالب وقد يحتج للقول الاخر بان الرجوع الى ما ذكرناه الى الفرار عن العقلية
في اثبات الاوضاع اللفظية فلا معول عليه واشتر مبتنى على حكمة الواضع والمقام انى لنا بذلك ونحن لم نعلم غفلته عنه او عدم تعمده لامر اخر في نظره
وكل ذلك بعيد معلوم دفعه للجميع ظ بعد ما قررناه ثم لا يخفى عليك ان ما ذكرناه يفيد ثبوت الوضع اللغوي فيما تشتد الحاجة الى التعبير عنه في
اصل المعنى مطابقا كما هو محل الكلام لا الفاظ المعمول لذا استند العلامة الى ذلك في اشياء تر واما ما طرأ الحاجة اليه فما يحدث معناه او يحدث اللفظ
اليه فاما ان يكون لاحتياج اليه من عامة الناس فيثبت القول بثبوت الحقيقة العرفية العامة فيه ووضع لفظ بازائه واما ان يكون الحاجة اليه
مختصة بعرف خاص فلا بد من القول بثبوت لوضع لذلك العرف فيضح اثبات الوضع التعييني بازائه مع ثبوت الحكم في واضع تلك الصناعة
ومقررها ويشهد لما ملاحظة الحال في كثير من الالفاظ الدائرة في الصناعات فيضح الاستناد الى ذلك في اثبات الحقايق الشرعية حسب ما يأتي الاشارة اليه
اذا تم هذا كله في ثبوت نفس الوضع واما تعيين خصوص الالفاظ الموضوعة فلا يظهر من القاعدة المذكورة ويمكن تعيينها بملاحظة المقامات
اذا اقام هناك شاهد على التعيين المتعين على فرض ثبوت الوضع كما هو الحال في الحقايق الشرعية وفي الالفاظ المعمول في جملة العاشر اذا دار الامر
في اللفظ بين احد الامرين من الامور المخالفة للاصل فهناك صور عشر للدوران دائرة في كتب الاصول وتفصيل الكلام في المرام مع توضيح في الاقسام
الذي ان هناك امورا سبعة مخالفة للاصل الاشتراك والمجاز والتخصيص والتقييد والاضمار والنقل والنسخ والمقصد في المقام معرفة الترجيح بينها من حيث
دوانها مع قطع النظر عن سائر الامور الطارية عليها المرجحة لها بحسب خصوصيات المقامات اذ ليس لذلك حد مضبوط يبحث عنها في الاصول وانما تتبع تلك
المقامات الخاصة ثم يجب في الاصول عن تحصيل الظن بالالفاظ وهو كلام في ذلك على وجه كلي ونظم اندرج في الجملة تما الاخلاف فيه فرجع نقولات
الدوران بين الوجوه المذكورة قد يكون ثنايا وقد يكون ثلاثيا فما فوقها لكن لما كان معرفة الحال في الثنائي منها كافية في غيرها فرضوا الكلام
الدوران في الثنائي خاصة وحملوا الدوران بين الوجوه المذكورة تنتهي الى احد وغيرها وجها نشير الى وجوه الترجيح بينها سابقا واللها الله تعالى
ثم ان ملاحظة الترجيح بين الوجوه المذكورة قد تفيد حال اللفظ في نفسه من جهة ثبوت وضعه المفروض او يضيع مع قطع النظر عن ملاحظة الحال في استعماله
خاص كما في احد عشر وجها من الوجوه المذكورة اعني صور الدوران بين الاشتراك وما عداها من الصور التسعة الباقية وصور الدوران بين النقل
وما عداها من الصور الخمسة وقد تفيد معرفة الحال في استعمال مخصوص من غير دلالة على حال اللفظ في نفسه وهو في الصور العشر الباقية وح
ثبت حجية الظن في اللغات وفي فهم المراد في الخطابات عند الرجوع الى الوجوه الظنية المذكورة في الصورتين وجاز الاستناد اليها في اثبات كل من الامرين
فلنفصل القول في مقامين يهتم الاول في بيان ما يستفاد منه حال اللفظ في نفسه وقد عرفت ان وجوه الدوران في احد عشر احدها الدوران بين
الاشتراك والمجاز وقد اشتهر ان مرد الكلام فيها عند المحققين الى اصالة الحقيقة الا انا نتأنف القول فيها ونفصل الكلام في وجوهها لكونها قاعدة
مهمة في مباحث الالفاظ فنقول ان محل الكلام في ذلك ما اذا استعمل اللفظ في معنيين او اكثر واحتمل ان يكون موضوعا بازاء كل من ذلك الا ان يكون
حقيقة في احدهما مجازا في الباقي لوجود العلاقة المصححة للتجوز فلو لم يكن هناك علاقة مصححة للتجوز بحسب العرف فلا وجه لاحتمال التجوز ولا دوران
بينه وبين الاشتراك بل يتعين القول بالوضع للجميع لانحصار الاستعمال الصحيح الحقيقة والمجاز ثم يمكن المناقشة فيه بالنسبة الى الحروف ونحوها بناء
على ما مر من الاحتمال المتقدم الا ان ظاهر ترا في من كلماتهم الاطباق على خلافه كما اشرنا اليه ثم ان مجرد اطلاق اللفظ على معنيين او اكثر غير كاف في
المقام بل لا بد من ثبوت استعمال المرخص في خصوص كل من ذلك ليتحقق الدوران بينهما فلو استعمل الامر مثلا في الطلب عقيب الحظر او الطلق في مقام ارادة الوجوب
تارة في مقام ارادة الندب اخرى من غير علم بملاحظة الخصوصية في الاستعمال بل احتمل كون الاطلاق عليه من جهة كونه نوعا من الطلب ليكون من قبيل
اطلاق الكلي على فرد لم يندرج في محل النزاع اذ لم يثبت للفظ ما يزيد على المعنى الواحد وبمجرد احتمال تعدد المستعمل فيه غير كاف في المقام اذ الظاهر
اغلبا وقوع الاستعمال في كل منها في محل النزاع اذ لم يثبت للفظ ما يزيد على المعنى الواحد وبمجرد احتمال تعدد المستعمل فيه غير كاف في المقام اذ الظاهر
وقوع الاستعمال في كل منها في محل النزاع اذ لو دار الامر بين كون اللفظ موضوعا للمعنى واحد معين من غير تحقق لاستعمال اللفظ فيها وان جاز استعمال المتباينة
بملاحظة العلاقة على فرض ثبوت لوضع لاحدها فلا قائل بتقديم الاشتراك والحكم بوضعه للكل بمجرد الاحتمال وهو واضح وبعد مستند القائل
بتقديم الاشتراك ظهور الاستعمال في الحقيقة كما يجيء بيانه انتهى لا يتم ذلك من عدم العلم او الظن بكون الاستعمال فيه من جهة ملاحظة العلاقة
فيه وبين المعنى الاخر اذ لو كان المعلوم او المظنون من استعماله فيه فانما كان على المجاز المذكور لم يمكن شاهدا على الحقيقة وبمجرد احتمال استعماله فيه على وجه
يحتمل الحقيقة غير كاف في محل النزاع حسبما عرفت فضلا عن احتمال استعمال اللفظ في خصوص معينين مثلا وجاز ان يكون الاستعمال فيهما على وجه

الذكورة

في المقام

اتحاد المعنى

اتحاد المعنى وتعدده انهم قد حكموا بالمغايرة الحقيقية في متعدد المعنى وبنوا على كون المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي حتى يثبت خلافه فجعلوا الاستعمال شاهدا على الوضع ومن البين ان ذلك جار في متعدد المعنى ايضا اذ لا فرق بين استعمال اللفظ في المتعدد او لا كاستعماله في المعنى الواحد في افادة الحقيقة فان كان هناك اتحاد او لا في ذلك ايضا ويمكن ان يجاب بوجوه احدها ان لو كان حقيقة في احد المعنيين مجازا في الآخر لبينه اهل اللغة وعلمنا ذلك ضرورة من مقال اهل اللسان ولا حظة استعمالاتهم كما علمنا ذلك في الطلاق المسند الى الرجل المتبع والحمار على البليد ونظائر ذلك لما جرت على طريقتهم على ايضاح الحال في المجازات وتبيين الامر فيها ولم يحصل ذلك في المقام دل على انتفاء الخصوصية وفيها ان تعدد المعنى اكثر ما يكون في اللغة من اتحاده كما يظهر ذلك من ملاحظة الحال في الاسماء والافعال والحروف ويشهد به تتبع كتب اللغة والعربية والظن بالشيء لا يقوم مقام العلم به ومنها ملاحظة موارد استعمال المجازات ومفاسد الاشتراك لا انه لا مدخل فيه نظرا الى حصول الوضع غير المستند الى كل من المعنيين بخلاف المجاز وانه يتضح الاستناد فيه بالنسبة الى كل منهما وكذا يتضح الخصوص فيه كذلك وهو باعث على شياع اللغة ونكثر الفائدة وانه متعين اراده لعدم تحقق المشترك بمجرد قيام القرينة على عدم اراده الاخر كما يحصل ذلك في المجاز بعد قيام القرينة على عدم اراده الحقيقة لتعدد المجازات في الغالب وان الاشتراك لا يتوقف استعمالا على الوضع والقرينة واما المجاز فيتوقف على ملاحظة المعنى الحقيقي والوضع المتوقف على الوضع الترخيصي الحاصل فيه وملاحظة العلاقة والاتيان بالقرينة الصارفة والمعينة وايضا مع وقوف القرينة في المجاز يحمل اللفظ على الحقيقة ويوجب الخطاء في فهم المطلوب والاشتراك بخلافه لان المشترك اذا عري عما يدل على المراد يوجب حصول الاجمال وعدم وضوح الحال وايضا نفي المجاز يحقق للكلام وخروج عن مقتضى الوضع ولذا يحتاج الى القرينة بخلاف الاشتراك الذي عرى ذلك مما يعرف بالتامل من وجوه فوائد الاشتراك ومفاسد المجاز والجواب عن الاول فبالمنع من ظهور الاستعمال في الحقيقة مطلقا وما ذكر في بيانه من كون الحقيقة هي الاصل والمجاز طارئا عليها لا يقضي بذلك اذ مجرد كون الحقيقة اصلا والمجاز طارئا لا يوجب حصول الظن بالاول مع شيوع الثاني بينهم ودوران الاستعمال بين الامرين شائعا ذلك مع اتحاد المعنى نظرا الى بعد مدركية الاصل وتعرضه للفرع الآن يقوم دليل عليه بل الظن من تعدد المعاني مع وجود العلاقة المصححة للاستعمال بينها اختصاص الوضع بالبعض منها اذا علم حصول الوضع في خصوص واحد منها لما عرف من شمول وضع المجاز لذلك وتصحيح الاستعمال به ولزوم اعتبار القرينة مع فرض الوضع لا يقضي فلا يترتب عليه فائدة يعتد بها وكثرة استعمال اللفظ في المجاز وشيوعه احيانا مع اللفظ الدال على ارادة الحقيقة لا يقضي بالظن بوضع بعد تعدده كما هو المفروض في المقام مضافا الى ان ذلك لغلبة غير مفيد للظن بالوضع مع شيوع التجوز وكثرته ايضا وكون اصل في الاستعمال الحقيقة مع تميز الحقيقة من المجاز في المراد لا يقضي بجريانه في صورة تميز المعنى المراد والشك في الوضع ودعوى اتحاد الملاك في المقامين بين الفساد فان قضية وضع اللفظ للمعنى بعد ثبوته هي الحمل عليه حتى يقوم دليل على خلافه فان ذلك ثمرة الوضع وعليه بنى المجازون من اول الامر الى الآن ولولاه لما امكن التفهيم والتفهم الا بواسطة القرائن وفيه هدم لفائدة الوضع واما بعد تعيين المراد بالقرينة والشك في حصول الوضع لم فاي دليل يقضي بثبوت الوضع هناك والاستظهار المذكور مجرد دعوى لا شاهد عليه غاية الامر ان يسلم ذلك في محل المعنى المتقدم في بيانه ودعوى كون الاستعمال ثمرة الحمل على فرض تسليمها لا يفيد شيئا لما عرفت من ان الحمل ومحله لا يدل على الحقيقة الا على بعض الوجوه ولذا لم يعد ذلك من امارات الحقيقة وبما اعتبر اعدم محله السلب اما عن الثاني فبانا لم نمنع من جريان الطريقة على استعلام الحقائق المتعددة من مجرد الاستعمال بل الكلام حكمهم بها من الرجوع الى امارات الحقيقة لزوما لاحظة المزيد وهي الطريقة الجارية في معرفة الاوضاع كما هو الحال في اكثر اطفال تعلم اللغات غاية الامر ان يسلم ذلك في محل المعنى وكان احد المعنيين المذكورين فاهما الوجه فيما حكي عن ابن عباس الاصمعي نعم لو لم يكن هناك علامة بين المعنيين امكن الاستعمال بين المعنيين والاستعمال وهو خارج تالا وخير له وكفى فارقا بين المقامين ما عرفت من ذهاب المعظم الى دلالة الاستعمال على الحقيقة في الاول واعراضهم عن القول به في الثاني ومن البين بناء الامر في المقام على الآن وهو حاصل بذلك ما ذكرنا في اثباته تماما لا يعتد ظنا بالمفهم وقد عرفت احتمال في اكثر ما ذكر فلا حاجة الى التفصيل ومن الغريب محاجة السيد ما لوضعه الاول منها على ما هو ظاهر من انه لا مقتضي للاخر المحصل العلم الضروري بذلك وحصول العلم بعض الاشياء لا يقضي بكلية الحكم كيف وهو موقوف على الحفائق فانا نعلم بالضرورة من اللغة وضع السماء والارض والنار والهواء وغيرها لمعانيها فلو كان المعنى المكوك بعينه حقيقة لعلمنا ذلك بالضرورة من الرجوع الى اللغة كما علمناه في غيرها مضافا الى انه معلوم من عدم ملازمة حصول العلم الضروري به عرفا لعدم تواتر الخبر على الاشتراك كما هو المشهور ولو علم بوضع اللفظ بازاء احدهما بخصوصه حكم بكون الاخر مجازا واما اذا لم يثبت ذلك فانما يحكم بكون احدهما على سبيل الاجمال حقيقة والاخر مجازا ولا يمكن الحكم ان بازاء خصوص احدهما بمجرد انتفاء القرينة على المعينين فلا بد من التوقف فعلى هذا لا يترتب هنا على القولين ثمرة ظاهرة كما مر في الاشارة اليه نعم قد يثمر ذلك في مواضع منها ان يكون احد المعنيين مناسبا للاخر بحيث يصح كونه مجازا فيه لو فرض اختصاص الوضع بالاخر دون العكس اذ لا ملازمة بين الامرين كما في استعمال الترقيف في الاثناء حيث لا يصح استعمال الاثناء في خصوص الوقيعة مع تسليم كونه حقيقة في خصوص احدهما مجازا في الاخر ومنها ان لا يجوز التجوز في اللفظ بملاحظة مناسبة المعنى دون احد المعنيين لاحتمال كونه مجازا ولا يجوز سبك المجاز ثم لو كان المعنى مناسبا لكل منهما مع التجوز فيه هذا على المشهور واما على القول الاخر فيتجه ذلك مطلقا ومنها ان لا يتعين الحمل على كل منهما بمجرد القرينة الصارفة عن الاخر على الاشتراك اذا لم تكن هناك قرينة على المعنيين وقام في المقام احتمال اراده معنى مجازي اخر بخلاف ما لو قيل بالاشتراك بينهما فيتعين للقرينة كل واحد

انه كما يقدم ترجيح اتحاد المعنى على الاشتراك كذا يقدم ترجيح الاشتراك بين الامرين على الاشتراك بين الثلثة وهكذا وبالجملة كان المجاز يقدم
على اصل الاشتراك فكذا على مراتبه والشواهد المذكورة تعم الجميع الا انه تأمل فيما مثل في جزئيات البعض وفي البعض الآخر هو المعارض في المقام كما تقدم
ثم ذلك تأييدا انه لو استعمل اللفظ في معنيين لامناسبة بينهما ولم يمكن كون اللفظ موضوعا بازاء ثالث بناسبهما صح القول بوضعه فيهما على فرض
كونه موضوعا بازاء آخر لكن لم يتحد اللفظ مستعملا في ذلك فلا وجه لتقديم المجاز على الاشتراك بل يحكم بالاشتراك لاتحاد لفظ الاستعمال على تقدير
ما يقع في مثل المعنى بعينه وان شيوع استعمال اللفظ في معنى وعدم استعماله في غيره يفيد الظن بالوضع لمرجوحية الاخر قالها لو ثبت وضع لفظ
لمعنى وكان مجازا في غير ذلك لكن اشتهر المجاز حتى وصل الشك في معادلته للحقيقة وصول الاشتراك من جهة الغلبة والطرو وضع عليه بعد ذلك الظن
انه لا كلام ان في تقديم المجاز استعمالا الى الحالة الاولى الا ان يجري فيه خصوص المقام مما يورث الظن بالاشتراك ويقضي الشك فيتوقف ويتهما
لو كان اللفظ مشتركا بين معنيين فترك استعماله في احدهما واستعمل في الاخر الى ان احتمل هجر الاول في العرف نصير بنفسه مجازا في الحادث ثم يحكم بمرور
شيوعه بل بنفسه على الاشتراك الى ان يتبين خلافه وبذلك يرجح الحال فيتوقف حاسما لو نقل اللفظ عرفا واستعمل في معنيين آخرين وصل الشك في
نقله اليهما معا او الى احدهما فان كان وضعه لاحدهما من جهة الغلبة وغلبة الاستعمال فالريب في الاقتضاء على الفساد الثاني بعدم تقديم الاشتراك
وان قيل بترجيح الاشتراك على المجاز استصحابا لحال الاستعمال وكذا لو كان الوضع الثاني على سبيل التعيين مع ثبوت استعماله قبل ذلك على
سبيل المجاز وانما مع حدث المعنى والشك في كون الاستعمال من جهة الوضع العلامة على القول بتقديم الاشتراك وهاهنا وجه بعيد لبناء على
ترجيح الاشتراك ايضا مما بينها الدوران بين الاشتراك والتخصيص وحيث عرفت ترجيح المجاز على الاشتراك ظهر ترجيح التخصيص عليه ايضا مما بمال لفظة
شيوعه وكثرته رجحا مذهب الحاكي كما سيأتي انشاء الله تعالى ومنها الدوران بين الاشتراك والتقييد والامر فيه ايضا ظاهر مما مر فيهما اذا كان التقييد خاليا عن
القبول ورابعها الدوران بين الاشتراك والاضمار والحال فيه ايضا ظاهر مما عرفت ان الاضمار عديل المجاز والظاهر ان القائل بتقديم الاشتراك على المجاز
لا يقول بتقديمه على هذين ان لم نقل بما استند اليه ظهور الاستعمال فيه والاستعمال في غير المعنى الواحد غير ظاهر في المغايرة نعم ان كان التقييد الاستعمال
في خصوص المقيد جرى فيه ما ذكر ويجري الوجهان في التخصيص فان قلنا باستعمال اللفظ في الخصوص كما هو المقام الاخير فترجيح الاشتراك والاول
واجب لبعد التعدد المستعمل فيه خامسها الدوران بين الاشتراك والنقل وذلك بان يكون اللفظ موضوعا بحسب اللغة مثلا لمعنى ثم نقل في العرف في مضي
اخر الى ان بلغ حد الحقيقة او وضع له في العرف وضعا تعينيا وشك في هجر المعنى الاول ليكون منقولا او عدمه ليكون مشتركا فقولان ذهب العلامة
وجماعة الى كل منهما في بدو الامر والاول محكي عن جماعة من المتأخرين كالزازي والبيضاوي والشافي المنية وكان الاظهر الثاني اخذا باصالة بقاء
الوضع الاول وعدم هجره الى ان يثبت خلافه ومغايرة ما شبح بلوغ المعنى الثاني الى حد الحقيقة او الوضع له وما هجر الا ان يغير معلوم والنقل
بغلبة النقل على الاشتراك على فرض تسليمه ممنوع بانه ليس بمثابة يورث الظن به لشيوع الامرين بحيث لا يكون ذلك غالبا في الجملة وقد
عرفت ان مثل تلك الغلبة لا يفيد ظنا في الغالب نعم قد يقال ان الغالب في الاوضاع الجديدة هجر المعنى الثاني تركه في ذلك العرف كما يعرف
ذلك من ملاحظة المعاني العرفية المتأخرة والخاصة بل لا يكاد يوجد صورة يحكم فيها ببقاء المعنى الاول فقد يستظهر بملاحظة ذلك الحكم
بالهجر فتم وربما يؤيده ايضا ذهاب الجماعة الى حيث انه لا امر في القول الاخر الا للعلامة وهو من ذهب الى الثاني ايضا ومن التأمل فيما ذكرنا
يندفع قيد اخر وهو التفصيل بين ما اذا كان ثبوت الحكم الثاني في عرف غير العرف الاول او عند اهل ذلك العرف فهو بترجيح النقل
في الاول والاشتراك في الثاني وفي عرف غير العرف الاول وعند اهل ذلك العرف فهو بترجيح النقل في الاول والاشتراك في الثاني
وكانه لاوجه له ثم انه ترجيحا رض اصالة بقاء المعنى الاول وعدم هجره بتوقف المشترك في افادة المعنى المراد على القرينة بخلاف المنقول وفيه
ان اريد بذلك التمسك باصالة عدم التوقف عليها فيتوجه ان الحكم بالفهم من دون القرينة خلاف الاصل ايضا فينبغي ان يقتصر فيه على القدر
الثابت وهو صورة وجود القرينة كما قيل وضع اللفظ للمعنى فاض بفهمه من اللفظ فالاصل البناء عليه حتى يثبت خلافه قلت لا يحصل بذلك
بعد ثبوت الوضع للمعنيين فان فضيته ذلك التوقف بين الامرين غاية الامر تساوي كون احدهما مسبوقا بالاخر مع الغض عن اصالة عدم
الاقل من التوقف في الفهم لاحتمال الامر فلا محصل لاصالة عدم التوقف عليها مضافا الى ما عرفت من ان التوقف المذكور من فروع اصالة
بقاء المعنى الاول فلا وجه لجعله معارضا لاصله وان اريد به اصالة عدم ذكر القرينة في مقام التفهيم فيرجعه ايضا الى الوجه الاول اذ ذكر
القرينة في المقام انما يتبع وجود الحاجة اليها فان فرض استقلال اللفظ في الافادة فلا معنى لعدم الحاجة اليها اصالة عدمها مع ان
المفروض الشك في الاول ومع الغض عن ذلك فهو معارض باصالة عدم استقلال اللفظ في الافادة وان اريد به التمسك بذلك في اثبات
قلة المؤن في جانب النقل وكثرتها في الاشتراك فذلك مع عدم افادته ظنا في المقام معارض بوجودها معارضة في جانب النقل ايضا ثم انه قد يقع
الدوران بين الاشتراك والنقل في صور اخر منها ان يكون اللفظ حقيقة بحسب اللغة في معنى مخصوص ويوجد في العرف حقيقة في اخر
ويشك في ثبوت ذلك المعنى في اللغة ايضا ليكون مشتركا بينهما وعدمه ليكون منقولا وقد يشك في ثبوت المعنى اللغوي في العرف ايضا
ليكون مشتركا بينهما في اللغة والعرف وقضية الاصلح عدم اشتراكه بحسب اللغة فيقال النقل عليه ويرجع الحال في اشتراكه بحسب العرف الى الصورة
المتقدمة نظرا الى الشك في هجر المعنى الاول وعدمه ومنها ان يحتمل اللفظ معنيين في العرف ويحتمل استعماله في اللغة في معنى ثالث بناسبهما ويشك
في كون ذلك هو معناه الحقيقي في اللغة ليكون محققا لمعنى يحسبها فيكون منقولا الى ذينك المعنيين في العرف او انه حقيقة فيهما من اول الامر

ليكون مشتركا بحسب اللغة من دون نقل وفيه ان ثالثا خر المجاز وعدم ثبوت الوضع لهما في اللغة الا انه لما لم يكن وضعه للمعنى الاخر معلوما من اصله
فمقتضى الاصل عدم ثبوت الوضع ليتم التقسيم لثبوت المعنيين بحسب اللغة لا اصل عدم تغير الحال فيقولون بثبوت وضعه لاحدهما ثم طرو وضعه للاخر فمقتضا
في ابتداء المجاز على التقدير الثاني فتوهم ان يكون مشتركا بين المعنيين بحسب اللغة واستعمل احدهما المعرف في معنى ثالث واشتهر استعماله في ان شك في
حصول النقل وهجر المعنيين ويدور الامر بين الاشتراك بينهما بحسب اللغة وبين المعنى الثالث والاول يثبت مقتضى الاصل بقاء الشركة
بين المعنيين قال ليكون ثوفي حوارا وعلما بوضع الجود للامر ثم قال بعد ذلك ليكون اسود فاتح في وضع الجون للاسود والبياض حتى يكون مشتركا فيكون

المعرفين ان ثبت النقل شاع وشاع ولا يلزم الاشتراك وان لم يثبت النقل كما

قوله الثاني قرينة معتبرة لا اراده ذلك من اول الامر او انه نسخ الحكم الاول وذلك عن عبارة يكون هذا اشتراكا بين المعنيين ليفرض هذا انتفاء
العلائق المصححة للمجاز لئلا يسوم احتمال المجاز ايضا ويرجح بما يرجح الاشتراك الغلبة على النسخ ولا تثبت باي دليل فاني ايتم عليه بخلاف النسخ فانه
لا يثبت الا بدليل شرعي بل بما يعتبر فيه ما يزيد على ما يعتبر في الدليل على سائر الاحكام ولان غايته ما يلزم من الاشتراك الاجمال احيانا بخلاف
النسخ فان مقتضاه الحال الدليل العمل بالدليل السابق وانت خبير بما في جميع ذلك فلا وجه لاثبات الوضع المعرف المفروض بهذه الوجوه الموهونة
من غير قيام شاهد عليه من النقل او الرجوع الى لوازم الوضع ونحو ذلك مما هيد ظنا بما فرضناه فالظاهر عدم ثبوت اشتراك اللفظ بين المعنيين بحيث يرفع
احتمال النسخ في مورد محفوف بالحكم بثبوت النسخ هناك ايضا فمقتضى ذلك الوقف في الحكم بالنظر الى ما تقدم على ورود الدليل المذكور وان كان
البناء على حمله على معناه الثابت والحكم بكون الثاني ناسخا لا يخرج عن حد سابقها الدوران بين النقل والمجاز والمعروف فيه ترجيح المجاز لا نعرف فيه
خلافا لان شاع عدم تحقق الوضع الجديد وعدم هجر المعنى الاول ولو توقف النقل غالبا على اتفاق العرف العام او الخاص على خلاف المجاز ما ضاهى الغلبة
المجاز وشيوع الاستعمال وما فقد بتخيل في المقام من ان الدوران بين النقل والمجاز انما يكون مع كثرة استعمال اللفظ في ذلك المعنى كما في الحقائق
الشرعية ليكون من مظان حصول النقل حتى يتحقق الدوران بين الامرين يرجح فترجح المجاز لسلامة ما عدا وجود القرينة في كل من استعمالاته مع كثرتها
وشيوعها وفقدانه الاصل في كل واحد منها عداها بخلاف ما لو قيل بالنقل وربما يحكم على البعض بترجيح النقل على المجاز لاجل ذلك ففرع عليه ثبوت
الحقيقة الشرعية اخذا بالاصل المذكور وهو فاسد جدا بعد ظهور التجوز في نظر العقل من جهة اصالة بقاء الوضع الثابت عدم حصول ناسخ له ضاهى الى
كثرة شيوعه بحكم بلزوم نصب القرينة في كل استعمال واقع قبل ذلك وبعده اذ ذلك من لوازم المجاز بل ومن مقارناته وكلما يجعل اصالة عدمها من قرائن
الاصل في اصل ما عرفت من عدم معارضة اصالة عدم القرينة الفرع المترتبة على عدم الشيء لاصالة عدمه فان مقتضى حجية الاصل الاخذ بمقارناته فلما
كان الامر في المقام دائرا امرا بين الظن او امر بعيد عن نظر العقل على الاصل المفروض لم يكن معارضة لمن جهة رفاع المظنة كما هو الحال في الحقيقة
الشرعية الا ان المقام ليس كذلك بل بالعكس لشيوع التجوز في الاستعمالات مع الغض عن ذلك فاثبات الوضع بمجرد اصالة عدم القرينة في الاستعمال السابق
في اثبات الاوضاع الى المخترعات وقد عرفت رفضه مضافا الى ان وضع القرينة اليه مقطوع به قبل حصول النقل فمقتضى الاصل عدمه لا اصل بقائه
فان اريد من اصالة عدم القرائن اصالة عدم لزومه فهو واضح الفساد ومقتضى الاصل فيه بالعكس استصحابا للحكم السابق وان اريد به اصالة عدم وضع
مع لزومه اعتبارا فهو واضح فساده فظهر بما ذكرنا ان مقتضى الاصل في ذلك تقديم المجاز ولو مع قطع النظر عن ملاحظة الظهور الحاصل من غلبة المجاز
ثامنها وتاسعها الدوران بين النقل والتخصيص بين المقيد الامر فيهما ظاهر مما قررناه في سابقهما لحكم استعمالات مضافا الى ان الزام المقيد
غيره في استعمال اللفظ في المقيد فصار من وضع اللفظ في العام والخاص كما في قولهم رجعوا الى اوطانهم ان لوحظ حقيقة العدد في الزيادة
ويحتمل نقله شرعا الى المعنى المشتمل عليها على الاول يفتقر الى اضمار ما يصح الاخبار دون الثاني وقد عرفت مما ذكرناه ترجيح الاضمار انه مجرد اصالة عدم
الاضمار لا يثبت وضعا للفظ بمجرد ثبوت الاستعمال فيه فبعد ثبوت المعنى الاول وتوقف صحة الكلام على الاضمار لا بد من الالتزام به الا ان يثبت وضع
جديد للفظ بمجرد ذلك وقد نص جماعة على ولوية الاضمار على النقل من غير خلاف يعرف في كلام بعض الاصاغر فيبقى البعد عن ترجيح النقل لكونه اكثر
ولا مخفى بعده على ان الكثرة المدعاة غير ظاهرة اذ غالبا الاضمار في المخاطبات اكثر من ان يحصى وربما كان اضعاف المنقولات حتى عشرها فلم الدوران بين النقل
والنسخ ففي الميل ترجيح النقل عليه بكثرة لكثرة النقل بالنسبة الى النسخ وانت خبير بان بلوغ كثرة النقل وقلة النسخ الى حد يورث الظن بالاول غير معلوم لظهور النسخ
كثيرا على الاحكام الشرعية وغلبته ولو سلم الغلبة في المقام فلا يثبت بمثلها مضافا الى ان عدم ثبوت الثاني هو البناء على النسخ
اخذا بمقتضى الوضع الثابت وقد رجح النقل ايضا بما مر من الوجوه في ترجيح الاشتراك على النسخ وقد عرفت وهنه في المقام الثاني في بيان ما يستفاد من حال
اللفظ بالنسبة الى خصوص الاستعمالات وهي وجوه عشرة اقواها الدوران بين المجاز والتخصيص والمعروف فيه ترجيح التخصيص وقد نص عليه جماعة من الخاصة والعامة
كالعلامة وولده والبيضاوي والعبري والاصفهاني وغيرهم وربما يعزى الى المضفي الترجيح فيتوقف ثبتا على كل منها على مرجح خارجي كما انه لما في كل من الامرين
من مخالفة الظاهر لا ترجيح بحسب الكثرة الظنية بحيث يورث الظن بأحدهما وقيد ان في التخصيص مجازا على المجاز من وجوه شتى احدها ان التخصيص اكثر من المجاز في
الاستعمال حتى جرى قولهم ما من عام الا وقد خص بحيث يستهجن كل فرد بان يفرد بالاكثر بالباقي عند المطلق ما اذا كان الطرف الاخر نادرا واذا كان شائعا ايضا فاقدانها للظن محل تامل كما هو الحال فيما نحن فيه لعدم ندرة المجاز في الاستعمالات كيف وقد اشتهر ان اكثر اللغة مجازات وقد يقال استعمال
العام في خصوص نادرا بالنسبة الى استعمال اللفظ وسيجيء الجواب عن الثاني فاذا دار الامر الخارج عن الظهور بين الاكثر فالاكثر ترجح الاول وقد بينا فيما مر
فيما يدل عليه ذلك ترجيح التخصيص على المجاز العام الذي لا يظهر له مخصص سوى ما هو لغرض واما اذا ثبت تخصيصه بغير ذلك فهو كان في الخارج
عن الدوران فترجيح التخصيص الثاني يحتاج الى الدليل ويمكن الذب عنه بانه اذا ثبت ترجيح التخصيص في العام الذي يختص في غيره بالاولى فلو عن الدوران فنظرا

التخصيص به

التخصيص لانه حتى انه قبل تجرده عنه بناء على الحنفية فى الثانية ان ذلك هو المفهوم بحسب اللغة بعد ملاحظة الامرين كما ان قال اكرم العلماء فقال لا تجب اكرام زيد فانه لا شك فى فهم من ذلك استثناء زيد من الحكم لا انه مجمل الامر فى اكرام على انه يتوقف بيان ما ذهب فيه تا لثها ما عرفت من ثمرة القول بترجيح التخصيص وبعض جماعة من محولى الاصوليين عليه فيقدم فى مقام الترجيح لا بناء المقام على الظن هذا ان لوحظ كل من التخصيص والمجاز فى نفسه وقد يعرض لكل منهما ما يوجب رجحان المجاز او التوقف بينهما كما اذا كان المجاز مشهورا او كان التخصيص نادرا فهناك ان وجد منهما ان يكون المجاز مشهورا والتخصيص بعيدا مرجوحا لا مشهورا ان فى ترجيح المجاز ومنها ان يكون التخصيص نادرا كما اذا استمل على الاخراج معظم افراد العام من غير ان يكون فى المجاز مزية باعتبار على رجحان مرادفة المجاز ايضا لبعد التخصيص كذلك حتى انه ذهب جماعة الى استناد بعض وجوه ومنها ان يكون فى المجاز مزية باعتبار على رجحان من غير ان يكون فى التخصيص ما يوجب ضعفا فان كان رجحان المجاز من جهة شهرته وقد بلغ فى الشهرة الى حيث يترجح على الحقيقة لاحظ الشهرة او يعادلها فلا اشتباه ان فى ترجيح المجاز والا فقد يرجح على التخصيص اشكال وقد يقال بترجيحه عليه مع كون الباعث على رجحان الشهرة نظرا الى كون الغلبة الحاصلة فيه تخصيصا بخلاف غلبة التخصيص فانها غلبة نوعية والنظر ارجع الى ما هو المفهوم بحسب المقام بعد ملاحظة الجهتين ومنها ان يكون المجاز نادرا والتخصيص لا ايضا كل نقد يحتمل ان ترجيح التخصيص ايضا لغلبة نوعه والاظهر الى ما هو النظم فى خصوص المقام مع التكافؤ فالتوقف ثانيها الدوران بين المجاز والتقييد والنظم ان حكمه حكم الدوران بينه وبين التخصيص فى النظم ترجيح التقييد لنظم فهم العرف مؤيدا بما مر من الغلبة مضافا الى ان التقييد قلما يكون منافيا لاستعمال اللفظ فى المقيد ان كان خلاف النظم الا ان الراجح بالاستقراء ما كان مخالفة للنظم من جهة ارتكاب التجوز وقد يفصل بين التقييد الذى يندر فى المجاز بان يستعمل المطلق فى خصوص المقيد وما لا يجوز فيه فان الاول نوع من المجاز مع الشائع فى شيوعه فان معظم المقيدات من قبيل الثانى فهو بمنزلة سائر المجازات بخلاف الثانى والاول يرجح عرفا بها الدوران بين المجاز والاضمار وقد مضى العلامة رحمه الله الى ترجيح على ما لاحظه المرجحات فى خصوص المقامات وكانه الاظهر لشيوع كل من الامرين واشتراكهما فى مخالفة النظم وتجردا شيعة المجاز على مرتبة بينهما لا يفيد شيئا فى المقام ليحكم بثبوت ما يفرع عليه من الاحكام هذا ان اختلف الحكم من جهة البناء على كل من الوجهين واما اذا لم يكن هناك اختلاف كما فى قولهم واسئل القرية فلا اشكال وذهب بعض واحد من المتاخرين الى ترجيح المجاز نظرا الى كثرته وربما ضم اليه قيد تبته وكلا الامرين فى محل المنع بعد ثبوتها فكون ذلك باعثا على الفهم كما يزعى وحكى عن البعض ترجيح الاضمار وكانه من جهة اصالة الحمل على الحقيقة ولا يخفى ان الاضمار يدفعه انه لم يكن الاضمار باعثا على الخروج عن مقتضى الوضع الا ان فيه مخالفة للنظم قطعا فان النظم مطابقة الالفاظ للمعانى المقصودة فى الكلام فبعد كون المعانى مخالفين النظم يحتاج الى ترجيح وقد تامل بعد فيام القرينة الظاهرة على المحذوف لا حاجة الى ذكره بل تعين بعيد ذكره لغوا فلا مخالفة فيه اذن للنظم بحال ان المجاز لم يخرج به عن مقتضى النظم على كل حال نعم لو قيل بثبوت الوضع النوعى فى المركبات وجعلت الهيئة الموضوعة اذا كانت طارية على الكلمات التى ترادفت بمعانيها الافرادية للموصل الى المعنى المركب بعد ملاحظة وضع الهيئة من دون استقلال شئ منها كان فى الحذف ايضا خروج عن الوضع الا ان جواز ذلك مع قيام القرينة على المحذوف الا يضا قام الدليل على المنع منه حسب ما فصل فى محله وح فقد يقال بكون التوسع فى المدلول وقد يجعل من قبيل التوسع فى الدال فليتامل كان يكون ذلك ايضا مجازا وقد يشير اليه عدهم الاضمار او بعض اقسامه من جملة المجازات حيث يعبرون عنه بمجاز الحذف ثم رابعها الدوران بين المجاز والنسخ وقد يقال فى الشيخ على ترجيح المجاز عليه وكانه قال به ربما يسبق لفهم العرف ولغلبة المجاز بالنسبة الى النسخ بالنسبة اليه وقد يكون النسخ اغلب من افراد التخصيص فانه تخصيص فى الازمان وقد مر ترجيح التخصيص على المجاز فينبغى ان يرجح النسخ عليه ايضا ويدفعه بعد تسليم كونه تخصيصا انه ليس المراد بالتخصيص هناك ما يشمل ذلك بل المراد ما عداه لوضوح مغايرة النسخ بالنسبة الى المجاز وغيره وعدم اضرار الكلام اليه مع دوران الامر بينه وبين المجاز وبالجملة انه ليس من التخصيص المعرف الذى مر الاشارة اليه نعم لو كان نفى الحكم بالنسبة الى بعض الازمان مندرجا فى التخصيص المعرف لم يبعد ترجيحه على المجاز كما اذا قال اكرم زيدا كل يوم ثم قال بعد عدة ايام لا يجب على اكرام زيد فان فى الترجيح بناء على تخصيص حكم الايام السابقة بعد ان انتفى ما قد يتامل فى اندراج ذلك فى النسخ المذكور فى المقام مقدار لو كان ورود ما يحتمل النسخ بعد حضور وقت العمل يتعين الحكم بالنسخ لما تقرر من عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو خارج عن محل الكلام هذا اذا علم انتفاء البيان السابق واما مع الشك فيه كما هو الحال فى غالب الكتب الواردة علينا سواء كانت سنوية ليحتمل كونها هى لنا ختة او امامية لا يحتمل فيها ذلك لقيام الاحتمال كونها كاشفة عن التاخير فالظاهر ايضا ترجيح المجاز لما قلناه ويحتمل التوقف فى الاول وترجيح النسخ نظرا الى ان الاصل عدم تقدم عبر خاصها الدوران بين التخصيص والتقييد كما فى قولك اكرم العلماء وان ضربك رجل فلا تكرمه فيدور الامر فى المقام بين تخصيص العام فى الاول بغير الضارب وتقييد الرجل الثانى بغير العالم ورجحها التوقف فى المقام حتى يظهر الترجيح من الخارج خصوصيا الموارد لشيوع الامرين شايعا بينهما فى كونهما مخالفين للاصل وترجيح التقييد لضعف شموله للافراد بالنسبة الى شمول العام فان شمول العام لها يجب الوضع وشمول المطلق من جهة انصراف اطلاقه لا يجوز فى التقييد فى الغالب بخلاف التخصيص كما تقدم الاظهر وقد تامل فيما لو كان التقييد على سبيل التجوز باستعمال المطلق فى خصوص المقيد وقد يرجح بكونه من المعارضة بين التخصيص والمجاز فتم وقد يعد من ذلك الامر بين الاخراج بعض الافراد من العموم او تقييد الحكم فيما اريد اخراجه بعض الاحوال كما فى قولك تم او فوا بالعقود فانه بعد ثبوت خيار المجلس مثلا فى البيع يحتاج اخراج بعض الافراد من القول بخروج البيع عن العلم المذكور وتخصيصه بغيره او تقييد الحكم الثابت للبيع بغير الصورة المفروضة وهما متساويان لا دوران فى المقام بين التقييد والتخصيص فانا ان قلنا بعموم الحكم لكل الافراد فى كل الاحوال فلا شك ان فى اخراج الفرد الثابت اخراجه هو خصوص الحالة المذكورة وهو ايضا تخصيص للعام وان قلنا بان عمومه انما يثبت بالنسبة الى الافراد دون الاحوال فلا موجب ان للقول بالتخصيص من الدليل انما دل على عدم ثبوت الحكم

ينما وضع لم

وبعد النسخ م

الحكم بالنسبة الى الحال المفروض فيثبت اللازم في سائر احواله من جهة الطلاق كحالة العام على ثبوت الملزوم وبالجملة اقتضوا بما يقتضيه الدليل المذكور لرجوع
البيع بالنسبة الى خصوص الحالة المفروضة ليس الا ان يجب الدوران بين التخصيص والتقييد فنا في كلام بعض الافاضل من عد دوران المسئلة كاترى
سادسها الدوران بين التخصيص والاضمار والظاهر رجح التخصيص لرجحانه على المجاز المساوي للاضمار وعلى القول برجحان المجاز على الاضمار فالامر اوضح وما
على القول برجحان الاضمار على المجاز ربما يشكل الحال في المقام الا ان الابعد انما على ترجح التخصيص بما نظر الى علبته وشيوعه لكن الاستدلال لان سابعها
الدوران بين التخصيص والنسخ ضن المعظم برجح التخصيص منهم وهو الاظهر اذ هو المفهوم بحسب العرف مع تاخر الخاص بل الظاهر الاتفاق عليه ويقتضيه
التخصيص على النسخ وما في النسخ من رفع الحكم الثابت مخالفة ما يقتضيه المنسوخ من بقاء الحكم بخلاف التخصيص فانه ليس فيه الا مخالفة الظاهر
العام كما مر الاشارة اليه ويدل قد عرفت تقدم المجاز على النسخ فيتقدم التخصيص الراجح على المجاز وعن جماعة منهم السيد والشيخ القول برجحان
النسخ على التخصيص في الخاص المتقدم على العام لدعوى فهم العرف وان التخصيص بيان فلا يتقدم على المبين وهما مدفوعان بما لا يخفى
ويجيء تفصيل القول فيه انشاء الله ومنها بحث العموم والخصوص عند تعرض الحنفية ثم ان ما ذكرناه من ترجيح التخصيص على النسخ انما هو بملاحظة كل
منهما في نفسه مع قطع النظر عن الامور الطارية بحسب المقامات الخاصة فلا يجوز الحكم بالترجيح في خصوص المقامات من الرجوع الى الشواهد القائمة
في خصوص ذلك المقام ولا يعزب عنك ما ذكرناه من وجوه الترجيح في الحكم بوضع العام بملاحظة سائر المرجحات الخاصة في المقامات الخاصة كيف والمدار
الامر في المقام مبنيا على التعبد وانما المناط في تحصيل الظن وحصول الفهم بحسب المتعارف في المخاطبات فان حصل لك من ملاحظة ما ذكرناه مع قطع
ما في خصوص المقام انه الكلام والا فلا وجه للحكم باحد الوجهين وترجيح احد الجانبين من غير ظن به ربما نعمد في فهم الكلام عرض العبارة الواقعة
على العرف بملاحظة المفهوم منها عند اهل اللسان بوجه ما ان كان فيه خلاف لما قررناه في التراجيح من وجوه شتى فلا يمكن رفع فهم العرف في خصوص
المقام بمثل ما مر من الوجوه ان لم يكن في خصوص المقام ما يقتضي بالحكم باحد الوجوه فالمرجع ما قررناه والظاهر بيان فهم العرف على ذلك كما مرت
الاشارة اليه فحينئذ لو دار الامر بين المجاز بين المجاز الواحد والتخصيص بالتخصيص الواحد رجح الواحد على المتعدد وهكذا الحال في غيرها من سائر
الوجوه الا ان يكون في المقام ما يرجح جانب المتعدد ولو دار الامر بين المجاز الواحد والتخصيص كذلك امر من حكم بترجيح احد الجانبين والظاهر الرجوع الى
فهم العرف في خصوص المقام ولو دار الامر بين المجاز في الاضمار الواحد والاضمار في المجاز الواحد رجح الواحد على المتعدد في المقامين بناء
على مسارات المجاز والاضمار ويعرف بذلك الحال في التركيبات الثلاثية والرباعية وما فوقها الحاصلة من نوع واحد او ملفقة من انواع متعددة
مع اتفاق المتعدد من الجانبين واختلافه والمعول عليه في جميع ذلك ما عرفت من مراعات الظن بالمراد على حسب ما هم العرف والتختم الكلام في المقام
بذكر مسائل متفرقة من الدوران عمها بيناه ليكون تتميما للمرام منها انه لو كان اللفظ مشتركا بين معنيين او معان او دار المراد بينها حيث لم ينصب
قرينة على التعيين فان كان بعض تلك المعاني مشهورا في الاستعمال دون الباقي رجح المحمل عليه فيكون اشتهاره قرينة معينة للمراد
لكن قد عرفت ان مجرد الاغلبية غير كاف في ذلك بل لا بد من غلبته ظاهرة بحيث توجب انصراف الاطلاق اليه عرفا ولو على سبيل الظن ولو لم يكن
شهرته موجبة للحمل على احد المعنيين او المعاني وجب الوقف في الحمل وكذا الحال بالنسبة الى المعاني المجازية بعد وجود القرينة الصارفة وانتفاء

انصراف اللفظ الذي يقتضي فهم العرف لا مطلق الانصراف في الجملة وشرط في ذلك انصراف اللفظ الدال على نفي الحقيقة بعد العلم بوجودها
الى نفي الصحة عند دوران الامر بينه وبين نفي الكمال وضابطه انصرافها لا يتوقف على الاضمار في الاثبات والفوائد المطلوبة كما في لا علم
الا نافع ولا كلام الا ما افاد وسميها ايضا انصراف التحليل والتحريم المضافين الى الاعيان الى تحليل المنافع المقصودة الغالبة وتحريمها فلا التفات
في شيء من ذلك واما ثانيا فلان الحاق المتكلم بالاعم الاغلب وعليه يجري الامر في الخاطب العرفية ولا يلزم من كون الشهرة بحيث توجب
انصراف اللفظ الذي هو العرف العملي على الحقيقة مجردة الشهرة غير كاف بينه بل لا بد من كونها بحيث توجب انفهام المعنى من
اللفظ عند الاطلاق وكون الشهرة والغلبة باعثة على ذلك مما لا ربب فيه بل بها يقتضي استعمال المجاز المساوات للحقيقة او رجحانه عليها
فتكون قرينة صارفة معينة فكيف لا تكون معينة للحمل عليه ومرجحة على سائر المجازات بعد وجود القرينة الصارفة عن الحقيقة وهذا ايضا
ظاهر وذلك حمل الالفاظ التي استعملها الشارع في المعاني الشرعية على القول بنفي صحة الحقيقة الشرعية فيها بعد قيام القرينة الصارفة
عن ارادة معانيها اللغوية ودوران الامر فيها بين ارادة المعاني الشرعية او مجاز آخر فيحمل على الاول نظرا الى غلبة استعمالها في كلام الشارع في المعاني
المذكورة واشتهارها فيها حتى قيل بحصول النقل ومن البين ان ما عداها ليس كذلك فيتعين الحمل عليها ولا يكون اللفظ مجملا كما ذكره
بعض المحققين وانت خبير بان الدعوى المذكورة على اطلاقها في محل المنع جميع الالفاظ المتداولة عندنا مما شاع كثرة استعمال الشارع
لها يحصل الظن بارادة تلك المعاني منها بعد وجود القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة فهو موقوف في الالفاظ المتداولة في كلامه كالصلاة
والصيام والحج والزكوة ونحوها والقول بثبوت الحقيقة الشرعية فيها لا يتعين ان يكون من جهة الشهرة والغلبة بل المشهور خلافه كما سيجيء
الكلام فيه ثم هذا ولو اجتمعت الجهتان المذكورتان اعني الشهرة والقرب الى الحقيقة في بعض المجازات فقديمهما على الخالي عنهما واضح وكذا
على الخالي عن احدهما ولو تعارضت الجهتان بان كان بعض المجازات مشهورا في الاستعمال وبعضها اقرب الى الحقيقة وربما يتكافل الحال الذي
في الترجيح والتخيير مراعاة اقوى الوجهين واقربهما الى الفهم لاختلاف مراتب الشهرة والقرب الى الحقيقة المرجحة فلا بد من ملاحظة الراجح
منها والاخذ بمقتضاه ومنها انه اذا دار الامر بين حمل اللفظ على الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح لم يكن هناك قرينة دالة على تعيين المراد فهل
يقدم الحقيقة المرجوحة او المجاز الراجح اقوال اقربها الى الفهم الاول وعن ابي حنيفة وعن الشافعي ترجيح المجاز وعزي الاول الى اكثر العامة والحنابلة ومنهم الغزالي والبيضاوي
والعلامة والسيد العميدي والشهيد الثاني والمحقق الشيخ حسن والفاضل الخراساني والفاضل الخوانساري وجماعة من المتأخرين بناء على الوقف عند ترجيح
احد المعنيين في الحمل الا قرينة دالة عليه وحكي القول الثاني ايضا عن جماعة لاوراضافة الحمل على الحقيقة حتى يتبين المخرج ومجرد الشهرة لا يصلح صارفا
عنها كيف وقد شاع تخصيص العام في الاستعمال حتى جرى قولهم ما من عام الا وقد خص مجرد الامثال لا يجري ذلك لا يجوز ان يحمل على العموم حتى يقوم
صارف معتبر وحجة الثاني ان الغلبة وشهرة الاستعمال باعثة على انصراف الاطلاق الى المعنى الشايع وهي من اعظم الامارات المفيدة للظن فحجة
الثالث تكافوء الظن الحاصل من الشهرة للظن الحاصل من الوضع فلا يحصل معه ظن بالمراد ومع عدم الامكان الحكم باحد الوجهين لابتناء
مدلول الالفاظ وفهم المراد منها على حصول الظن اذ لا اقل من تحصيل الفهم فلا وجه لحمله على احدهما الا مع قيام قرينة خارجية على التعيين والتحقيق
في المقام ان مراتب الغلبة تختلف درجاتها ضعفا وقوة فان شهرة استعمال اللفظ في المعنى ودجانه قد يكون بحيث يوجب فهمه من اللفظ
وترجيحه على سائر المجازات من غير حاجة الى قيام قرينة معينة عليه لكن بعد قيام القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي ولا تكون تلك الغلبة الى الحد الذي
يكافوء الظن الحاصل منها الظن المتفرع على الوضع فلا ريب في ترجيح الحمل على الحقيقة مع اطلاق اللفظ وقد تكون غلبة استعماله فيه قوية الى
ان يكون الظن الحاصل من ملاحظة الشهرة مكافئا للظن الحقيقة ولا ريب في الوقف وعدم جواز حمله على احدهما من دون قرينة دالة عليه
وقد تكون الغلبة فوق ذلك ايضا فيكون اللفظ بملاحظتها ظاهرا في ذلك المعنى فيكون الظن الحاصل من الشهرة غالبا على ظن الحقيقة فيتعين
القول بترجيح المجاز الراجح وتكون الشهرة اذن قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي معينة لحمل على ذلك فان دلالة القرائن لا تعتبر ان تكون علمية
بل يكفي فيها الظنية لابتناء مدلول الالفاظ على الظنون وقيام مقتضى الاجماع على حجية الظن فيها ويجري ما ذكرناه في مراتب الشهرة بالنسبة
الى سائر القرائن المتصلة الى اللفظ فان الظن الحاصل منها قد لا يعارض الظن الحقيقة فلا يوجب صرف اللفظ عن الموضوع له نعم يوجب وهن الظن
الحاصل منه وقد يترجح مفادها على ذلك فيحكم الظن الحاصل من الوضع فيقتضي الوقف عن الحمل على الحقيقة او المجاز فلا يمكن الحكم
بشيء منهما نعم ان لم توجب الحمل على المجاز الا انها قاعدة من الحمل على الحقيقة ايضا وقد يترجح على ذلك ايضا فيقضي بصرف اللفظ عن معناه الحقيقي
وحمله على المجازي على اختلاف مراتبه في الظهور فلا يكون مرجع الفظ دائرا بين حمله على الحقيقة او المجاز بانه ان وجد قرينة صارفة حمل على
المجاز والا فعلى الحقيقة كما قد يتراءى من كلامهم بل هنا واسطة بين الامرين وهو الوقف عن الحملين لعدم ان الحمل مما لا يفهم منه العرف
بعد ملاحظة المقام فاذا حصل هناك مانع من الفهم من شهرة او قيام قرينة اخرى توجب تردد الذهن فلا دليل على لزوم الحمل على الموضوع
له والحاصل ان حمله على الموضوع له او غيره يدور مدار انتفاء ما يحتمل العرف قابلا مراتبه الظن وليس الامر مبنيا على التعبد حسبما ترى فتأمل
القول فيه فظهر مما قررنا ضعف كل من الوجوه الثلثة المذكورة التي هي المستند للاقوال المتقدمة وصار لنا وجهان اخران للغلبة فوق
ما ذكر فقد بقي الاشارة الى ضعف كل من الوجوه الثلثة المذكورة التي هي المستند للاقوال المتقدمة ونشير اليها وهما خارجتان عن محل الكلام
لخروج اللفظ معها عن حد المجاز وان داخلة في الحقيقة وناقديق من ان مجرد الغلبة لا يكون باعثا على حمل اللفظ عليه من دون البلوغ الى حد

العرف وكذا اذا لم يكن للمحل او المخاطب او المتكلم عرف مع اتحاد العرفين او تخصص الحال فيه في عرف المحل او المتكلم او المخاطب فهذه وجوه ستة كما ترى
فيها حيث لا مدرك ان هناك نظرا الى خصوص العرف في حق واحد وان اختلف الحال فاما ان يكون باختلاف عرف المتكلم العرف المخاطب مع اتفاق
العرفين في المحل او موافقة لاحد العرفين او باختلاف عرف المتكلم لعرف المحل مع اتفاق عرف المخاطب وموافقته لعرف المتكلم او باختلاف عرف المخاطب
لعرف المحل مع اتفاق عرف المتكلم او باختلاف كل منها للاخر فهذه ايضا وجوه ستة يقع التدبر فيها فان اختلف عرف المتكلم والمخاطب مع اتفاق العرف في محل
الخطاب والاظهر تقديم عرف المتكلم اذ العلم من المخاطبات الدائرة بين الناس مراعات المتكلم لعرف نفسه او لوضع الخاصل بالاضافة
اصطلاحه ان ثبت لعرفه ولذا يقدم العرف الخاص على اللغة والعرف العام من غير خلاف يظهر وليس فيما ذكر ظهور يعتد به في الكلام على
وفق مصطلحه وهو بعينه جار في المقام ومشابه في الاستعمال لعرف المخاطب مجردا لحال الا ظهورية تراعى الظهور المذكور وحتى يقضي بالوقف بين الاثر
فالكلام المذكور يقع في المقام حتى يجيء هناك ما يرد من ملاحظة الخصوصيات في بعض المقامات لما عرفت من ان المدار في امثال هذه المسائل
على حصول الظن كيف كان وقد تقرر الاحتجاج المذكور بالاطلاقات الغلبية فان غاية الناس جارية على المكالمة بمقتضى عرفهم وعلى مشابعتهم لا مطلقا
الغير في محاوراتهم الا لفضل التعلم او فائدة اخرى واورد عليه بان العلم من الغلبة المذكورة مما اذا كانت المكالمة مع من يوافق عرفه عرف المتكلم
واما اذا كانت مع من يخالف عرفه لعرفه فالغلبة المدعاة ممنوعة بل الظاهر خلافها والالما خفيت على من يذهب الى خلاف المذكور وفيه انه لا يخفى على
ذي مسكة في معظم المحاورات مع حصول اشتباه الصورة المفروضة وهو اذا كانت المخاطبة مع من يخالف عرفه فمقتضى ذلك بالخاطر بالاعم الاغلب لا يعتبر
ثبوت الغلبة في خصوص الصورة المفروضة بل حصولها في معظم المحاورات كاف في تحصيل المظنة في محل الكلام بعد ان لا يحصل هناك غلبة في
خصوص المورد على عكس ما قبالة سائر الموارد يلزم بها الغلبة المفروضة وهي عرية عنه فتعين في المقام ولو على سبيل الظن فتعاضد وتقوى اسقاط الغلبة
في خصوص المقام من تحيرة ذهاب المخالف الى عدم الحمل عليه عرية تحيرة اخرى بعد خفاء الغلبة المذكورة عليه وكم لها من نظائر في ابواب المعاملات على
انه قد يكون ذلك من تحيرة اعتقادهم ما يعارض ذلك تمام ما يظهر وقد يقوى في بادي الرأي ما ذكره المحقق ابو القاسم في المقام وفيه ما يحتمل ان لك ان تقيم به
لو حمل الكلام على عرف المخاطب لزم المجاز وهو خلاف الاصل فلا يحمل عليه الا بعد دلالة القرينة وهو في وضوح الضياء بمكان لا يحتاج الى البيان
تحيرة القول بتقديم عرف المخاطب ان في تكلم بمقتضى عرفه اغراء بالجهل حيث ان المخاطب يحمل على عرفه نفسه فلا يصدر من الحكيم ايقاع وقد ورد النهي
والاستهزاء انما يخاطبون الناس بما يعقلونه فينبغي ان يكون مخاطبتهم بمقتضى عرف مخاطبيهم لا يذهب عليك ومن كل من الوجهين المذكورين فالحاجة
الى اطالة الكلام فيما يرد عليها تحيرة القول بالوقف كونه اللفظ اذن مشتركا بين المعنيين وصحة تكلم المتكلم على كل من عرفه وعرف مخاطبه فالحكم
باحدهما الابعد فيقام القرينة عليه وظهور ما في قرينا او صحة المتكلم على الوجهين لا ينافي ظهوره في احدهما مع انه القرائن حسب ما بيناه ثم انه لو
كان عرف المتكلم موافقا لعرف المحل فالامر واضح وظهور الحمل على العرف المذكور تاما لا ينبغي التدبر كما لا يخفى بعد ملاحظة الاستعمالات فتوقف
بعض الافاضل في هذه الصورة ايضا ليس على ما ينبغي نعم لو وافق عرف المخاطب عرف المحل فالمقام عرية كما لا تامها عم عرف المحل كثيرا في المخاطبات سيما
مع طول المكث فيه فللتوقف فيه اذن مجال سواء وافق عرف المخاطب الاول كان الاشكال الثاني اظهر لا ان يكون الحكم منعكسا بل المتكلم فيحتمل
قويا تقديم عرفه ايضا وكذا لو لم يتحقق مكث في المقام لعدم تمامية ما يتخيل عرف المتكلم والمخاطب لو والا مرين عرف المحل وعرف المخاطب من غير ان
يكون للمتكلم عرف فيه فالاظهر الحال ايضا عرف كما ان كان ترجيح عرف المحل قويا مع طول مكث فيه ولو والا مرين الوجوه الثلثة فوى تقديم عرف
المتكلم ايضا مع مكث في المحل فيه لاشكال المذكور ثم ان قد ذكرنا من الدوران فيما اذا كان المتكلم عارفا بعرف المخاطب او المحل واما مع جهلهما فلا
ما مل في حمل كلامه على عرفه وكذا لو كان جاهلا بالحد فطفق يحمل كلامه على العرف المجهول وكذا لو كان عالما بعرف المخاطب مع علم بعدم علمه بعرف
المحل فانه لا شبهة في حمله على عرف المخاطب اذ كان المقام مقام بيان ومع جهله بعلمه وعدمه وجهها وكذا الوشك في الحال هذا لا فرق فيما ذكرناه بين
ما اذا كان لكل من المتكلم او المخاطب او المحل عرف خاص في اللفظ المفروض او يكون المعنى الثابت عند بعضهم هو المعنى اللغوي والعرفي والجملة الامر
بالعرف المتوالي المتكلم او المخاطب والمحل اعم من الوجوه الثلثة لاتحاد المناط في الجميع وان اختلف الحال فيها ظهورا وخفاء بحسب المقامات الخارجية
انهم اختلفوا في كون الالفاظ الموضوعة للامور الخارجية او للصور الذهنية او عنها اقوال ثالثها انها غير موضوعة لشئ من الامرين وثانيها انها موضوعة
للكليين من الامرين وثالثها انها موضوعة لنفس المفاهيم والماهيات مع قطع النظر عن الوجود وذابعها التفصيل بين الكليات والجزئيات فالكليات موضوعة بازاء المفاهيم
الكلية مع قطع النظر عن الوجود والجزئيات الخارجية بازاء الموجودات الخارجية والجزئيات الذهنية بازاء الموجودات الذهنية وحيث ان الاقوال المذكورة
غير خالية عن ايهام بنا الحري توضيح الحال فيها فنقول ان القول بوضع الالفاظ للامور الخارجية يحتمل في بادي الرأي وجوها الصدق ان يتوجه
بوضعها للموجودات الخارجية على ان يكون الوجود الخارجي معتبرا في الموضوع له على سبيل الجزئية تاما بان يكون ذلك قيدا على ان يكون المقيد خارجا
والتقييد داخلا او انها ان يتوجه بوضعها للمفاهيم ناعتبار وجودها الخارجي ومن حيث تحققها كذلك فالموضوع له هو نفس المفاهيم بشرط لا ملاحظة ان
من ان تكون موجودة في الخارج او لا ويحتمل ان يعتبر الوجوه الثلثة باعتبار كونها خارجية وان لم تكن موجودة في الخارج او يفصل بين ما تكون موجودة
في الخارج فيؤخذ وجودها الخارجي على احد الوجوه المذكورة وما يكون نفسها خارجيا فيؤخذ كذلك وابعها ان يراد بذلك كان ما يكون وضعها للمفاهيم
من حيث كونها عناوين لمصاديقها في الخارج سواء كان من شان مصاديقها ان تكون خارجيا او ذهنيا او اعم منهما ولو كان تقديرا كما في المستقبلات
او لم يكن تقديرا الا بنحو من الاعتبار كما في الامتنعي والامور المطلقة ونحوها فكونها خارجية باعتبار مقابلتها للصور الذهنية وحدها عن الاوجه

المفروضة وان كانت مدركات للعقل على فرض تصورها والمراد بوضعها للمعنى الذهنية انما نفس الصور الحاصلة في العقل من حيث كونها مرآة لما يطابقها في الخارج ان كان مما يطابقها امور خارجية والا فيما يطابقها في الذهن ان كانت ذهنية فتكون الالفاظ دالة على الصور الذهنية الحاكية عما يطابقها بهذا الحسبان ذكر فتكون تلك الامور الخارجية او الذهنية مدلولا لها لفظ بتوسط تلك الصور واما المفاهيم المعلومة عند العقل من حيث نفسها من غير ان يكون بها معلومة وآلة لاحضار غيرها بالتصور لا تحاد ذلك معها في الذهن وان امكن الانفكاك بينهما بتحليل العقل وذلك لا ينافي الصورة على ان ذلك مما لا مانع منه وقد ذكرنا خلافها عليه غير واحد منهم ويجيء لهذا وجه آخر في بادي الرأي كان يكون المراد بوضعها بازاء الصور والادراكات نفسها او يكون المراد وضعها بازاء المفاهيم المجردة عن الوجود الذهني اندراج القيد في الموضوع له او خروجه وحينئذ يلاحظ حصولها في الذهن من دون ان يؤخذ ذلك شرطا او شطرا على حسب الاحتمالات المتقدمة لكنها ضعيفة جدا بل فاسدة قطعا وانظر ان شيئا من ذلك مما لا يقول به احد اصلا اذ لا معنى لكون الالفاظ اسامي للامور الذهنية بنفسها صرفة كذلك لنهاية على الامور الخارجية قطعا والصور الذهنية بنفسها غير مقصودة بالافادة والاستفادة غالبا والوجوه المذكورة مشتركة في ذلك وكذا الحال في الوجهين الاولين للقول بوضعها للامور الخارجية اذ كون الوجود الخارجي جزءا من الموضوع له او قيدا فيه واضح الفساد كذلك لذي الحافظ عليه اصلا كما لا يخفى وسيجيء توضيح الكلام فيه انشاء الله والمراد بوضعها للمفاهيم انما مطلق المفهوم الشامل للحاصل منها في الذهن او الخارج وان لم يكن القول من حصاد بقة الحقيقة او المراد بها المفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصاديقها حسبما ذكر في الوجه الرابع فيرجع ذلك اليه ويعرف مما ذكرنا الحال في القول الرابع ويجري فيه عدة من الاحتمالات المذكورة كما لا يخفى على المتأمل فيما ذكرنا ثم انه قد يشكل فيما ذكر من التفصيل في وضع الجزئيات بانه ليس عندنا الفاظ موضوعة بازاء الجزئيات الذهنية ليكون الوجود الذهني بالطواني وضعها على احد الوجوه المذكورة نعم هناك مفاهيم لا وجود لها الا في الاذهان كالكلية والجنسية والفصلية ونحوها لكنها امور كلية ايضا فلا يجدي التعبير عنها بالجزئيات وقد يقال بان انما الاشارة اذا اشير بها الى المعاني الحاصلة في الاذهان كانت موضوعة لتلك الجزئيات الذهنية بناء على كون الموضوع له فيها خاصا كما هو المعروف بين المتأخرين لان حمل كلام المفصل على ذلك مما لا يخفى بعد وكان المقسم هو الوجه الاول وان كان التعبير عنه بما ذكر غير خال عن التعسف لكن يرد عليه عدم ظهور فرق بينها وبين سائر الكليات اذ عدم تنوها للوجود الخارجي لا ينفي باعتبار الوجود الذهني وضع اللفظ بازائها هذا ولا يذهب عليك بعد التأمل فيما قررنا من الاقوال المذكورة الفرق بين هذه المسلمة وما وقع الخلاف فيه من اعتبار الاعتقاد في دلالة الالفاظ وعدمه حيث يمكن القول بكل من الوجهين على كل من الاقوال المذكورة وليس اعتبار الاعتقاد في الموضوع له مبنيا على كون الالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية بل يمكن القول بتبعيته ولو وضع المبنا على القول بوضعها للامور الخارجية ايضا فان القائل المذكور بحسب الواقع هو ما يعتقد انه ذلك المفهوم سواء كان العنوان الملحوظ في الوضع هو الامر الخارجي الذهني فالخلاف في المقام في كون المعاني المتعلقة للاوضاع هل هي الامور الخارجية او الصور الذهنية او عنوانها وهذا القائل قد زاد عليه زيادة فجعل الموضوع له هو الامر الخارجي لكن على حسب الاعتقاد والصور الذهنية التي على حسب الاعتقاد وان لم يقف بقيد بحسب الواقع ويشهد بالفرق بين المقامين انه لم يقل هناك قول بالتفصيل والقول بالتفصيل مما يقل في المقام مضافا الى ان القول بملاحظة الاعتقاد في مدلول الالفاظ مذهب ضعيف قد اعرض عنه المحققون عنه واطبقوا على فساد القول به الا شذوذ من الناس من لا يعتد بقوله ومع ذلك فهو في غاية الوضوح من الفساد ولا يدري ان الغرض عندهم في الاعتداد بالاعتقاد هل هو اعتقاد المتكلم او المخاطب او المكلف وظاهر كلمات بعضهم الاخير فهو لا يجري في الاخبار اذ لا ان يفصل في ذلك بين المقامين واما الخلاف في المقام فهو معروف بين الاعلام فتدبر والحق في المقام هو القول بوضع الالفاظ للامور الخارجية مطلقا بالتقرير الرابع وتوضيح القول في ذلك ان الالفاظ انما وضعت لتوجيه المعاني بالنظر الى حصولها اللائق بها وان لم يكن ذلك حاصلا لها بالفعل فلفظ الانسان مثلا انما وضع بازاء الحيوان الناطق من حيث حصوله في الخارج وبملاحظة كونه امرا خارجيا وان لم يتحقق له حصول في الخارج فهو ملحوظ في الوضع على نحو ملحوظية الموضوع له في القضية المهملة فان المراد بالانسان في قولك كل انسان حيوان هو الانسان الخارجي حيث حكم على جميع افراده الماضية والمستقبلة وكذا الحال في قولك انسان ضاحك والماء بارد والتراب ثقيل ونحو ذلك فان المقصد بالاثبار والماء والتراب ليس الا الامور الخارجية وان لم تكن موجودة بالفعل حيث ان الوجود اللائق بحالها هو الوجود الخارجي فالموضوع له تلك المفهومات بملاحظة حصولها في الخارج من غير ان يكون الوجود الخارجي جزءا من الموضوع له ولا قيدا فيه لكنه ملحوظ في وضع اللفظ بازاء تلك المفهومات بمعنى انه قد وضع اللفظ بازائها بملاحظة كونها عنوانات لمصاديقها الخارجية فالمفهوم الملحوظ حال الوضع لم يوضع له اللفظ بملاحظة صورته الحاصلة في الذهن وبلاحظة نفسه سواء كانت حاصلة في الذهن او في الخارج ليكون حكاية عن الاعم من الموجود في الذهن او في الخارج بل من حيث كونه حكاية وعنوانا للامر الخارجي فالمفاهيم التي من شأنها الانطباق على الوجود الخارجي على فرض وجودها كالمذكور ونحوها انما وضعت الالفاظ بازائها بملاحظة كونها خارجية واذا لم توجد في الخارج اصلا كالعنقاء بل ولو كانت ممتنعة في الخارج كشريك الباري فانه انما اعتبر ايجاده الامر الخارجي المشارك للباري في صفات الكمال وانما لم يكن من شأنها الانطباق بالوجود الخارجي كالكلية والجنسية والفصلية ونحوها فهي ايضا قد وضعت لها الالفاظ من حيث كونها عنوانا للافراد الموجودة بوجودها اللائق بحالها وان كان حصولها في الذهن والحاصل ان الكلية لم تبن موضوعة لمفهوم جواز الصدق على كثيرين بملاحظة نفسه ليصدق على ذلك بملاحظة كونه منظورا عند العقل بل من حيث كونه عنوانا للملاحظة تلك الحيثية الحاصلة في المفاهيم الكلية من الانسان والحيوان وغيرهما وان كان حصول تلك الحيثية في الذهن خاصة واما ما كانت من شأنها ان تكون في الخارج وفي الذهن معا فهي موضوعة بازائها بكل من الاعتبارين كالزوجية فانها موضوعة بازاء المفهوم المذكور من حيث كونه عنوانا

هو

المذكور والقول بالتفصيل

على الظاهر

للافراد الذهنية او الخارجية فالمفاهيم انما وضعت لها الالفاظ بملاحظة حصولها في ظروفها اللائقة بحالها من الذهن او الخارج من غير ان يكون ذلك
الحصول جزءا من الموضوع له ولا قيدا بل قد وضع الالفاظ بازائها بتلك الحيثية ومن تلك الجهة سواء كانت تلك الحيثية حاصلة لها في
الواقع اولا وذلك تماما لاشكال فيه بالنسبة الى ما يكون له وجود ذلك اما في الذهن او الخارج او ما يصح تقدير وجوده كذلك كما في الغفا
وشريك الباري واما ما لا يكون له وجود في نفسه مع قطع النظر عن تصوره ولا يصح ان يفرض له مصاديق خارجية او ذهنية يصدق عليها على
حسب التقدير كالاشي والملا موجود ومعدوم فقد يشكل الحال فيها ان ليس لتلك المفاهيم تحقق في ذاتها من حيث كونها مدلولة
لتلك الالفاظ ومقصودا افهامها بها ولو على سبيل التقدير وليس حصولها في الذهن هو وجودها اللائق بحالها تلك لان الالفاظ موضوعة
بازائها من تلك الحيثية قلت لا شك ان الوجود الخارجي والذهني غير ملحوظ فيما وضع له لفظ العدم والنفي وامثالها بل الملحوظ فيه هو نفس
العدم المحض ومطلق الذات فليس مفهوم العدم من حيث كونه حاصلا في العقل قد وضع له لفظ العدم كل من حيث كونه امرا باطل الذات لا
تحقق له في الخارج والكون اصلا وبحيثية هي حيثية البطلان فذلك المفهوم من حيث كونه عنوانا لتلك الحيثية قد وضع اللفظ له بحيثية
حقيقة العدم هي حيثية البطلان والليس المحض وهي بتلك الحيثية مرادة بتلك اللفظة فالحال فيما وضع تلك الالفاظ بازائه على نحو سائر الاقسام
غاية الامر ان حيثية الحقيقة في سائر المفاهيم محصلة ولو تقديرا بخلاف هذه فان حيثية العدم وبطلان الذات فان قلت اذا كانت تلك
الحيثية فيها هي حيثية العدم الصرف والليس المحض فكيف يمكن ان يناط امر وجودي به بان يتعلق به الوضع قلت لا مانع من ذلك فان المفهوم
المذكور تارة يمكن ان يتصوره العقل ويتعقله وهو بهذا الاعتبار يمكن ان يتعلق الوضع به وان كانت حيثية كونها موضوعا له هي حيثية اخرى
يظهر ذلك بملاحظة ما قرروه في الجواب عن شبهة الحكم على المعدوم المطلق بعد امكان الحكم عليه فصار المحصل ان تلك المفاهيم انما تكون متعلقة
للاوضاع من حيث كونها عنوانات لحقايقها في نفس الامر من غير فرق بين ان يكون حقايقها قابلة للوجود الخارجي الذهني او كليهما معا
او غير قابلة لشيء منهما سواء كانت ممكنة الاتصاف به او ممتنعة ولا بين ان يكون حقيقتها هي حيثية الوجود والتحقق كما في مفهوم الوجود
او حيثية العدم والبطلان كما في مفهوم المعدوم فتلك المفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصاديقها قد وضع الالفاظ بازائها من غير فرق
بين الصور المذكورة اصلا ويدل على ذلك وجوه احدها ان المتبادر من الالفاظ عند التجرد عن القرائن صور ذلك ولا ينسبق منها الى الذهن
الا نفس تلك المفاهيم على النحو المذكور مع قطع النظر عن وجودها في الذهن او الخارج ولا لها بحيث يشمل بصورتها الذهنية بل انما ينصرف الى تلك
المفاهيم من حيث كونها عناوين لمصاديقها فليس حصول تلك المفاهيم الذهن الا من حيث كونه الملاحظة ما عين اللفظ بازائه ومرآتا للمعرفة في
من حيث حصولها عند العقل مرآة لملاحظتها في نفسها من حيث كونها عنوانا لمصاديقها وهي بالحيثية الثانية قد وضع اللفظ لها لا الاولى
حصولها في الذهن انما يكون على النحو الاول فانها انما تحل مفاد الالفاظ والمفهوم منها في العرف قابل للحكم عليه بالوجود الذهني والخارجي
على حسب اختلاف المفاهيم في قبول الوجود غير بتحقق الحصول بالوجود الذي به وبهذا يتضح حمل المعدوم عليها من غير تناقض ولا لزوم محذور
لو كان الوجود ماخوذا فيه شرطا او شطرا لما صح ذلك فاذا انضم الى ذلك صحة سلب المعنى من تلك الالفاظ بحسب المعرف عن وجودها الذهني تصور
الحاصل عند العقل كما هو واضح مضافا ملاحظة العرف ولو بالنسبة الى الامور الذهنية فان تصور العقل لها غير حصولها في العقل دل ذلك على
عدم وضعها للصور الذهنية ولا لتلك المفاهيم على النحو الاعم بحيث يشمل تلك الصور ايضا رجيث عرفت ان الحقايق الخبر واد الانتقال اليها من تلك الالفاظ
قد تكون امورا خارجية وقد تكون غيرها فلا وجه للقول بملاحظة خصوص الوجود الخارجي في وضعها فتعين القول بوضعها للمفاهيم على
النحو الذي ذكرنا فان قلت كما انه يصح ان يذكر مع كون الالفاظ موضوعة بازاء المفاهيم على الوجه المذكور كذلك يصح لو قيل بكونها موضوعة
لنفس الصور من حيث كونها مرآتا لملاحظة ما تعلقت بها فلا يدل الا على الامور الخارجية والمعنى المذكور من غير ان يكون الصور
الذهنية موضوعا لها من حيث ذاتها الا من حيث كونها مرآتا لملاحظة غيرها قلت هذا الاحتمال وان صح قياما في بادي الرأي الا انه
فاسد بعد التامل في العرف لصحة السلب عنها ولو بملاحظة كونها مرآتا لملاحظة غيرها قلت هذا الاحتمال وان صح قياما في المقام الا انه يرد
ان بناء العرف ان الصور الحاصلة من التصور في الذهن ليس مرآتا لملاحظة الحقيقة الخارجية من غير ان تكون ذات الصورة ملحوظة
اصلا وبالجملة انه يصح سلب التصور مثلا عن الصورة الذهنية مع سواء لحظ ملحوظا بنفسها او مرآتا لملاحظة غيرها فانا نجد انها ان المعاني التي نحتاج الى
التعبير عنها في المخاطبات انما هي تلك المفاهيم على الوجه المذكور دون صورها الذهنية او وجوداتها الخارجية وانما وجودها في الخارج من جملة
احوالها فينبغي ان يكون الالفاظ موضوعة بازائها نعم الوجودات الخارجية او الذهنية قد تكون مقصودة بالافادة والموضوع بازائها هو
لفظ الوجود لا بان يكون موضوعا لعين الوجود الخارجي او الذهني لعدم امكان حصول الوجود الخارجي في العقل ولا حصول الوجود الذهني
الحاصل في ذهن في اخر دون الين ان الغرض من وضع الالفاظ هو حصول المعنى في الذهن بواسطة اللفظ بل يصير من وجوهه اعني المفهوم المذكور
الصادق عليه وهو عنوان كاشف عنه ومرآت لملاحظته وقد تقرر في محله ان المعلوم بالوجه انما يتعلق العلم حقيقة بذلك الوجه لا بالوجود الخارجي
لهذا ايضا ترى المفهوم حجة للقول بوضعها للامور الخارجية ان من قال اكلت الخبز وشربت الماء واشتريت العبد وبنيت الدار ودخلت البلد الخ عبر ذلك من الاستعمالات الكثيرة انما يريد من تلك الالفاظ الامور الخارجية كما هو ظاهر من ملاحظة الخطابات العرفية فلو
كانت هي الموضوع لها فهو المدعى والا لزم ان تكون تلك الاستعمالات كلها مجازات من جهة مشاركة كل تلك الامور الخارجية لصورها

وبعد فقد عرفت من تدليس نزاع القائل بوضعها للامور الذهنية كونها موضوعا للصور الذهنية من حيث كونها مرآتا للاحظة الخارج وحاصل
الامور الخارجية بتوسط تلك الصور الذهنية فالامانع منه حينئذ ولا تقتضي تجويزا في اللفظ كيف ولا بد من التوسط المذكور على القولين
كان هناك فرق بين الوجهين حسبما عرفت او ان المراد بوضعها للمفاهيم من حيث كونها مما كان للعقل ان لا يجاوزها الى الامور الخارجية
او يهم ضرورة صدق تلك المفاهيم عليها غاية الامر ان يعتبر استعمال اللفظ فيها من كونها مما كان للعقل ان لا يجاوزها الى الخارجية
يأباه صريح الوجدان لوضوح ان الصور الذهنية لو كانت موضوعا لها لكان استعمال اللفظ فيها بما انها كذلك استعمالا فيما وضع له
بازاء الصور الذهنية ولو جعل ذلك منشأ لانصراف اللفظ عند الاطلاق وتبادرها الى الفهم مع ان لا ينتقل الذهن عند سماع الالفاظ الى الامور الخارجية من غير
التفات الى الصور الذهنية وفيه ما عرفت من شمول كلام القائل بوضعها للامور الذهنية على ارادة نفس الصور الادراكية منها فعند الالتفات
الى نفس الصور تعد الالتفات الى نفس الصور الذهنية عبرة عما عرفت لتفصيل المقول فيه وللتحقيق في الجواب القائل
بوضع الالفاظ للامور الخارجية انما يقول بوضعها لها على حسب نفس الامر وهو مطابقة الخارج لنفس الامر لكن من الكلام لا بد في استعمال الالفاظ
في تلك المعاني والمفاهيم بحسب الواقع ونفس الامر من طريق الى معرفتها حتى يستعمل الالفاظ فيها وتطبيق المفاهيم عليها ومصاديقها وهو منقولات الالفاظ الا ان الكلام
على الشيخ الرئيس من التعميد اما ان يكون على سبيل الحمل كان يقول هذا شجر وحجر ونحو ذلك او باستعمالها في خصوص من ذلك بان يقول هذا الشجر
وهذا الحجر كذا وهكذا اما على الاول فمن البين انه ليس استعمال في غير تلك الالفاظ الا معانيها الخارجية غاية الامر ان يترتب عليه المطابقة ولزم كون ذلك
الحكم وعدم مطابقته للواقع من غير لزوم غلط في الاستعمال وحصول الكذب حينئذ لا يجامع الا بكاره بناء على المشهور في تغيير الصدق والكذب من ظهور وخفاء
لضعفه كما مر الا ان بناء على ما ذكرنا لا كذب في ذلك اصلا لكونه مجازا في اعتقاده وكذا شجرا او انسانا فان ذلك انما يوافق مذهب النظام دون ما هو المشهور وما
على الثاني فليس استعمال تلك الالفاظ الا في معانيها الحقيقية اذ لم يرد بالشجر والحجر الا نفس معانيها الحقيقية وانما الملقى على السمع المفروض من
جهة انفسها مطابقتها لها وكونها فردا لذلك المعنى وحصول تلك الطبيعة في ضمنه فالمستعمل فيه اللفظ هو معناه الكلي الخارجي اعني الطبيعة لا بشرط
واطلاقه على ذلك الفرد من جهة انطباقها معه واتحادها معه بعد انكشاف الخلاف وظهور عدم المطابقة لا يلزم كون ذلك الاستعمال غلطا
لوضوح ان استعمالها انما وضع له غاية الامر ظهور كون استعمالها في ذلك الفرد لعدا انطباقا مما اطلق عليه تلك الطبيعة التي استعمل اللفظ فيها وليس
ذلك من قبيل استعمال الكلي في الجزئي حتى يرد ذلك فلا لان المدعى في وضع الالفاظ للمعاني الذهنية اصلا ومع الغض عن ذلك
كل فغاية ما يلزم من الدليل المذكور على فرض صحته عدم وضعها للامور الخارجية ويجرد ذلك لا يتعين القول بوضعها للامور الذهنية لاحتمال كونها
موضوعة بازاء المفاهيم حيث هي مع قطع النظر عن وجودها في الذهن او في الخارج فانها انما لوحظت موضوعة بازاء الامور الخارجية لزوم امتناع لكن
في الخبايا اذ ليس ما وضع للفتاح الا الامور الموجودة في الخارج فاذا كان اللفظ مستعملا في معناه كان ذلك موجودا في الخارج اذ ليس مدلول اللفظ
الا عين ما في الخارج ومن ذلك يعلم امتناع صدق الخبر بهما فان الصدق والكذب مطابقة مدلول الخبر لما هو الواقع وعدمها فاذا فرض كون الكلام موجودا
بازاء الامور الخارجية كان مدلوله عين ما هو الواقع ولا معنى لمطابقة الشيء لنفسه وعدمها واجتماعهما ارتفاعهما فان الدلالة لو صح غير ليست كالدلالة
العقلية حتى لا يمكن تخلفها عن المدلول بل انما توجب بحسب ما وضع له اللفظ سواء طابق الواقع او خالفه فيلحظ المطابقة وعدمها بالنسبة الى المعنى الحاصل
في الذهن بواسطة الدلالة المذكورة واحتمال ان المراد من وضعها للامور الخارجية هو وضعها للموجودات الخارجية بزعم المتكلم واعتقاده الا الامور الخارجية
المطابقة لنفس الامر بحيث يكون مطابقته للواقع صدقا ومع عدمه كذبا واقعا لا يجامع ما عرفته لو كان الكلام موضوعا للتشبيه الذهني لكان مدلول الكلام
هو ذلك التشبيه فيكون الواقع بالتشبيه انما هو ذلك وح فيكون صدقا وكذبه بملاحظة تحقق ذلك التشبيه في الذهن وعدمه لا بملاحظة حصول التشبيه
الخارجي وعدمه فيكون المناط في الصدق والكذب بالعرض المطابقة للاعتقاد وعدمها وهو انما يوافق مذهب النظام دون المشهور وانما يجامع ما
المدعى فانما انما يفيد عدم الوضع للامور الخارجية بالتشبيه الى المركبات الخبرية دون غيرها ويرد على الاولين ان الامر الحاصل في الذهن انما يوجد فيما
لما هو مدلول اللفظ المحكوم عليه بالمطابقة وعدمها انما هو مدلوله والمفروض ان مدلوله هو عين ما في الخارج فلا يمكن فرض المطابقة وعدمها بالنسبة
اليه وح فمع انتفاء مدلوله في الخارج يكون اللفظ خاليا عن المعنى لوضعه لخصوص الموجود في الخارج والمفروض انتفائه هذا اذا كان الملحوظ استعمالها
فيما وضع له وامااذا فرض استعمالها في غير ما وضع له اعني المفهوم المعدوم فيكون اتيانا غلطا او مجازا فلا يندرج ايضا في الكذب الا ان يلاحظ كذبه بالنظر
الى ظاهر اللفظ وغيره مما لا يخفى ومع الغض عن ذلك نقول انا على تقدير الذكورة على كان الكذب مع استعمال اللفظ في حقيقته وهو ثبوت واضح للمطلب
والملازمة ظاهرة مما ذكرنا وعلى انا ما عرفت من ذهن الكلام المذكور اذ لا ربط للاعتقاد بموضوعات الالفاظ خصوصا على هذا القول واخذ العلم في
معنى الالفاظ مما هب سخيف قام الدليل القاطع على فساده مضافا الى عدم جريانه في صورة العلم لكن بلا مطابقة لاعتقاده ايضا وعلى الثالث
ان ما ذكر مبني على ان يكون القصد وضع الالفاظ للصور الذهنية بانفسها او بما يقرب من ذلك وقد عرفت وضوح فساده وانه قائم بين هذا وذاك
احد وامااذا اريد وضعها للصور الذهنية من حيث كونها مرآتا للاحظة الخارج او للمفاهيم المفيدة بكونها مرصودة لحصة لها موجودة لذلك اصلا
مضافا الى انه لو بنى الامر في القول المذكور على ما ذكرنا فالازم ح انتصاف الخبر بالصدق والكذب على القول المذكور ايضا فيكون الملازم مشتركا
الورود بين القولين نظرا الى كون الواقع بناء عليه هو الامر الذهني والمفروض انه عين الموضوع له فلا تغاير بين المدلول والواقع حتى يتصف الخبر بالمطابقة
وعدمها فلا وجه لالزام اعتبار الصدق والكذب على من ذهب الى النظام دون المشهور على ان الواجب انما ثبت ذلك في المركبات الخبرية دون غيرها
فانه اذا اعتبرت المشتبه منها فلا بد من اعتبارها والموضوع والمحمول لكل منها بالالفاظ حتى الانشاء انظر الى وضع مبادئها لذلك فتدبر

ايضا المستفاد من التحقيق في الجواب ان يقال ان الدليل المذكور على فرض تسليمه انما يفيد عدم وضع الالفاظ للامور الخارجية المأخوذة مع الوجود شخصا او شخصيا اذا قوبل بوضعها للماهيات بملاحظة وجودها في الخارج او على النحو الذي اخترناه فلا دلالة فيه على بطلان اصل الوضع لان اللفظ عليها كان وجودها في الخارج اذ دلالة اللفظ على شئ باعتبار وجوده فان طابق وجوده فان كان كذا والا لفظ مستعمل في معناه الحقيقي على الوجهين ومع الغض عن ذلك من البين ان نفي ما يفيده ذلك العدم وضعها للامور الخارجية لا يثبت به الوضع للامور الذهنية لامكان وضعها للماهيات بالبيان الذي مر من ان الالفاظ ما وضع للمعدات المستعملة والمتكثرة وما وضع للامور الذهنية كالكلية والجنسية والفصلية ونحوها مع ذلك كيف يعقل القول بوضعها للامور الخارجية فيتبع عدم كلا لتلك على وضعها للامور الذهنية لاحتمال كون الوضع للماهية من حيث هي عدم ثبوت الكلية بذلك لا ينفي ما يفيده ثبوت وضع الالفاظ المذكورة للامور الذهنية انتهى فيتم ذلك لو اريد وضعها للامور الموجودة في الخارج على احد الوجهين السابقين واما لو اريد وضعها للامور الخارجية على ما ذكرناه فلا كذا لو اريد وضعها للمفاهيم بالنسبة الى وجودها في الخارج ولو منع وجودها كذلك نعم يتم بالنسبة الى المعدات والاشتقاقيات كذا المفاهيم الذهنية ثم الا يقبل الوجود في الخارج وقد مرت الاشارة اليه حيث القول بوضعها للماهيات مع قطع النظر عن وجودها في الذهن او الخارج انما هي المنتزعة من تلك الالفاظ والدلالة الالفاظ الموضوعة لمعانيها على وجود تلك المعاني ويصح الحكم عليها بالوجود للعدم وفيه انه ان اريد بالماهية المفهوم من حيث كونه عنوانا للمصداق بحسب الواقع فهو راجع الى ما قلنا وان اريد بها الماهية من حيث هي بحيث يتم الصورة الحاصلة منها في الذهن او الوجود في الخارج فالبداهة تشهد بالعدم بل من البين خلافه اذ لا يتبادر من الالفاظ الا المعاني على النحو الذي قررناه والوجه في القول الرابع ما ذكر في القول بوضعها للماهيات الا ان ذلك لو جرى انما يجري بالنسبة الى الكليات واما الاتم الشخصية فلا يصح القول بوضعها للماهية ضرورة عدم كون اسامي الاشخاص كزيد وعمرو موضوعة بازاء نفس ماهية الانسان من حيث هي ليس هناك مع قطع النظر عن الوجود من معتبر عنه بماهية الانسان لتحصل انضمامها الى ماهية الشخص بل ليس في موطن الشخص الا الماهية الكلية بعد انتزاع العقل اياها عن الوجود فيحكم انما تكون شخصا بانضمام الوجود اليها من غير حاجة الى انضمام امر آخر من العوارض الخارجية او امر منتزع من الماهية نسبة الفصل الى الجنس فهي اذا انضم اليها الوجود الخارجي كانت شخصا خارجيا واذا انضم اليها الوجود الذهني كانت شخصيا ذهنيا فالوجود هو الامر الذي نسبته الى الماهية الكلية نسبة الفصل الى الجنس لتحصل الشخص من جملة فصوره انها شخصيا انما هي باعتبار انضمامها الى الوجود وان الوجود اليها من البين ايضا احتياج كل من الوجود في طرف الاخر في تحصيل ابهم حصولي كل من الشخصين كذا الشخص الخارجي لا يكون الا في الخارج كما ان الذهني لا يكون الا في الذهن اذا تقرر ذلك تبين انه ليس للموضوع له في الجزئيات الخارجية سوى الماهية المنضمة الى الوجود الخارجي في الجزئيات الذهنية سوى المنضمة الى الوجود الذهني فقد عرفت ان الالفاظ الموضوعة للكليات انما وضعت للماهيات من حيث هي شاملة للموجود منها في الذهن والخارج وضع ما من التفصيل قال بعض افاضل المحققين ان هذا هو الحق الذي لا محيص عنه ان اريد بوضع الالفاظ للجزئيات الموجود في الذهن والخارج وضعها للذوات او الخارج على ان يكون الوجود الخارجي او الذهني وصفا قيديا للموضوع له فانه لو اعتبر الوجود جزء من الموضوع له او وصفا محققا له كما يوهمه ظاهر القول بانها موضوعة للموجودات الذهنية او الخارجية كان فاسدا فانا نقطع بان المفهوم من زيد مثلا ليس الا الذات المتحققة من دون التفات الى كونها موجودة في الخارج او معدومة فيه واذا صح الحكم عليه بالوجود والعدم الخارجيين وجاز التردد في كونه موجودا في الخارج او الذهنية من علم تعين الماهية مفهوما لا يعقل انضمام الوجود بها لا يكون هناك وراء عين الوجود الخارجي او الذهني امر يوجب تعين ذلك المفهوم فكيف يمكن ان يتعين لها ذات من دون انضمام الوجود الخارجي او الذهني اليها وايضا بعد فرض عدم تعين الماهية بملاحظة الخارج الا بانضمام عين الوجود الخارجي اليها مع ما هو واضح من عدم امكان حصول تعين الوجود الخارجي في الذهن لا يمكن القول بحصول مفهوم الجزئي في الذهن نظرا الى عدم امتناع حصوله كلا وان قيل بامكان تعين الماهية بحيث تكون مفهوما يمتنع صدقه على كثيرين رجع قطع النظر عن تحقق الوجود له في الخارج وعدمه كما هو قضيته ذكر وهو الحق في ذلك بطل ما ذكر من الاحتجاج وجاز وضع اللفظ بازاء ذلك المفهوم على حسب ما لمفاهيم من غير فرق اصلا والحاصل انه ان كان الجزئي مفهوما حاصلا عند العقل كما ان للكلي مفهوما كذلك على ما هو قضيته تعقيب المفهوم الى الكلي والجزئي لم يكن هناك فرق بين الامرين وكانا على حد سواء وكون ذلك المفهوم في الجزئي خارجيا انما لملاحظة الخارج جارا بالنسبة الى الكلي ايضا فانه ايضا عنوان للامر الخارجي حسب ما نبهنا عليه المذكور غير منجح في المقام هذا واما ان معنى الفاضل جعل النزاع في المسئلة مبنيا على النزاع في مسئلة المعلوم بالذات فمن قال بكون المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية وذو الصورة يكون معلوما بالتبع من جهة ارتباط فرد معين بالصورة الذهنية ومن قال بان المعلوم بالذات انما هو الصورة نظرا الى انه الملتفت اليه والصورة هي المرآة لملاحظة ولذا لا تعقل الالتفات اليها عند ملاحظة ذي الصورة كما هو الشان في الامور التي يجعل مرآة لملاحظة غيرها فان من شان المرآة ان لا يلحظ بالذات عند جعلها مرآة فالالفاظ عنده اسام للامور الخارجية فعلى هذا يزاد قول اخرى المقام وهو كونها اسامي للامور الخارجية والموجودات الخارجية وللامور الذهنية فما عداك لذهاب بعض الافاضل الى التفصيل المذكور في تلك المسئلة فيما ذكر من المبنى فيرد عليه القول بالتفصيل في هذه المسئلة ايضا وعرفت بعض الافاضل التفصيل لفظيا بارجاع الاطلاقين الى التفصيل المذكور فيكون النزاع في هذه المسئلة ايضا لفظيا بناء على حمل المبنى المذكور ولكنك خبير بوهن ذلك ايضا

المعنى الذي لو كانت موجودة لكانت موجودة في الذهن

نعم المسئلة

لهذه المسئلة بالمسئلة المذكورة وای فرق بين ان يكون المعلوم بالذات هو الصورة ويكون المراد ما وضعت الالفاظ بازائه وبين ان يكون المعلوم بالذات هو تلك الصورة نظرا الى ان المحذور البين في التغاير انما هي تلك الامور التي صورها الحاصلة عند العقل والوضع انما يتبع مورد الحاجة وما يحتاج الناس الى التعبير عنه غالبا في الاحكام المتداولة بينهم فيكون الموضوع له على هذا هو تلك الصور دون الصور بانفسها سواء كان المعلوم بالذات هو الصور او ذو اتها وكان ملحوظ الفاضل نوسعا بالصور الذهنية كون تفهيم تلك الامور الخارجية بواسطة لحاظ صورها ومعانيها وجعلها مرآتا لملاحظتها فجعلوا الموضوع له هو تلك الصور من تلك الجهة وبالجملة ما ترى سواء كانت معلومة بالذات او بالتبع وانا الى الان لم يتبين لي الوجه في حكم الفاضل المذكور بابتناء هذه المسئلة على تلك المسئلة وكانه توهم ذلك من جهة كون المعلوم بالذات اعرف في النظر وابين عند العقل فينبغي ان يكون الوضع بازائه وان تبين بعد وضوح الدعوى المذكورة او لا وعدم تسرع الحكم المذكور عليه ثانيا از جهة الاعرفية عند العقل غير قاض بوضع اللفظ بازائه لدوران الوضع غالبا مدار الحاجة وتعلق القصد به في المخاطبة فجعل النزاع في المسئلة مبنيا على ذلك غير متجه كيف ولو كان كذلك لزم الاختلاف في وضع اللفظ اذا كان الموضوع له موجودا لحال الوضع ثم انعدم عن قوانح خلافه وكذا الحكم بكون النزاع لفظيا من تلك الجهة غير قابل لجعل النزاع في تلك المسئلة لفظيا بارجاع الاطلاقين الى التفصيل المذكور في كمال البعد عما يختيل في وهلة من وضوح ان المعلوم بالذات في المعدومات هو الامور الخارجية فينبغي حمل كلام الفاضل على ان يكون المعلوم بالذات هو الامور الخارجية على الحكم بذلك التنبيه الى الامور الخارجية وكذا بعد القول بكون المعلوم بالذات في الامور الخارجية هو الصور الذهنية لوضوح كون المعلوم هناك هو الامور الخارجية فينبغي حمل كلامهم على غير ذلك بان يكون مرجع القولين الى التفصيل المذكور غير متجه لابتنائه على ان يكون المراد بالامور الخارجية في كلامهم هو الموجودات الخارجية وليس كذلك بل المراد نفس الامور الحاصلة بصورها سواء كانت من الموجودات الخارجية او لا وعلى تسليم كون الصورة معلومة بالذات في الموجودات الخارجية وليس في محل وتحصل البحث المذكور ان المعلوم بالذات بالعلم الحصولي هل هو نفس الصورة او المعلوم بالذات بحصولها بنا النظر الى كون الصورة هي المنكشفة بالذات عند العقل وانكشاف ذي الصورة انما يكون بتوسطها بحيث لا يلاحظ ويدلاحظ كون العلم مرآتا لملاحظة المعلوم والذي لا انكشاف فلا يكون تلك الصورة الحاصلة ملحوظة بذلك انها او لا معلومة بالذات بحيث الثاني فلكل من القولين وجه نظير ما مر في ذلك المذكور في كمال التفصيل في كمال البعد بين الوجهين مضافا الى ما في التفصيل من الخزازة الظاهرة والمخالفة للوجدان السليم اذ لا نجد فرقا بين المعلومات الموجودة وغير الموجودة في كيفية العلم بها كيف ومن البين عدم الفرق في الادراك الحاصل بين بقاء المعلوم على حاله او زواله اذا اعتقد بقائه على حاله وما يتوهم من حصول الفرق بين القسمين فانما نجد من انفسنا في القسم الاول الالتفات الى امر خارج عنا وفي الثاني نجد فينا فقد الالتفات الى ما في انفسنا وارجعنا اليه كما نرى لوضوح كون المنكشف في المقامين هو نفس الصورة بل انها وان لم تكن ملتفتا اليها كذلك لكونها مرآتا لملاحظة المعلوم انما ينكشف بتوسط تلك الصورة في المقامين وقد عرفت ان المراد بالامور الخارجية هو نفس المعلومات سواء كانت موجودة في الخارج او مضافا الى ان ملاحظة الخارج بالمعنى المتوهم ليست مقصودة على الموجودات الخارجية بل هي حاصلة في المعدومات ايضا اذ الموظف كونها موجودة على سبيل التقدير فالمحوط هناك خارج عن انفسنا بالوجه المذكور ايضا وما قد يتخيل في المقام في توجيه ذلك من ان المعلوم في الامور الخارجية هو نفس الامر الخارجي من غير حصول صورة منه في النفس فيكون تلك الامور هي المعلومة بالذات بخلاف الامور الغير الموجودة فبين الوهن اذ فيه تسليم ذلك بخصوص المعلوم في الامور الخارجية بالامر الخارجي من غير ان يكون هناك معلوم امرا بتبع وهو خلاف ما يقتضيه كلامهم من تعدد المعلومين ووقوع الخلاف فيما هو معلوم منها بالذات وما هو معلوم بالتبع فان ذلك فيما يتم في كون النزاع فيما يكون العلم فيه بحصول الصورة كما ذكرنا فلا تغفل هذا وقد يجعل النزاع في المسئلة لفظيا من جهة الصور عليها في بعض المقامات وحمل كلام القائل بوضعها للامور الخارجية على ذلك بتم نظرا الى كونها في مقابلة الصور نفسها فمعنى امور خارجية تلك الصور من حيث كونها ادراكات وارجاع القول بالتفصيل الى ذلك بناء على ان القائل بوضع الجزئيات الخارجية او الذهنية للامور الخارجية او الذهنية انما يقيدها المفاهيم الجزئية التي لو وجد كانت في الخارج او الذهن وحمل القول بوضعها للهيئات على ارادة المفاهيم على الوجه المذكور قريب جدا وترجيح الحمل في الجميع الى القول بوضع الالفاظ للمفاهيم كلية كانت او جزئية وان ذهب عليك ان حمل كلامهم على ذلك بعيد جدا فان كان المقصود من ذلك احتمال جعل النزاع لفظيا فلا بأس به والا فلا شاهد عليه مضافا الى ان حمل القول بوضعها للصور الذهنية على ارادة المفاهيم من حيث هي في كمال البعد واما الاطلاق الصورة على الهيئة وان ورد في كلامهم لكن الظاهر ارادتها من الماهية المعلومة نظرا الى انقادها مع الصور واما الاطلاق على الهيئة من حيث هي فبعيد عن ظواهر الاطلاقات والتقريب في ذلك بان الهيئات التي توضع لها الالفاظ لما كانت معلومات حين الوضع كان الوضع بازاء المعلومية وان لم يكن ملاحظة كونها معلومات فقد اطلق الصور بملاحظة ذلك على الهيئات المعلومة كما يتجه عن بعد ادنى عند ملاحظة كونها معلومات يكون المراد بالصور هو نفس الهيئات ايضا وان كانت معلومة حين ملاحظتها وقد عرفت بعد عرض الاطلاقات واعلم انه لو بني على كون النزاع في المقام معنويا فلا ثمرة يترتب عليه ظاهرا وانما هي مسئلة علمية لا يتفرع عليها شئ من الاحكام الفرعية اذ الشك على الاقوال في كون المتكلم بالالفاظ هو الامور الواقعية سواء كانت هي مقصودة من تلك الالفاظ او لا لتكون موضوعة بازائها مستعملة فيها او كانت مقصودة بواسطة صورها الذهنية وسواء قلنا بكون تلك المفاهيم ما وضع الالفاظ بازائها مطلقة او مقيدة بحضورها عند العقل كما هو احد الوجوه المتقدمة نعم قد يتجه على الوجه الاخير ترتب ثمرة عملية وهو ان المكلف به كما اذا قال ائتني بشاة فانه لا يأتي في مثل ديارنا بما يمر به سمرخة بمعنى الشاة ثم اتى بما يفرد بعلم انه لم يأت بالمأمور به وبل بهذا ان حضور المعنى عند العلم بوضع اللفظ بازائه فاذا اتى بشاة علما بكونها شاة فقد

ان بما وضع اللفظ بازائه وان لم يعلم بالوضع له وكذا الوانى بالصدق معتقدا خلافه او شاكا فى كونه مصداقا للامر علما بما كلف به من صدق اتيانه بتلك الطبيعة
المعلومة وان لم يكن اتى بذلك الصدق فيها معلوما بالتبيين نعم لو كان غافلا عن الطبيعة التى كلف بأنها غالطا فى الصدق ايضا لم يحصل
المذكور به عدم تحقق الامتثال على الوجه المذكور ثانيا ان الخصوص المأخوذ فى المكلف به شيئا على الوجه هو الخصوص عند المستعملون المكلف فاذا اتى
بالطبيعة الخاصة وعند تحقق الاتيان سواء كان المكلف عالما بالحال او كان غافلا عنه لا يتم ذلك على الحالات فى الصورتين وهو كلام اخر لا ربط له بهذه المسئلة
ومن غريب الكلام ما تخيله بعض الاعلام من تفرع امر على الخلاف فى المقامين احدهما الاكتفاء باداء الاذكار الموظفة وعزمها بنيتها بناء على القول
بوضعها للصور الذهنية وورود على ذلك امر بالاعادة اذا كان مستند الحكم بعدم الامتثال هو من ذكر او من قال وهو هنا ان لا يتحقق ذلك الا بالتكرار واجاب بان ذلك
ايضا مقتضى فرض وضعها للصور الذهنية قال بل يلزم ذلك بعدم الامتثال ايضا باقراء ما يجب القطع عن وضعها الذهنية وذلك لان نقول انه
يلزم بناء على القول المذكور جواز استعمال المرآة الاجنبية فى الخارج ان مقتضى الاصل حمل اللفظ على حقيقة التى هى الصور الذهنية دون الامور
الخارجية وهكذا الحال فى امثاله قال بل لزم من التزام ذلك والتزام التجوز فى جميع الاستعمالات وحمل ذلك من الاول على القول المذكور بانها
اعتبار استعمل والمكلف فيما وضع له اللفظ بناء على وضعها للصور الذهنية وانما الحكم بالواقع ونفس الامر بناء على القول بوضعها للامور
الخارجية قال وهذا من اهم المباحث فى الباب كما سيتضح عليه من القرآن مثلا امر الشارع بايتاع الصلوة فى الدار فاتيها والى القبلة مع الجهل بجهاتها
او امر بترك الحرير فى حق زيد ونهى عن ذلك تعلق التكليف الشرعية فلو قلنا ان المعانى الموضوع لها هى ما يكون باعتقاد المكلف لزم دوران الامر مدار
ما اعتقده وان الواقع مجازا من ما اوقلنا بوضعها للامور الواقعية وان تخير بوضع عدم تفرع شئ من الامرين على المسئلة المذكورة وترفع الاولى
عليها مبنى على حمل مراد الشارع بوضعها للاعم والذهنية على الصورة الاعم حيث كون مقاما للواقع وقد عرفت انه لا يحتاج لان يحمله احد فى
المقام كيف ولو كان كذلك لكان اللازم على القول المذكور الاكتفاء فى اداء العبادات والعمل بالمحللات والمحرمات وغيرها بمحض الخيالات وكذا
فى سائر الاحكام الجارية فى العادات او التزام التجوز فى جميع تلك الاستعمالات وعن ابين ان العاقل لا يقول به وهو كما لا يليق بان يذكر فى الكتب العالية ولا
ان يعد ثمرة وتفريع الثانى مبنى على الخلط بين هذه المسئلة واحدى المسئلتين اللتين اعتنى بهما الاعلام فى مدلولات الالفاظ وقد عرفت الفرق بين المقامين وان
اعتبار دلالة الدليل هناك على احد المحققين وانما ذلك عن توهم بعض القاصرين نعم قد وقع بكلام بعض الاعلام فى خصوص بعض الالفاظ
كالقارورة والمخبر حيث خرج نظره الى ما يعتبره بعض الاجنبا وهو كلام اخر وهما يستطردان فى المقام ما قد يتسبق الى الاوهام من تفرع ثمرة النظر الى صور
الاجنبية فى الماء والمرآة او المتفوشة فى الحائط او القرطاس وهو انما يتشاء من الاشتراك فى لفظ الصورة نعم لو ذكر مكان ذلك تخيل الصورة
الاجنبية امكن التفرع بناء على تخيل المذكور ثانيا عثرة لا خلاف ظاهرا فى كون المشتقات من اسماء الفاعل والمفعول والصفة المشبهة
ونحوها حقيقة فى الحال لا بمعنى وضعها لخصوص الحال على ان يكون الزمان جزء من مدلولها ولا بمعنى انتصاف الذات التى تجرى عليها بما يجرى
فى خصوص الحال المحكوم فيها بثبوته للموضوع فانه ليلزم القول بالاشتراك لو قيل بكونها حقيقة فى الماضى بل المراد كون الخلاف فيها على ذلك
فى الجملة على سبيل التحقيق سواء كانت موضوعة لخصوص ذلك او لما يعم فهى حقيقة فى ذلك فى الجملة سواء كانت موضوعة له بالخصوص او كان
ذلك مصداقا حقيقيا لما وضع له وقد نص جماعة من القائلين بكونها حقيقة فى القدر المشترك لقلة وضع عندهم بالنسبة الى خصوص الحال كما
قد يتم فى المقام وكذا الاخلاف فى كونها مجازا فى الاستقبال سواء اخذ فيها معنى الاستقبال او اريد اثبات ذلك لها بحكم الحكمة نظرا الى
حصول فى المستقبل فيكون الثبوت المأخوذ فى تلك التصافات هو الثبوت فى الجملة الشامل للثبوت فى الاستقبال ايضا فيصح الحمل فى الحال نظرا الى ذلك
الملاحظة وربما حكى فى الوافية عن بعض الكوفيين ان تلك التصافات هو الثبوت فى الجملة الذى احتمال كونه حقيقة فى الاستقبال ايضا لذكره ان الخلاف
الخاص يقتضى انه اطلاق حقيقى فان اريد بذلك ان حكمهم بمجئ المشتق للاستقبال كما نصوا بمجيئه للماضى والحال ظاهر فى كونه حقيقة فيه فهو ظاهر مما
سنتلو سماع خروج ذلك عن محل الكلام ايضا وهو من قبيل الاستعمال فى حال التلبس ان لوحظ فيه الاستقبال بالنسبة الى حال النطق فانما يظهر من وجوه
عبر واحد من الافاضل فى كون ذلك من قبيل الاستعمال فى الاستقبال بلحاظ المتلوظ فى المقام كما ترى وسيظهر لك حقيقة الحال وقد وقع الخلاف فى
صحة اطلاق حقيقة من حيثية التلبس به فى الماضى على قولين او اقوال يأتى الاشارة اليها وقبل الخوض فى المسئلة وبيان الاقوال فيها والادلة لا بد من
بيان امور ينكشف بها حقيقة المقام احدها ان المراد بالحال فى المقام هو حال التلبس اى الحال الذى يطلق عليه اللفظ بحسب سواء كان ماضيا
بالنسبة الى حال النطق او حالا او مستقبلا فلو قلت زيد كان ضاربا او سيكون ضاربا كان حقيقة لاطلاقه على الذات المتصفة بالمبدإ بالنظر
الى حال اتصافها بالتلبس وان كان ذلك التلبس فى الماضى او المستقبل واما اذا اريد به الاتصاف فى حال النطق فليس حقيقة الا نادرا قابلا
باعتبارها بالخصوص فى صدق المشتق حتى يكون اطلاقها على من تلبس فى ماضى النطق او مستقبله مجازا امكن وهذا مع غاية ظهوره ومن الملاحظة فى
المشتقات منصوص به فى كلامهم بل حكى عن جماعة ودعوى الاتفاق عليه والزمان المأخوذ فى الفعل ملحوظ على الوجه المذكور ايضا فاذا لوحظ
فى المضارع اتحاد زمان حال التلبس على الوجه الذى قرناه سواء وقع فى حال النطق او كان قاضيا بالنسبة اليه او مستقبلا كما فى قولك جائنى
زيد وهو يتكلم ويجئنى زيد وهو يضرب عمرا وكذا الحال فى الماضى والاستقبال فيتم كل منهما كلا من حال النطق وماضيه ومستقبله وظهور اطلاق
الفعل اذا اريد به الحال فى حال النطق كما يظهر من الرجوع الى العرف انما هو من جهة استلزامها كونه حال التلبس كان الماضى والمستقبل بالنسبة

انما يضر فان مع الاطلاق الى ما ليتا بل حال النطق وربما يفزى الى البعض القول باختصاص الحال هنا بحال النطق وقد حكى عن اكثر العبارات او اشرح
بعض ان المراد بالحال في المقام هو حال النطق وربما يوجه الى ذلك ما بأتي من الاحتجاج بقول بعض النحاة على صحة قولنا ضارب امس على كونه حقيقة
في الماضي بما ذكره جاعة من كون ضارب في قولنا ضارب غدا مجازا بل في كلام العضدي حكاية الاتفاق عليه وهو لا يتم الا على ارادة حال النطق
او لو كان المفهوم هو حال التلبس لم يصح الاحتجاج المذكور ولا حكمهم بالمجازية في قولنا ضارب غدا اذ ليس اطلاق الضارب في قولنا ضارب امس
او ضارب غدا الا باعتبار حال التلبس سواء اخذ قولنا امس وغدا ظرفا للنسبة او قيدا في المحمول والحاصل انه قد اطلق الضارب على الموضوع المذكور
باعتبار حال صدق عليه من الامس او الغد سواء اريد بذلك الحكم بصدق ذلك المفهوم عليه في الامس او الغد كما هو الظاهر او الاعتبار او اريد صدق ذلك
المفهوم مقيدا بملاحظة حصوله في الامس او الغد عليه في الحال اذ من البين اطلاق المشتق على كل من الوجهين على الذات المتلبسة بالمبدء فعلى الاول
قد حمل على الذات الغير المتلبسة في الحال لكنها باعتبار حال عدم التلبس بها بل باعتبار زمان تلبسها به وعلى الثاني قد لوحظ صدقه على المتلبس بالمبدء بالنظر
الى الحال المتلبسة به من الماضي او المستقبل وحمل مفيد بذلك الاعتبار على الذات الغير المتلبسة في الحال فليس اطلاق المشتق الا بالنظر الحال
المتلبس بها الآن فحينئذ الحمل المذكور انما من دون حاجة الى التأويل اما اولا وهو كلام آخر لارتباطه بالمقام فيلاحظ ذلك فقد تشكل الحال
في دعوى الاتفاق المذكور قلت كلامهم في المراد عزيز خال من الابهام وكثيرا ما يقع الخلط في المقام والذي يقتضيه التحقيق هو ما ذكرناه والفرق ان
اطلاق الضارب في المثالين على سبيل الحقيقة حسبما قررناه وغاية ما يمكن ان يعتبر مما ذكروه ان تضيير الحمل في قولنا زيد ضارب صورة يقتضي
ذلك المفهوم لزيد في حال النطق كما هو اللازم من الرجوع الى العرف فاذا قيد بذلك كان خارجا عن مقتضى وضعه بخلاف ما لو اكتفينا في صدق مفهوم الضارب
بالفعل بثبوت المبدأ للذات في احد الازمنة الثلثة صح الحمل على سبيل الحقيقة وكان قولنا غدا قرينة على حصول ما هو حاصل له المقام من ذلك
الا وهو اتصافه بذلك هو المفهوم من المشتق بالاتفاق وقد يخلاف قولنا زيد يكون ضاربا غدا فان مقتضى ثبوت المحمول له في المستقبل فلا
مجازا اصلا واما قولنا ضارب امس فمبني على المجازية وعدمها على اختلاف المذكور فلو قيل بوضع المشتق للاعم من الماضي والحال فلا اشكال في
صدق ذلك المفهوم عليه في الحال من غير تجوز ويكون ذكر امس قرينة على احد الوجهين فان قلنا بوضعه للحال كان ايضا مجازا كما تقدم
والتجوز في المقام وان كان بالتنبيه الى الحمل دون اللفظ بالنظر الى مفاده الا فرادي الا ان السبب فيه هو ملاحظة معنى الهيئة كما عرفت فالاجماع
على المجازية في المثال المذكور من جهة اجماعهم على عدم وضعه للاعم وانت خبير بان ذلك مع وضوح ان الحمل بالتنبيه الى ما ذكر في الاحتجاج الآتي
بالنظر الى كلام العضدي في غاية البعد ظهور عبارته حيث في حكاية الاجماع على التجوز في المشتق الآن بعد ما تم ظهور الحمل المذكور في اتصاف
الموضوع بالمحمول في حال النطق يكون ذلك قرينة على استعمال المشتق في الاعم مما حصل له المبدء في الاستقبال فيتم الحمل ويكون قولنا غدا قرينة
على ذلك ويجري مثله فيما ذكروه في الاحتجاج وبهذا تندفع الاشكال المتوجه في المقام لنفس اثبات مفهوم الضارب لزيد في الحال ليلزم الملاحظة
المذكورة في مفهوم حتى يصح حمله كذلك بل المقصود على الوجه الاول اثبات ذلك المفهوم له في زمان الماضي او المستقبل وعلى الوجه الثاني اثبات
المفهوم المقيد بحصوله في الماضي او المستقبل بالتنبيه الى الحال ثم قد يكون دعوى الاجماع المذكور مبنية على ما ذكروه ان كان فاسدا كما عرفت فلا
فلا ينبغي التم في كون المشتق حقيقة بالتنبيه الى حال التلبس ولا عبرة فيما ذكروه من حال النطق وينبغي حمل ما يرى في كلامهم من التعبير بالحال على ارادة
الاعم مما يوضح الحال فيه وكان المشتق الى ما حكي عن بعض اراد حمل المشتق على الذات مع الاطلاق الى انقضائها بحيث حال النطق كما في قولك
زيد قائم او عالم او ناء ثم رجع ذلك فتوهم من ذلك كونه حقيقة في خصوص حال النطق وهو بين الفساد فقضية الحمل هو الحكم بثبوت الحمل بالتنبيه
الى الحال فيكون حال التلبس هو الحاضر حال النطق فانصراف اللفظ على القول بوضعه للحال من حيث كونه حال التلبس لا من حيث كونه حال النطق وهو
وكذا المراد بالاستقبال في المقابل هو الاستقبال في المقابل للحال المذكور وذلك بان يطلق المشتق على غير المتلبس بالمبدء نظرا الى التلبس به بعد
كان يطلق الضارب على زيد في الحال باعتبار ما صدق الضرب منه في الاستقبال وقد اتفق على كونه مجازا وقد يحمل الخلاف هنا على ما هو الملائمة على
المتلبس في الماضي في مقابلة الحال والاستقبال المذكورين وليس الخلاف في كونه حقيقة في خصوص الماضي ايضا كما قد يتوهم على ما اشار اليه عند
بيان الادلة بل النزاع كما اشرنا اليه في كونه موضوعا لخصوص المتلبس بالمبدء بالنظر الى حال التلبس به او الاعم فيكون اطلاقه في الصورتين تأنيها المعروف بين علماء العربية وغيرهم عد دلالة الصفة على الزمان على سبيل التضمن على ما هو الحال في حقيقة
الافعال والنظر اثر ما لا كلام فيه وان اوهم بعض العبارات كون ذلك من جملة الاسماء وعد مدلول الزمان في مدلول الاسماء
من المسلمات المشهورات كما هو مبسوط من ملاحظة حدودها وغيرها مضافا الى اقتضاء ذلك من ملاحظة الاستعمالات اذ لو كان الزمان جزءا من مدلولها لدل
عليه على نحو دلالة الافعال مع وضوح الفرق بينهما بعد ملاحظة العرف وظهور عدم انفهام الزمان كذلك وقد يشير الى من كلام القائلين بكون المشتق
حقيقة في الحال ان يكون الزمان ماخوذا في مفهومه على سبيل التضمن ودلالة الحمل بتفهم اختلاف مذهبي اهل العربية والاصول في دلالة الصفة
على الزمان وهو توهم ضعيف اذ ليس في كلام اهل الاصول ما يومئ الى كون الزمان مدلولا بالتضمن كالمشتقات كما يعرف ذلك من ملاحظة اقوالهم
وادلتهم في المقام والاظهر انه لا كلام في عدم دلالتها على الزمان على سبيل القيدية بمعنى ان يكون قد اخذ احد الازمنة الثلثة قيدا في مدلولها بحيث يجب
الوضع ويكون ما وضعت بازائها هو الذات المتصفة بالمبدء مقيدا بالاتصاف في الحال ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا فالمعروف من ان يكون
القائل بكونها حقيقة في الماضي لا يقول بدلالتها على الزمان اصلا وانما يعتبر في مفهومها تحقق الانقضاء في الجملة وليس قصور اشرافها بين الماضي

والحال لتكون دالة على الزمان واحتجاجهم على ذلك بتحقق استعمالها في الزمنة نظر لاستعمال يقتضي كونها حقيقة في الكل مع الاستقبال بالاجماع فيبقى الآخر لا دلالة للزمنة على ذلك انما تفهم من ذلك اطلاق اللفظ باعتبار الانقضاء في الماضي والحال او الاستقبال الاستعمال في خصوص كل من تلك الازمنة كيف ولو اريد ما يبرز الى من ظاهرهم لكانوا قائلين بامتزاج الزمان في مدلولها على سبيل التضمن كما في الافعال وقد عرفت وضوح فساد فحصل استدلالهم انها قد اطلقت على الذات المتصفة بالمبدء في اي من الازمنة الثلثة وحيثئذ فالدليل على كونها مجازا باعتبار الانقضاء اللاحق فالاصل المذكور يقتضي كونها حقيقة باعتبار الانقضاء الحاصل سواء كان في الماضي او الحال وذلك ثما لا ربط له بالدلالة على الزمان على نحو الظرفية او الشرطية كما لا يخفى مضافا الى ما عرفت من عدم ظهور قائل باشتراك المشتقات لفظا بين المعنيين وقد صرح جماعة من القائلين بكونها حقيقة في الماضي بكونها حقيقة في القدر المشترك وسيظهر لك ذلك من ملاحظة ادلتهم اذ هم وان قالوا بكونها حقيقة في الحال فلم يقولوا بذلك الا لكونها حقيقة في الذات المتصفة بالمبدء على ان يكون انقضاؤها بعد حال التلفظ بالمشتق منها باعتبار انقضاء المبدء في ذلك الحال لا بد من انقضائها بعد ذلك المبدء في الحال المحكوم في ذلك الاطلاق وبين ذلك من دلالة المشتق على الزمان واحد الزمانين قيد في مدلولها فالحال فيها نظير الحال في الجوامد فانها انما تصدق على ذات يقوم بها مبدء ما مع صدق مفاديهما عليها في الحال وسيجئ توضيح الحال فيه انشاء الله على انك قد عرفت ان الحال المذكورة هي حال التلبس لا نفس الحال المحدود بانه احد الازمنة وان اندرجت فيها في بعض الاعتبارات بحيث يصح النزاع في القائل كون الحال قيدا فيها وضعت بازائه على القول بكونها حقيقة في الحال ليكون الحال الذي هو مدلولها التزاميا لا بمعنى الاخص المستفاد ويكون دلالتها عليه على نحو دلالة الهيئ على المصدر وعدم على القول الآخر ليكون مجرد الانقضاء وهو في الماضي كافيا في صدق تلك القاعدة كما يوجد في كلام بعض الافاضل ليس على ما ينبغي اذ لا دلالة لاحد كلام القائلين بكونها حقيقة في الحال على ذلك لا كان يصح على نحو ما قلناه بل واستفادتها من كلامهم بسبب ما ستقرره انشاء الله فظهر مما قررناه الا ربط للنزاع المذكور باخذ الزمان في مفاهيم المشتقات على سبيل التضمن او التقييد ولا بلزوم اعتبار شيء من الوجهين في شيء التقييد باحد الازمنة الثلثة حتى حكي عنهم ان النزاع الذي وقع النزاع فيها في المقام بهم اسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشتقة واسما التفضيل والالوان كالاحمر والاسفر والحمراء والصفراء ونحوها من الصفات ونحوها ان مخرج اسم المفعول عن محل البحث وكذا الصفة المشبهة واسم التفضيل لظهور الوضع للاعم في الاول ولخصوص الحال في الاخيرين ويضعفه اطلاق كلمات الاصوليين من عبارة منهم الى تخصيص النزاع باسم الفاعل والعبرة انما هي بكلماتهم بلفظ المشتق الشامل للجميع وقد عرفت وقوع غير واحد من الافاضل على المسئلة كراهة الوضوء بالماء المتخن بالتمس بعد زوال الحرارة مع انه من قبيل اسم المفعول ثم ان كلامهم في تعميم النزاع فيما سائر لحوقها وانواعها من غير تقييد لمحل البحث ببعض صورها الآتية قد وقع تقييد النزاع ببعض الصور في كلمات جماعة من المتأخرين على وجوه شتى منها ما ذكره الفشاركاني من ان النزاع في اسم الفاعل الذي بمعنى الحدث ولا في مثل المؤمن والكافر والشائم والبقاء والحامل والحائض والحر والعبد ونحو ذلك مما يعتبر في بعضها الانقضاء بمرجع عد طرفان المتلبس بالفعل المتبر منها ما ذكره الشهيد الثاني في طاب ثراه والاسنوي وجماعة من المتأخرين من اختصاص النزاع بما اذا امكن بقاء المحل ضد وجود للوصف الزائل واما مع طروء ما يرفع الكلام في عد ضد المشتق على سبيل الحقيقة وحكي عن الزاهدي في المحصول دعوى الاتفاق على المجاز بعض الافاضل المتأخرين لم يجد ذلك الا في كلام علماء الاصول ومنها تخصيص النزاع بما اذا كان المشتق محكوما به واما اذا كان محكوما عليه فلا كلام في صدق مرجع الزوال وقد حكي التخصيص المذكور عن الشاشي والغزالي والاسنوي وهذا التخصيص من جانب القائل باشتراط البقاء كما ان الاولين من جانب القائلين بعدمه ويضعف جميع هذه التقييدات اطلاق كلماتهم في المسئلة وعدم تعرض احد من المقدمين للتقييد بل ذكر جماعة من المتأخرين وتصريح بعضهم بان تلك التقييدات احداث بين المتأخرين وليس فيها تعرض لمخالفة كلام الاولين ويشهد له ملاحظة ادلتهم في المسئلة حيث استدل بانها اما القول باطلاق الاشتراط او عدمه فنبوا على خروج ذلك عن محل البحث وكيف كان فمع البناء على الاطلاق في محل البحث كما هو الظاهر يكون تخصيصها المذكور في بعض الوجوه بفضيلة لان المسئلة اذا تغيرت ذلك فقول المعروف بين الاصوليين في المقام قولان احدهما عدم اشتراط بقاء المبدء في صدق المشتق وهو المعروف بين اصحابنا وقد صرح عليه العلامة في كثير من كتبه والشهيد والمحقق الكركي وغيرهم من اصحابنا الى اواخر ايام السيد العميد والشيخ البهائي وسنده في المبادي الى اكثر المحققين وفي المطول الى الاكثر وقد ذهب اليه كثير من العامة منهم عبد القاهر والشافعي ومن تبعه وحكي ذلك عن الجبائي والمعتزلي وعزي الى ابن سينا وغيره وثانيهما القول باشتراط البقاء وعزي الى الرازي والبيضاوي والمحقق وحكاه في التهذيب عن قوم وحكي هناك قول ثالث وهو اشتراط البقاء فيما يمكن بقائم وعدمه في غيره وعزاه في النهاية الى قوم الا انه قال في اثناء الاحتجاج ان الفرق بين ممكن الثبوت وغيره ضعيف بالاجماع وهو يؤذن الى حدوث القول المذكور ايضا وكونه خرقا للاجماع ولبعض المتأخرين من اصحابنا تفصيل آخر وهو ان المشتق حقيقة في الماضي اذا كان انقضاء الذات بالمبدء اكثريا بحيث يكون عدم الانقضاء بالمبدء مضمحلا في جنب الانقضاء ولم يكن الذات معرضا عن المبدء وراغبا عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او به وسواء طرء الضد او لا وبنى هذا التفصيل في المقام بين الالفاظ اما خصوص المشتقات فلا نجعل هناك ضابطة في الاشتقاق بل نقول ان الامر في كل لفظ مداره هو مبنا در منه فنحو القائل والضارب والاكل والشارب والبائع والشاري بالاول ينظر الى غلبته وضعها لذلك والاصل في الصفات المشتقة واسما التفضيل هو الثاني لان ذلك ايضا ملحق المشكوك بالغالب فدقيق بخروج المشتقات

(1) من الاتفاق الذي ذكره نقله عن كلام بعض الافاضل وقد عرفت ان ما ذكره في المتن هو الموجود في كلام الفشاركاني ولعله نقله عن بعض آخر

المذكورة عن محل

المذكورة عن محل النزاع حسبما اشرنا اليه فيتجه القول بعدم اشتراط البقاء بوجوه احدها الاصل فانها تستعمل تارة في الحال واخرى في الماضي والاصل فيما استعمل في معنيين ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز ثانيها التبادر اذ المتبادر من القائل والضارب والمحسن والكريم والبائع والمشتري ونحوها هو من تحقق منه تلك المبادي سواء كان في حال صدورها او بعدها ولذا نجد الفرق بين قولنا ضارب في الآن وضارب وهكذا في غيره وليس ذلك الا لاطلاق الاول وتقييد الثاني ثالثها عدم صحة السلب اذ لا يصح سلب القائل والضارب بحكم عمن وقع منه القتل او الضرب وانقضى وتقييد ذلك بذلك لا يخرجه عن المفهوم المذكور فيكون موضوعا لما يعمه رابعها انه يصح قطعا ان يقال في العرف على سبيل الحقيقة لمن وقع منه الضرب في اليوم السابق انه ضارب امس وصدق المقيد يستلزم صدق المطلق خامسها صحة تقسيمها الى المتلبس بالمبدأ في الحال والمتلبس به في الماضي وظاهر القسمة يعطي كون المقسم حقيقة فيما يعم القسمين سادسها صحة تقييدها بالحال والماضي فتقول زيد ضارب الآن وضارب امس من غير تكرار ولا تناقض ولو كانت حقيقة في احد الامرين لزم احد المذكورين سابعها انها لو كانت حقيقة في الحال خاصة لكان اطلاق المؤمن على الغافل والنائم والمغمى عليه مجازا لعدم حصول المبدأ فيهم ومن الواضح خلافه لقيام الاجماع على صدق المؤمن عليهم في تلك الاحوال من غير شك ثامنها انه لو اعتبر في صدقها التلبس بالمبدأ في الحال للزم ان لا يصح الاشتقاق من المبادي التي لا يمكن حصولها في الحال والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة اذ ما لا يمكن وجوده في الحال لا يعقل حصول الاتصاف به في الحال واما بطلان التالي فللزوم عدم صدق المخبر والمتكلم وكذا الصادق والكاذب والامر والناهي ونحوها على احد اذ الخبر اسم لمجموع القول الذي يحتمل الصدق والكذب ومن البين انه تدريجي الحصول غير قار الذات فلا يمكن اجتماع اجزائه في الوجود وليس الكل والجزء متشاركين في الاسم ليكتفي في صدق المتلبس به التلبس بجزئه فلا قيام لها في الحال وكذا الكلام في الكلام والصدق والكذب والامر والنهي لتناهيها اما الاول والاخيرات فلكونها اسماء للحروف المتواردة على الترتيب على وجه لا يمكن الاجتماع بينها في الوجود تاسعها انه لولا الوضع للاعم لما صح الاستدلال بقوله تع الزانية والزاني وقوله السارق والسارقة على وجوب حد الزاني لانصرافهما اذن بمقتضى الوضع الى من تلبس بالزنا والسرقة حال نزول الاية فلا يندرج غيرهم فيها وهو فاسد لاحتجاج العلماء خلفا عن سلف بهما على ثبوت الحكم لمطلق الزاني والسارق وهذا التقرير مبني على كون المراد بالحال في المقام حال النطق وقد عرفت انه خلاف التحقيق فالصواب تغيير الاحتجاج بجعل التالي عدم صحة الاستدلال بهما على وجوب الحد الا على من كان مشغولا بالزنا او السرقة متلبسا بهما دون من رفع يده عن ذلك وانقضى عنه وهو خلاف ما اتفقوا عليه على ما ذكر عاشرها ما يستفاد من ظاهر غير واحد من الاخبار عن الائمة ع بعد ذكر قوله تع لا ينال عهدي الظالمين من عبد صنما او وثنا لا يكون اماما وليس الوجه في ذلك الا صدق الظالم عليه بذلك وان تاب عنه وفي غير خبر عن النبي ص انه قال انا دعوة ابي ابرهيم فسئل عن ذلك فذكر ما اوحى الله الى ابرهيم من جعله اماما للناس وسؤاله ذلك لبعض ذريته الى ان قال قال لا اعطيك الظالم من ذريتك عهدي فقال ابرهيم عندها واجنبني وبني ان نعبد الاصنام قال فانتهت الدعوة الي والى علي لم يسجد احد منا لصنم واتخذني نبيا واتخذ عليا وصيا فان الظاهر منهما ان من سجد للصنم لا يناله العهد وليس ذلك الا لاندراجه في الظالم حادي عشرها اتفاق اهل اللغة على ان اسم الفاعل بمعنى الماضي لا يعمل ولولا صحة اطلاقه على الماضي لما امكن ذلك كذا قرره العلامة في النهاية وهو بظاهره غير متجه لوضوح ان غاية ما يفيده الاتفاق المذكور صحة استعماله في الماضي وهو مما لا كلام فيه الا ان يقال ان اتفاقهم على الحكم المذكور يشير الى كونه معنى حقيقيا نظرا الى ظهور حكمهم بكونه معنى المشتق واختصاصه بحكم مخصوص في ذلك وقد يقرر الاحتجاج بوجهين اخرين اشار اليهما العضدي احدهما ان اهل اللغة على صحة ضارب امس والاصل في الاطلاق الحقيقة ويوهنه ما عرفت من ضعف الاستناد الى الاصل المذكور في متعدد المعنى الا ان يرجع ذلك الى الوجه الاول وهو خلاف ظاهر التقرير المذكور مع انه موهون ايضا بما عرفت مضافا الى انه لا حاجة اذن الى الاستناد في صحة استعماله الى اجماع اهل العربية على صحة الاستعمال المذكور اذ جواز اطلاقه على المتلبس في الماضي في الجملة مما لا كلام فيه ثانيهما انهم اجمعوا على انه اسم فاعل فلو لم يكن المتصف به كذلك فاعلا حقيقة لما اجمعوا عليه عادة وتوضيحه انهم اتفقوا على كون لفظ الضارب اسما للفاعل فيما اذا اطلق على من انقضى عنه التلبس بذلك الفعل فقد اتفقوا على صدق الفاعل عليه مع انقضاء التلبس هو ايضا من جملة المشتقات فظاهر اجماعهم يفيد كونه حقيقة لبعد كون اتفاقهم على الصدق المجازي ويوهنه ان ما اجمعوا عليه كونه اسم فاعل بمعناه المصطلح دون معناه الاشتقاقي ولو فرض ارادة ذلك فيمكن تصحيحه باطلاق الفاعل حقيقة على المتلبس في الحال بالمعنى المتقدم كما لا يخفى وقد يقرر ذلك بوجه اخر وهو ان لفظ الضارب بالمعنى المذكور اسم فاعل حقيقة للاتفاق عليه فيقتضيه الاتفاق المذكور ان يكون استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضي حقيقة وهو في الوهن كسابقه نظرا الى كونه من باب اشتباه العارض بالمعروض وقد وقع منهم نظائر هذا الاشتباه في موارد اخرى يأتي الاشارة اليها انشاء الله تع ثاني عشرها انهم قالوا في تعريف اسم الفاعل انه ما اشتق من فعل لمن قام به وظاهر لفظ قام هو القيام في الماضي وقضيته ذلك كونه حقيقة في خصوص الماضي فلما قام الاجماع على كونه حقيقة في الحال في الجملة لزم حمله على ما يعمهما وحمله على خصوص الحال بعيد جدا كما ان حمله على ما يعم الثبوت ولو في الاستقبال مضافا الى كونه ابعد من الوجه المذكور مدفوع بالاجماع فدل ذلك على وضعه لمن تحقق فيه المبدأ في الجملة سواء كان في الماضي او في الحال وهو المدعى والجواب عن الاول بما عرفت من ضعف الاستناد الى الاصل المذكور في اثبات اللغات سيما فيما اذا كان استعماله في القدر المشترك غير متحقق الحصول كما في المقام مضافا الى ان الاطلاق على الماضي غير ثابت في كثير من المشتقات كالاحمر والاصفر والنائم واليقظان والقائم والقاعد ونحوها فهو اخص من المدعى ودعوى انتفاء القائل بالفصل في المقام محل منع على ان المتبادر من الامثلة المذكورة خصوص الحال وهو دليل المجازية في غيرها ولا ريب ان ذلك اقوى في الدلالة من

واما التبادر الثاني فلانه يتعلقان بالخبر وهو غير حاصل في المقام كما ستعرفها

الاصل المدعى وقد يورد عليه بعض ذلك بانا لم نعلم كونه حقيقة في خصوص احد المعنيين اذ فيه ترجيح الاصل مع العلم بترجيح كونه مجازا في الاخر
والقدر المشترك بينهما رفعا للاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز وهو كذلك في المقام لاجماعهم على كونه حقيقة في الحال وبعد ما عرف من ان عمم
على الاعم من كونه معنى حقيقيا او مصداقا حقيقيا لا على خصوص الاول كما قد يترائى في بادي النظر وانما عرفت من ان استعماله في ايهما ورد
خلافه ايضا في موارد كثيرة اخرى على ان تبادر القدر المشترك منهما في الامثلة المذكورة محل نظر حسبما بيانى بيانه نعم وانما عرفت ان ذلك مبنا ان يريد
بذلك عدم صحة سلب المتضاربين عنه بالنسبة الى ما ضي النطق وان كان بملاحظة حال تلبسه بمبدئه لا يعيد الا كونه حقيقة في حال التلبس وهو كما
عرفت خارج عن محل البحث وان اريد به صحة سلبه عنه بحسب حال النطق نظرا الى التلبس به في الماضي فهو معارض بصحة السلب في
تمام تلك الامثلة الاشارة اليها واما عن الرابع فبان صدق قولنا ضارب بعض في المثال المفروض ليس من محل النزاع لاستلزامه ان يكون في حال التلبس حسبما
بيانه وقد ذكر من استلزام صدق زيد ضارب مع الاطلاق ان اريد به صدقه عليه بملاحظة حال الضاربية ما عرفت من ان الفعل فلا يفيد المدعى ازيد من
ايهام من قبيل الطلاقه على حال التلبس وان اريد صدقه بالنسبة الى حال النطق فهو صدق المقيد لا يستلزم الاصل المطلق على نحو المقيد فضلا بعد
المطلق نظرا الى حصوله في ضمن ذلك المقيد لا بالنظر الى حصوله اخرا واما عن الخامس فبعد ما عرفت من ورود دلالة التقييم على الحقيقة ان الفهم
المذكورة انما يفيد كونه حقيقة في الاعم من حال النطق وهو غير المدعى لما عرفت من الاتفاق على كونه حقيقة في حال التلبس وهو اعم من حال النطق
فيصدق في اضاربني المثال المفروض على من هو متلبس بالضرب في حال النطق وهو على من انقضى عنه حال الضرب بالنسبة الى الوقت الملحوظ
في الاطلاق عليه مع تسليم صحة التقييم بالنسبة الى حال التلبس وما ضيه ايضا فهو انما يجري في بعض الاستعمالات دون غيرها فلا يفيد تمام المدعى
على انه معارض بصحة السلب وغيرها من علايم المجاز الحاصل في امثلة اخرى حسبما اشرنا اليها وبنحو ذلك يجاب عن الشاذ واما عن التابع فاولا
بان التعدد يتوقف حاصل للنفس في الحالتين المذكورتين غير التعدد الملتفت اليه فيهما وفرق بين حصول التصديق والالتفات الى حصوله كيف ولو
كان التصديق مرتفعا بالنوم او الغفلة توقف حصوله ثانيا على كسب جديد وليس كذلك قطعا ومما يوقف من ان التصديق والالتفات الى حصوله
كيف ولو كان التصديق مرتفعا بالنوم او الغفلة توقف حصوله ثانيا على كسب جديد وليس كذلك يتوقف على ضوء اطراد الحكم بوقوع النسبة او لا
وقوعها وهو غير حاصل في حال النوم او الغفلة مدفوع بان حصول التصور في النفس غير الالتفات الى ذلك الحصول وانما يسلم انتفاء
الالتفات لا نفس الحصول فضلا عن الاطراد والحكم بثبوت المحمول للموضوع او نفيه عنه حاصل للنفس وان غير ملتفت الى شيء منها في الحالتين
وما ذكرناه انما يدفع ما قد يتوهم من عدم توقف التصديق على تصور الاطراف في بقائه واستدامته وانما يتوقف عليه في ابتداء حصوله غير يخفى كيف
وليس التصديق الا نفس الحكم او مجموع الحكم والتصورات فكيف يعقل حصوله من دونها ابتداء او استدامة وقد مر شيء من ذلك في طريان الجنون
ايضا ولا يحتاج الجنون بعد رفع الجنون الى تجديد الاكتساب لما حصل من العلوم وفي حاصله لها موجوده عنده في الخزانة الا ان الجنون
مانع من الافاضة عليها كالنوم والاغماء فاذا زال النائم والغافل والمجنون عرفا في المقام نعم لو طال جنونه بحيث ذالت الصورة المذكورة عن
النفس بالمرة صح ما ذكر الا ان صدق المؤمن عليه على سبيل الحقيقة غير مسلم وانما هو في حكم المسلم كالاطفال بل نوعيا الامر على ذلك في كل مجنون
لم يكن بعيدا ومما يشهد لظهور ذلك من كلام جماعة من الاصحاب وثانيا بانه اخص من المدعى او غير مطابق للمدعى فانه ان جعل النزاع في الاعم مما يكون
المبدء فيه حدوثيا وغيره كما هو الظاهر فهو غير واف ببيان اخص من المدعى كان المبدء فيه حدوثيا فهو غير مطابق للمدعى وثالثا بانه منقاض بعدد صدق المؤمن عليه
بعد ارتداده وعدم صدق الكافر عليه اذا استوفى منه الكفر والا لكان جملة من اكابر الصحابة تاركا كفارا على الحقيقة والجواب عنه بكون المنع هناك
من جهة التشرع دون اللغة حار في المقام وراتبا بالنزام عدم صدق المؤمن شرعا على الحقيقة وانما هو بحكم المؤمن في الشرع وهو كاف لنا
واما عن الثالث فاولا بخروج الامثلة المذكورة عن محل النزاع على ما قيل وقد مرت الاشارة اليه وثانيا بانه اخص من المدعى فلا يثبت به العموم والاجماع
المركب غير متحقق في المقام وثالثا بانه لو سلم المدعى في حصول المبدء في الحال على التحقيق لم يفد بل لصدق الفرع كما فيه وهو حاصل في المقام لصدق
قولك فلان يتكلم او يخبر في هذا الحال قطعا من غير مجاز اصلا اذ كان في حال التكلم والاخبار وما عرفت من ان المدعى فلا يثبت به العموم والاجماع
ملاحظة التلبس وهي اعم من حال النطق وح فلا يمنع عدم امكان حصول مباديها في الحال من صدقها على سبيل الحقيقة بالنظر الى حصول التلبس بها في
الزمان ولو لم يمكن اجتماع اجزائها في الوجود فتأمل واما عن الرابع فاولا بخروج الامثلة المذكورة عن محل النزاع على ما قيل وثانيا بانه اخص من المدعى
ولا مانع من القول بالتفصيل وثالثا بقيام القرينة عليه في المقام ضرورة عدم ارادة ايقاع الضرب على الضارب حال التلبس بالضرب او التهيؤ ولا كلام في جواز استعمال
المشتقات باعتبار التلبس في الماضي مع انضمام القرينة ورابعا بالمنع من استعمال المشتق في الامثلة المذكورة وما يماثلها في الماضي باعتبار الحال اللحوظ
في الاطلاق حسبما بانى بيانه نعم واما عن الخامس فبعد ما عرفت من ابتنائها بعد وضوح دلالتها على المدعى اذ غاية الامر دلالتها على اطلاق القائم في الايه
على المعنى الاعم وهو اعم من الحقيقة على انه قد يمنع ذلك باطلاقه باعتبار حال التلبس كما شعرت الوجه فيه انفا واما عن الحادي عشر فاولا بان اتفاق اهل اللغة
لا يفيد زيادة على استعماله في الماضي وهو اعم من الحقيقة كما مر واتفاقهم على ثبوت ذلك المعنى وثبوت حكم مخصوص له بخصوصه لا يفيد ثبوت الوضع لنوع
كيف وجميع ما ذكر حاصل بالنسبة الى استعماله في المستقبل مع كونه مجازا فيه بالاتفاق فمن لحظة اتفاقهم على الحالة باعتبار المستقبل وبانهم حكموا
الاعم مع كونه مجازا فيه يشهد بكون الملحوظ عندهم بيان حكم اللفظ سواء كان حقيقة او مجازا فلا دلالة في ذلك على كونه حقيقة بالنسبة الى الماضي فتأمل

وثانيا بان استعمال المشتق في المتلبس الذي ذكروه انما هو من قبيل استعماله في حال التلبس ان كان ماضيا بالنسبة الى حال النطق وانت تعلم ان ذلك من محل النزاع
حسبما مر القول فيه مضافا الى ان ذلك لو تم لم يفد تمام المدعى لعدم جريانه في جميع المشتقات واشاعرة بيان طالق الماضي على الحال فما الامر
منه ولا بعد فيه بعد جريان المتعبر به عرفا في الاستعمالات كما لا يخفى على من لاحظ امثال المقام في الاطلاقات مضافا الى ما عرفت من كون المراد
بالحال في المقام هو حال التلبس وقد مر انه لا ينافي المضي بالتشبيه الحمال النطق تحمل العبارة على الاعم من الماضي والحال كما ذكرناه ومع
الغض عن ذلك فهم عنوا بالتقييد المذكور بيان اسم الفاعل بحسب الاسم سواء استعمل في معناه الحقيقي او المجازي لا ريب في شمول اسم الفاعل للصيغة
المفروضة في الاحوال الثلثة وليسوا بصدد بيان ما وضع له الصيغة المفروضة حتى تشيقا من ذلك كونه حقيقة في الصورتين فتم حجة القائل باشتراط التلبس
امور احدها ان المتبادر من الاحمر والاصفر والابيض والحسن والقبيح والجميل والكريم والصالح والتقي والزاهد والعالم والجاهل ونحوها هو خصوص
من اتصف بتلك المبادي في الحال والتبادر دليل الحقيقة ويجاب عنه تارة بمنع كون التبادر دليلا مستندا الى نفس اللفظ بل الى غلبة الاستعمال وكيف
عنه امة كان كلا طرفي عبرة ما من المشتقات لاتحاد جهة الوضع فيها المانعة من كون اوضاعها نوعية والعدل قائل بالتفصيل بين الالفاظ على
ما يظهر من كلماتهم كما عرفت وليس كذلك الا بيان ذلك في نحو القائل والجارح والبائع والشارب والعالم والضارب والمضروب ونحوها ولغوية بيان التبادر
المدعى في تلك الامثلة معارض بتبادر خلافه في امثلة اخرى فان اجيب بكون تبادر الاعم في تلك الامثلة من جهة الغلبة لم يكن ذلك دليلا على العكس
ثانيها صحة السلب مع انتفاء التلبس في الحال في الامثلة المذكورة ويرد عليه المعارضة المذكورة بعد صحة في الامثلة المتغيرة وقد يقرر ذلك بوجه آخر
بيانه انه يصح ان يقال لمن انقضى عنه الضرب في الحال انه ليس بضارب الان واذا صح سلب المقيد صح سلب المطلق ضرورة صدق المطلق بصدق المقيد وبان
اخرى قولنا ليس بضارب الان قضية وقتية وصدق الوقتية يستلزم صدق المطلقة العامة فيقع القول بانه ليس بضارب مع الاطلاق وصحة سلبه
كذلك دليل المجاز فيكون مجازا في الماضي فلا يكون موضوعا لما بعد فتعين وضعه لخصوص المتلبس بالحال وهو المدعى ويمكن الايراد عليه بالنقض
والحل اما الاول فلانه لو تم ذلك لدل على صحة سلب عن المتلبس في الحال بعض ان يصح ان يقال لم يكن متلبسا بالضرب في الماضي وقد تلبس به في الحال
انه ليس بضارب مبني على صدق المقيد يستلزم صدق المطلق الى اخر الدليل واما الثاني فبيان قوله الان انما ان يؤخذ قيدا في المحمول او ظرفا للحكم
فعلى الاول يسلم صدق الثاني لكنه لا يكون نفس التسليم مقيدا بل يكون من قبيل سلب المقيد ومن البين ان سلب المقيد لا يستلزم
سلب المطلق وعلى الثاني صدق القضية المذكورة بل هو اول الدعوى اذ القائل بعدم اشتراط البقاء يقول بصدق الضارب عليه في الحال
مع تلبسه بالماضي وقد يجاب ايضا بعد تسليم صدق المقيد مع جعل القيد ظرفا للحكم بان قضية ذلك صدق السلب في الوقت الخاص وانه حينئذ
يلزم من ذلك صدق السلب على سبيل الاطلاق العام وهو عين صدق الايجاب كذلك ضرورة عدم تناقض المطلقتين وبيد فعدم التناقض بين
انما لا يتناقضان في حكم العقل لا في حكم العرف ضرورة وجدان التناقض عرفا بين قولك زيد ضارب وزيد ليس بضارب وهو المحكم في المقام ويتم
لو سلم صدق الايجاب ايضا وهو عين ما نع لصحة الدليل اذ المقصد صحة السلب لا عدم صحة الايجاب فانه المأخوذ دليلا في المجاز واما صحة الايجاب فلا ربط له
بالدلالة على حال اللفظ ولا بعد من علائم الحقيقة ويمكن الجواب عن ذلك بالفرق بين صدق السلب على سبيل الاطلاق بملاحظة الاطلاق العام
المنظور في حكم العقل وصدقه على سبيل الاطلاق في حكم العرف فالاول مسلم ولا ثمرة فيه اذ ليس مجرد ذلك علامة للمجاز والثاني ممنوع ولئن سلم
صدق السلب المذكور في الحال على ان يكون الحال ظرفا للحكم كما هو المفروض تم الاحتجاج ولو اخذ صدق الاطلاق العام اللازم لذلك بملاحظة العقل
الرجوع الى العرف انما هو في الحكم الاول واما الثاني فلا حاجة فيه الى ملاحظة العرف بل قطع العقل بصحة السلب كاف في الدلالة على المقصود وانت خبير
بانه لا حاجة اذن الى ضم المقدمات الاخيرة بل مجرد ابتناء صدق السلب المفروضة كاف في ابتناء المطلوب على المفهوم اللفظي
في الحال وصحة سلبه عنه قاض بعدم وضع اللفظ للمفهوم الاعم والا لما صح سلبه عن مصداقه فلا حاجة الى اثبات صحة سلبه عنه باسقاط القيد المذكور
اذ المفروض اطلاقا لمسلوب وان اعتبر كون السلب في الحال فان قلت ان صحة السلب لا تدل على المجاز انما هو صحة الثاني في الايجاب ليس صحة السلب
المذكور صريحا في الايجاب بل يمكن ان يكون صحة الاثبات ايضا قلت ولا الدليل على اعتبار الشرط المذكور بل لا وجه له حسبما عرفت بتفصيل القول فيه
وثانيا ان التعبير في مثاقه للايجاب لو دل بزعمه هو على نحو ما تعلق به السلب من البين انه لا يصح ان يقال ليس بضارب الان فتعين الجواب في المنع عن صحة
السلب لو اخذ الحال قيدا للحكم وما يترائى من صحة السلب في التقييد فانما هو مبني على انصراف التقييد الى كونه قيدا في المحمول وفيه ما لا يخفى
الاشارة اليه اكثر نعم ثالثها انها لو كانت موضوعة للاعم لصح اطلاق القاعد على القائم والقائم على القاعد والقائم على المستيقظ والمستيقظ
على النائم ونحوها ومن الواضح فساد كذا يلزم صحة اطلاق الكافر على المؤمن والمؤمن على الكافر وليس كذلك والا لكان نحو من اكابر الصحابة كفارا
على الحقيقة والمرتدين مؤمنا على الحقيقة وليس كذلك اجماعا واجيب تارة بالتزام المنع والمخصص في محل النزاع لعارض الضد الموجود في المقام
محل النزاع ما اذا ارتفع ذلك وكون المبدء ثبوتيا في بعضها ومحل النزاع ما ان كان حدوثيا وقد عرفت ما فيه واخرى بان ذلك معارض بانه لو كان
موضوعا للحال لما صح اطلاق القائل والضارب والجارح والبائع والمشتري ونحوها على من انقضى عنه المبدء الاعلى سبيل المجاز مع ان الملاحظة الاولى
تشهد بخلافه والوجه في التفصيل بين ما يمكن حصوله في الحال وما لا يمكن فيه ذلك هو الاخذ بدلالة القائل باشتراط التلبس في الحال الا ان ذلك
انما يتم فيما يمكن فيه ذلك وفي غيره اذ لا يعقل اشتراط التلبس في الحال فيما لا يمكن حصوله فيها كالمخبر والمتكلم ونحوها فلا يمكن القول بوضعه لخصوص
المتلبس في الحال لاداء وجه لوضع اللفظ للمعنى على وجه لا يمكن ارادته في الاستعمالات ولا تتربى ان يكون استعمالاته كلها مجازا ان لا يتفيد لها فائدة

الصيغة

وان لم يكن متعذرا الا انه لا اقل من كونه مستبعدا لمخالفته للظاهر وهو كاف في المقام لابتناء ثبوت الاوضاع على الظن وبه فارقت في دلالة
الفاظ اللغة باعتبار الحال وان اشتركا في اصل وجود المبدأ في الحال على القول باشتراطه كونه على نحو الصادق في العرف ودون التدقيقات العقلية
الى تمام محترز التفصيل الذي اختاره بعض المتأخرين انهم يطلقون المشتقات مع حصول الاتصاف على النحو المذكور من دون نصب قرينة كالكاتب والنجار
والقارئ والعالم والمتعلم ونحوها ولو كان المحل متصفا بالضد لو جود كالتوم ونحوه قال والقول بان الالفاظ المذكورة كلها موضوعة للملكات لهذه
الافعال تاما بانى عند التدبر السليم في اكثر الاستعمال وعزوه الى اتفاق من تتبع مبادئها على ما في كتب اللغة ومنابعها اولا ان صدق المشتقات المذكورة ليس مبنيا
على الكثرة الاتصافية المبدأ ان ليس هناك اغلبية في الغالب الا مع حصول الاتصاف في زمان يعتد به وان كان مغلوبا بالنسبة الى زمن عدم الاتصاف
بل قد يكون زمان عدم الاتصاف اكثر كما في المعلم والمتعلم والقارئ ونحوها فلا يطابق ما عنون به المدعى وثانيا انه منقوض بالنائم والمستيقظ والساكن والمتحرك
والحاضر والمسافر فانه لا يصدق شيء من تلك المشتقات مع زوال المبدإ مع عدم اعراض الذات عنها وعدم قضوني التلبس بها عاما فرض في مبادئ المذكور
بل مع اعتبار اضافتها بها وثالثا ان ما ذكر على ما فرض صحته انما يثبت كونه حقيقة في الصورة المذكورة واما عدم
صدقه على سبيل الحقيقة في غيرها فلا دلالة له في ذلك عليه نعم قضاء ما يرى من صدقها حقيقة بحسب العرف كالقائل والناصب والبائع والمشتري
ونحوها لوجود امارات الحقيقة في تلك الامثلة مع عدم اتصاف الذات بمبادئها الا في زمان يسير ولو مع اعراضها عن ذلك فانك تقول
قائل عمرو بعد انصافه بقتل مع عدم امكان عوده اليه وكذا يصدق عليه انه جارحها وضاربه ولو مع ندمه عن ذلك وعزمه على عدم العود
اليه وتقول فلان بائع الدار واشتريه ولو ندم عن ذلك وعزم على عدم اقدامه عليه فظهر ان جعل المناط في صدق المشتق وعدمه ما ذكر مما لا وجه
له اصلا واعتبار الاعراض عن المبدإ وعدمها لا مدخل له في صدقها نعم انما يلاحظ ذلك في الصنائع والملكات كالقتال والبناء والخياط
ونحوها لقضاء الاعراض برفع اليد عن الصنعة فلا بقاء للمبدإ معه المتأخوذ في الامثلة المفروضة بطلوع الشمس وغروبها ونحوهما
بعيد كونها حقيقة في ذلك عرفا كما يظهر ذلك من ملاحظة الاستعمالات الدائرة فضوصا بالنسبة الى الخياط فان الشائع اطلاقه على صاحب
الصنعة المعروفة والوجه في التفصيل الاخير اختلاف الحال في المشتقات بعد الرجوع الى العرف وعدم جريانها على نحو واحد في الاستعمالات
ولم يثبت هنا اصل كلي يعم جميعها ولا وضع نوعي يجري عليها فيتبع الرجوع في كل صنف الى ما هو المتداول منه في العرف ودل عليه امارات الحقيقة والمجاز
نعم لا يبعد البناء على اصالة الحمل على الحال في الصفات المشتقة واصل التفصيل لغلبتهما في ذلك بل لا يعرف فيهما مثال اريد به غير ذلك اصالة
الحمل على الاعم في اسم المفعول لغلبة تجرد ذلك مع احتمال خروج الثلثة عن محل البحث حسبما قرر في فاضل المذكور وانت بعد بيان ارجاع الامر الى
خصوصيات الالفاظ والبناء على الرجوع الى التبادر من كل لفظ من غير ان يكون هناك معنى ملحوظ في وضع المجموع بناء على كون الوضع نوعيا
في المشتقات كما هو المعروف بل الثابت من تتبع افراد الفهم وملاحظة المشتقات الدائرة في المحاورات التجارية وانا الى الان لم يحضرني قائل بكون الوضع في
المشتقات شخصيا فالبناء على ذلك في نهاية البعد وكان الوقف في موضعها الاولى والبناء على الاصل فيما يتبادر منه خلاف ذلك اولى والامر
شخصية اوضاعها كما لا يخفى هذا والذي يقتضيه التأمل والتدبر ان يقال بالتفصيل بين المشتقات المأخوذة على سبيل التقدير ولو بواسطة الحرف
والمأخوذة على سبيل اللزوم فالاولى موضوعة للاعم من الماضي والحال والثانية موضوعة لخصوص الحال فيكون هناك وضعان نوعيان متعلقان بالمشتقا
باعتبار نوعيهما ولو مع اتحاد الصيغة فاعتبر في احدهما حصول الاتصاف في الجملة سواء كان حاصلا في الحال او في الاثر بتحققه بالفعل على النحو المذكور
يشهد بذلك استقراء الحال في المشتقات فان كان من قبيل الاول يكون المتبادر منه هو المعنى الاعم فيصدق اساميها بحسب الخبر مع حصول الاتصاف
في الحال وعدمه كالقائل والناصب والبائع والمشتري والضارب والمنصور والمكتوب والمنفوش وغيرها من الامثلة مما اخذ متعديا سواء كان من اسماء الفاعلين
او المفعولين وما كان من قبيل الثاني فالمتبادر منه هو الاتصاف في الحال كالقائم والقاعد والجالس والمضطجع والمستلقي والنائم والمستيقظ والاحمر
والاصفر والحسن والقبيح والافضل والاحسن الى غير ذلك وحيث كان الصفات المشبهة واسما التفضيل مأخوذة على وجه اللزوم كان المتبادر منها
هو الحال وكان استعمالها في الماضي والمستقبل مجازا غالبا بمنضمة وضعها ولما كانت اسما المفعولين مأخوذة على سبيل التقدير فان كان الفعل المشتق منه
مع زوالها المبدائية ولو كانت مأخوذة على وجه اللزوم لم يصدق كذلك كالمحمود والمعلوم والموجود والمعدوم ونحوها فان المفهم بها ما ثبت له صفة الحمد
والتم والوجود والعدم من غير ملاحظة تعدية تلك الصفة من الغير اليه ولو لوحظ ذلك في وضعها بواسطة الحرف كانت كالاول كالمسمور والمبيع
اليه فتتبع صيغ المشتقات واستقراء افرادها شاهد لما فصلناه ولو جعل هناك بعض الصيغ على خلاف ذلك فيمكن القول بثبوت وضع ثانوي
بالنسبة اليه لا ينافي ذلك فارقناه اذ الاوضاع النوعية انما يستفاد من ملاحظة غالب الالفاظ وتتبع معظم الموارد هذا ما يقتضيه النظر في المقام
واما ما يقتضيه التحقيق بعد التدبر في المرام ان يقال ان المشتقات موضوعة بازاء مفاهيم الصفات المدلول عليها بها فالعالم والقائم والقاعد والاحمر
والاصفر ونحوها اسماء للمفهومات المتغيرة والصفات المعلومة المجاورية على الذات والمتحدة معها المحمولة عليها بها في عنوان ان ذلك الذات وما فيها بهيئة التعبير
عن تلك الذات بها من جهة اتحادها معها واندراجها فيها وهذا هو المراد باعتبار الذات المطلقة في تلك الاوصاف فان المفهم بذلك احرازها على
الذات والتعبير عن تلك الذات بها وبالعكس نظرا الى اتحادها بها لا انه قد اعتبر هناك صريح مفهوم الذات جزء من مدلولها حتى يكون مفهوم
الضارب هو ذات ثبت له الضرب ومفهوم العالم ذات ثبت له العلم وهكذا وان امكن التعبير عنها بذلك حيث انها جارية على تلك الذات فيقال ان العالم
ذات ثبت له العلم كما انه قد يقال في ذلك في الجوامد ايضا فيقال الحيوان ذات ثبت له الحس والحركة وذلك لا يستدعي كون الذات جزء من مفاهيمها كيف ولو

كان لكل كلمات

بإضعاف زمان الانصاف

كان كذلك لكانت مفاهيم تلك الالفاظ عبارة عن الموصوف المتصف بها فتكون دالة على كل من الامرين بالتضمن بل على الاتصاف ايضا فيكون مشتقا
مفادا لمركب تام او ناقص ومن البين حلافه اذ لا يستفاد منها بحسب الوضع الا فهم واحد ومفهوم فارد وصفي عنوان الذات متصفة بتلك المبادي
غاية الامر ان بين كل منها وبين الذات علاقة الاتصاف والاتصاف بالالتزام مبناه على وضع اللفظ تلك المفاهيم من حيث كونها جارية على الذات وامتيازها في نفس المبادي
حيث لم توضع عنوانا للذات كذلك لعدم تعين عليها وانما وضعت للصفة المباينة للموصوف فانها وان لوحظ فيها التغير الذكوري كان المشتق اسما
لنفس الذات المقيدة بالمبدء المفروض على ان يكون التقيد خارجا والتقيد داخلا فان مفاده حينئذ هو الذات المتصفة بالمبدء لا مجموع الذات
والاتصاف بالمبدء ليكون كل من الامرين مقوما وضع لينتخلص صغرى ان الذات ركبت معنى الشيء خلا جاء عن متنا فيدانيه كما في العين
والبصر كذلك ينبغي الترتيب في قياده وبما ذكرنا يظهر الحال في ذلك فانها انما تقع محمولات على الذوات من غير تكلف وتاويل ومن المقرر ان المحمول في جانب
الموضوع الذات ومن جانب المحمول المفهوم كيف ولو كانت الذات جزء من مفاهيم تلك الصفات لكان في قولك هذه الذات صارت كذا او
للذات فكانما قلت ذات ثبت له الضرب صار مع ركاكة تعبيد عن فهم العرف كما لا يخفى بعد اتكاء النظر فان قلت اذا لم يكن الذات مأخوذة
من مفاهيم تلك الصفات لم يلزم من ذلك جعلها موضوعا والحكم عليها بالمقرر من عدم الذات في جانب الموضوع وقوعها موضوعا عن غير تكلف
قلت لما كانت تلك المفاهيم جارية على الذات وعنوانا لها صح جعلها موضوعا لذلك نحو قولك العالم كذا قد جعلت العالم عنوانا للذات
المبتدء وحكمت على تلك الذات المعلوم بذلك العنوان المتذكر فيه ما ذكر في المحمول وهكذا في سائر الامثلة اذا تقرر ما ذكرناه فنقول اذا اريد التعبير
عن الذات بتلك المفاهيم وجعلها عنوانا لها فلا بد من صدق تلك المفاهيم عليها والا بد ازجاجها بها والا لم يصح الحاظها عليها على سبيل الحقيقة
اذ ذلك انما يكون من قبيل الحاظ الكلي على الفرد ولا يعقل ذلك الا بصدق تلك المفاهيم عليها فاذا تحصل ذلك صح التعبير المذكور سواء كانت تلك
الذات مقدرة تحت ذلك العنوان حال التكلم او لا ففي قولك كل عالم كامل قد حكمت بثبوت الكمال للذات المتصفة بالعلم سواء كان اتصافها
حال قولك هذا او قبله او بعده فالمفهوم ثبوت الكمال لها حين ذلك داخل في ذلك العنوان فالتعبير المذكور خرج تماما لا اشكال فيه ولا خروج فيه عن مقتضى
الوضع اصلا والحال فيه كالحال في سائر الالفاظ الجارية الموضوعة للمفاهيم لكلية او لجزئية وهو المراد باطلاق المشتق على الذات باعتبار حال التلبس
وقد عرفت انه لا خلاف في كونه حقيقة جاريا على وفق الوضع واما اذا اريد التعبير بها عن الذات بملاحظة حال عدم اتصافها فذلك العنوان
فان كان ذلك باعتبار ما يحصل من الاتصاف بعد ذلك فمن البين عدم صحة الاطلاق المذكور على سبيل الحقيقة اذ التعبير المذكور كما عرفت من قبيل
اطلاق الكلي على فرده والمفروض ان ما اطلق عليه اللفظ ليس من جملة افراده فلا يكون ذلك المفهوم حاصلا في ضمنه حتى يصح اطلاق من جهة ما لا
اذن من المتصرف في معنى اللفظ بان يكون من قبيل استعمال اللفظ فيما يؤول اليه حتى يصح اطلاقه على ذلك الفرد فيصير اللفظ بذلك مجازا غير مستعمل
في المفهوم الذي وضع له وسيجيء ما ذكروه من كونه مجازا في المستقبل وقد يجعل ذلك من باب المجاز في الحمل كما في الاستعارة على ما سبب لنكارة تكون
مجازا عقليا الا انه بعيد عن ظاهر الاستعمال نعم لو قام قرينة على ملاحظة ذلك فلا مانع منه وهكذا الحال اذا اطلق المشتق على الذات باعتبار حال التلبس
في الماضي اذ كان المنظور صدق المشتق في الحال من جهة سنوح الاتصاف بالمبدء لا بعنوان صحة اطلاق اللفظ عليه على سبيل الحقيقة مع ان المفروض عدم
كونه من مصاديقه والمفهوم من ذلك الالفاظ هو المعنى الاعم الصادق مع بقاء المبدء وزواله مدفوع بعد ذلك عن ظاهر تلك الالفاظ الوضوح
عدم حصول ذلك المفهوم فيه بعد زوال المبدء ولذا لا يصح ان يحمل المشتق عليه مع قيد الحمل بالحال فلا يقال انه ضارب الان على ان يكون الان ظرفا
للمشتق ومع صحته سلبه عنه كما مر الاشارة اليه مما لا وجه له وكيف كان فلا بين صحة السلب المذكور بالنسبة الى الصفات التي للعرف وهو قوي شاهد على المجازية
وعلى كون الموضوع له هو المفهوم الاعم من الماضي والحال فان قلت لا شبهة في صحة اطلاق القاتل والضارب الناصر ونحوها حقيقة على من اتصف بتلك
المبادي ولو بعد زوالها كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات العرفية ولذا لا يصح سلبها عنه مع الاطلاق كما مر فكيف الجمع بين الامرين قلت يمكن تصحيح كون
الاطلاقات المذكورة على سبيل الحقيقة بملاحظة جعل الوصف المفهوم منها فان الذات لما كانت امرا واحدا في الحالين لا يعتبر فيها باعتبار ثبوت
ذلك الوصف وسلبه صحة الاشارة اليها بذلك العنوان بملاحظة حال اتصافها وان لم يكن متلبسة فيه حال الاطلاق فقد جعل ذلك الوصف
من جهة صدقه على تلك الذات حال تلبسها به عنوانا لها وان ارتفع صدقه عليها بعد ذلك نظرا الى اتحاد الذات في الحالين فاللفظ مع ذلك مستعمل
فيما وضع له اعني نفس ذلك المفهوم وجعل ذلك المفهوم عنوانا للذات سهل فاطلاق ذلك المفهوم على تلك الذات بما هو هو باعتبار حال اتحادها
معه لا انه لم يلحظ تلك الذات بشرط الاتحاد المذكور بل جعل ذلك عنوانا مفرقا لها في نفسها فيصح الحكم عليها مع ملاحظة حال الانتصاف وبعدها
فاطلاق القاتل على زيد انما هو باعتبار حال اتصافه بالقتل حين صدوره لا انه جعل ذلك عنوانا مفرقا له ولو بعد انقضاء الاتصاف وقد يجري
الاعتبار المذكور في الجوامد ايضا كما اذا قلت اكرم رجلا عالما وزيد بذلك العنوان بيان الذات الواقعة مصداقا له من غير ان يكون المفهوم
صدق العنوان عليه حال الاطلاق بل المراد تعيين تلك الذات ما لوحظ المذكور ملاحظة حال اتحادها به وصدقه عليها سواء بقي الصدق ولا ولذا
يثبت الحكم بعد زوال الصدق ايضا ويصح الحكم عليها ولو كانت حال الاطلاق خارجة عن ذلك العنوان من غير ان يكون مجازا في استعماله
على النحو المذكور نعم لا بد هنا ايضا من قيام قرينة على كون ذلك قصد حيث انه مخالف للفهم منها لغة حال الاطلاق فان قلت ان اطلاق
الكلي على الفرد ينزل منزلة حمل ذلك الكلي على الفرد المفروض حملا شائعا ولا ريب في صحة الحمل في المقام بعد انقضاء الاتصاف كما ثبت في الاتحاد
الذي هو المناط في صحة الحمل قلت ان اطلاقه على الفرد المفروض انما هو بملاحظة حال اتحاده معه لا انه جعل ذلك عنوانا للمعرفة تلك الذات والذ

وفي بعض النسخ

هو المفروض عنوانا لتلك الذات من حيث اتحادها معه حين اتصافها به وثبوت ذلك

حرفة وصنعة ويختلف الحال في صدق التلبس بحسب اختلافها فلا بد في الاول من حصول التلبس بالفعل في وقت قوله انا فعبر فيه بقيام الملكة والثاني
ومنه شارب الخمر وشارب القهوة وشارب القليان ونحوها فان المراد بتلك الالفاظ من كان مشتغلا بذلك الفعل وكان دينه ذلك فالآ
مبدأ في تلك المشتقات هو المعنى المذكور كما يعرف من الرجوع الى العرف ونحوه الكلام في المجاور والساكن والفاطن والخادم ونحوها
اما الثالث فلا بد في صدقه من عدم تلك الحرفة والاعراض عن التصغر ان وقع صدور ذلك احيانا على سبيل الندرة كما يعرف من ملاحظة
موارد استعمال المشتقات الماخوذة على تلك الوجوه كالبقال والخياط والصائغ والتاجر والحائك ونحوها وقد يكون المبدأ مشتركا بين الوجه
الثلثة او وجهين منها كما في الكاتب والقاري ونحوهما يتعين من ملاحظة المقام ويختلف الحال حينئذ بحسب ذلك ولا بد من ملاحظة
ما هو الظاهر في خصوص كل من الالفاظ ومراعاة الامارات القائمة في خصوص المقامات ثم لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية اذا كانت المحققة
المذكورة المعروفة بحكم بوجود الاربعين وذكر الخلاف في الثالثة من دون الاشارة الى غيرها وما تقدم من بيان المنقول اللغوي والعرفي والشرعي
لا ربط له بها فان الحقايق المذكورة اعم منها وقد يعرف الحقيقة اللغوية بانها اللفظ المستعمل فيما وضع له بحسب اللغة والحقيقة العرفية بما استعمل
فيما وضع له بحسب العرف والموضوع له الاول لم يتم جميع ما عد اللغوية المتعددة للفظ الواحد وان تقدم بعضها على البعض بل ولو كان وضعه الثاني
مع هجر الاول كما في المنقول اللغوي واستظهر بعض المحققين من كلام علي الاصول والبيان ان المعتبر في الحقيقة اللغوية كونها اصلية غير منسوخة
بوضع اصلا وعلى هذا يلزم ان لا يتحقق مشترك لغوي لاسم وفرض تقارن الوضعين وهو كما ترى وهو ايضا هم الاوضاع المهجورة لبادي الرأي
كان المعنى المهجور مجازا بالنسبة الى المعنى الطارئ اذ لا منافاة بين الحقيقة اللغوية والمجاز العرفي ولا ينتقض الحد بما عدا الثاني لان عدا الحيثية
فيه في الثاني الاوضاع التعيينية المغفولة فيها المناسبة للمعنى اللغوي وغيرها فيندرج فيها المنقولات والمرتجلات العرفية بتبديج
وادراجه ان في الحقيقة اللغوية اضعف ظن الحقة المذكور اندراج الالفاظ المستعملة في العرفية وهو غير بعيد لحرز اجتماع حد اللغوية
وجعلها اسطر من البعيد فالاظهر الحاقها بالعرفية وقد يقطع ببعض الحقيقتين وعلى هذا لا يستلزم الحقيقة العرفية الحقيقة اللغوية ولا الموضوع
اللغوي كما لا ملازمة في العكس وان يظهر من بعضهم لا يثبت الملازمة بين الحقيقتين في شيء من الجانبين اذ لا ملازمة بين الوضع والاستعمال الا انه
ح يستلزم الحقيقة العرفية الموضوع اللغوي وحد المذكور وغيره ادراج الاعلام الشخصية المتحدة في الحقيقة العرفية واما القول بان ظاهرهم
حصر العرفية في العامة والخاصة وغيرهما يندرج في شيء منهما الاول فظ واما الثاني فلتصريحهم بكون الوضع فيها من قوم او فريق والاعلام الشخصية
انما يكون الوضع فيها غالبا من واحد وايضا استعمال الاعلام في مسمياتها حقيقة اي مستعمل كان والعرفية الخاصة انما يكون حقيقة لو كان المستعمل
لها من اهل ذلك الاصطلاح فيمكن المناقشة فيه او لا يمنع الحصر وكان ظاهرهم حصر العرفية في العامة وكذا ظاهرهم حصر الحقيقة في اللغوية والعرفية
فاتى داع للقول بثبوت الواسطة بين الامرين دون الاولين وثانيا بالنزام ادراجها في العرفية الخاصة واعلم ان كون الوضع فيها من قوم او فريق
غير ثابت بل الحكم خلافه كما هو ظاهر جدا لعرفية ورود مثل ذلك في كلامهم مبنيا على الغالب والقول بان الحقيقة العرفية الخاصة انما تكون اذا
كان المستعمل من اهل الاصطلاح محل منع بل الحكم انما اذا استعمل في كلام اهل ذلك الاصطلاح وكل من تتبع في ملاحظة ذلك لوضع كان حقيقة كما
هو الشائع في جميع الحقايق من غير فرق بين هم هناك فرقين وضع الاعلام الشخصية وغيرها من الحقايق العرفية نظرا الى وقوع الوضع فيها بحسب اشاعة
مخصوصة او اصطلاح اقوام مخصوصين وعدم اعتبار ذلك في وضع الاعلام ولذا لا يتوقف الحال فيها بخلاف اشاعات والاصطلاحات
بل اللغات بعد اختصاص الوضع فيها بشيء من ذلك لا ينافي ذلك كونها عرفية خاصة نظرا الى صدور الوضع فيها من خاص في بقعة غيره فيه فتدبر
نعم ملاحظة الطلاقاتهم يعطي خروج ذلك عن العرفية بعد اندراجها في اللغوية فكون واسطة بين العرفي والمنقول لعدم تعلق غرض بها لم يتعلق
لبنائها ولم يجعلوها قسما برأسه ربح يتبع زيادة قيد اخر في حد العرفية هذا ليخرج ذلك عنها وربما يجعل ذلك مندرجا في العرفية مغايرا لاقسامها المقررة
ولا بأس به وقد يتوجه اخراج الحقيقة والمجاز ومحمل واسطة بينهما كما قد يعزى الى الرازي والآمدي وهو ضعيف جدا لعدم تطابقه على شيء من
حدود الحقيقة والمجاز الواردة في كلمات علماء الاصول والبيان وربما يقال ما عرفت اليهما بما يوافق المقام ثم ان الحقيقة العرفية اما عامة او خاصة والمتبادر
في عمومها عدا استناد الوضع فيها الى عرف يختص بخصوص رفقة معينة وعدم كون وضعها في صناعة بخصوصها وعرفة معينة مثلا بخصوصيتها اما
ان يكون لكون وضعها في عرف يختص بتعين او رفقة معينة او كونه في صناعة بخصوصها وان لم يكن الوضع فيها مستندا الى خاص كما لو قلنا باستناد
الوضع في الالفاظ الشرعية الى عامة اتباع الشرائع الشامل لكافة العرب بعد شيوع الاسلام فانه لا يجعلها عرفية عامة فنا بظهر من غير واحد
من الافاضل من اعتبار التعومة والخصوصية بملاحظة من ينشأ الوضع الخاصة لبعض على ما يتبع ثم ان الحقيقة الشرعية صندرجة في العرفية الخاصة
الا انهم لاعتدادهم بشأنها جعلوها قسما برأسه ربح يتبع زيادة قيد اخر في تعريف العرفية لتخرج عنه الشرعية وح بين الاقسام المذكورة تباين
كل كما هو مقتضى تقسيم الحقيقة اليها على ظاهر المعروف وربط الغرض الحقيقة العرفية على اللفظ المستعمل فيما هو حقيقة فيه في العرف سواء كان وضع
اهل اللغة اعم منهم كما يتوهم ان الاصل اتحاد الحقيقة العرفية واللغوية حتى يثبت النقل وكانه توسع في الاستعمال او انه اصل ملاحظ اخر وكان الاولى
هو الاظهر وبين العرفية بعد المعنى اللغوية عموم من وجه كما هو الحال بينها وبين العرفية بالمعنى المتقدم وهو ظاهر ان يفيد الريب في وجود الحقيقتين
وذكره الخلاف في خصوص الشرعية يوهم الى انتفاء الخلاف بالنسبة الى الاولين وهو كذلك الا ان هناك خلافا ضعيفا في خصوص العرفية

العامة وربما يعرى الحديث فيمن العامة واخبار الخاصة المنع منها وقبل افشائها وكانه مبنى على التهمة المرفوعة وعدم تحقق الاجماع ثم العلم بعد ذلك
فيلزم بامتناع اجماع الكل على النقل ثم امتناع العلم بموصوفين خاص ذلك فانتفى ساير ما يلزم منه امتناع حصول النقل بالنسبة الينا
اهل اللسان المتشتتين في اقطار الارض والبلدان واما الواعية في القاء صول النقل بالنسبة الى معلم اهل اللسان من غير ملاحظة لحال جميع الاحاد كما هو نظم
نادر ويدل على يوب الحقيقتين المذكورتين بعد الاتفاق عليه ما يشاهد من الالفاظ المعلوم وضعها بحسب اللغة لمعانيها المعروفة بالتناسب والتلاقي
حيث لا يخ فيها للريب كذا ما يشاهد من الموضوعات العرفية العامة والخاصة وقد بنا فيما سبق في العلم بثبوت الحقيقة اللغوية من ان نقل المعلوم هو وضع
تلك الالفاظ لمعانيها المعروفة وانا نكون ذلك عن اوضع اللغة غير معلوم ان بنا كانت كلها منقولات عن معان اخر فذينها ما يقطع نفسا وعلى تقدير
تسليمه فثبوت تلك المعاني المهجورة القديمة كاف في ثبوت المطلوب الحاصل من كون الحقيقة اللغوية اعم من المهجورة والباقية والقول بان القدر
اللازم منه ثبوت وضعها لمعانيها بحسب اللغة وهو لا يستلزم الاستعمال مدفوع بان عدة ثمرات الوضع هو الاستعمال فسقوط الثمرة المهمة بالنسبة الى
الكل وحصول النقل في الجميع قبل استعمالها فيما يقصد العادة باشتهاره لو سلم حصول نقل كذلك فانما هو بالنسبة الى شذوذ من الالفاظ كما لا يخفى قوله
واما الشرعية فقد اختلفوا اه الكلام في الحقيقة الشرعية يقع في مقامات احدها في تعريفها وبيان مفهومها الثاني في بيان محل النزاع فيها الثالث
في بيان الاقوال في المسألة الرابع في بيان ثمرة الخلاف الخامس في بيان ما يحتج به على اثباتها ونفيها والمصنف قد اعرض عن الاول اكتفاء بشيوعه كما ذكرنا او اكتفى عنه بما ذكره في المعنى
الشرعي حيث ان معظم الموضوع من الحقائق الشرعية على القول بها من المنقولات الشرعية وان كان مفهومها اعم لشموله للمرتجل وغيره كما نص عليه
كيف كان فقد عرفوها بانها اللفظ المستعمل في وضع اول شرعي والمراد بالوضع الاول هو الوضع الذي لا يعتبر في تحققه ملاحظة وضع اخر المعتضد ذكره
اخراج المجاز حيث ان الوضع الترخيصي الحاصل فيه انما يعتبر فيه وضع الحقيقة وقد يرد عليه وضع المنقولات الشرعية فانه قد اعتبر فيها ملاحظة وضع
المنقول منه فيخرج عن الحد معظم الحقائق الشرعية ويمكن دفعه بانه انما يعتبر ذلك في تحقق النقل لا في اصل الوضع او بان الملحوظ فيها انما هو المعنى
المنقول منه لا خصوص الوضع بازائه وهو كاف وقد يقال بعدم اعتبار الوضع الاول بما لا يعتبر حال استعمال اللفظ في ذلك الوضع ملاحظة وضع اخر والامر عليه
ما ذكر ولست جديرا بان اطال الوضع انما ينصرف الى وضع الحقيقة فلو سلم تحقق الوضع المذكور في المجاز بناء على توقف صحة التجوز عليه فالحاجة الى
التعديل المذكور لا تهم ويا يرد على سعد بدخول الالفاظ التي وضعها الشارع ثم لا ارتباط له بالشريعة كالاعلام الخاصة ونحوها مع انها غير مندرجة
في الحقيقة الشرعية ويدفعه ما هو ظاهر من اعتبار التبعية في الحد ثم ان ظاهر الحد المذكور كغيره انما ينصرف الى ما كان الوضع فيه بتعيين الشارع فلا يشمل ما
ان كان الوضع حاصلا بالتعيين من جهة الغلبة وكثرة الاستعمال وانصرافه ايضا ان ادراج ما يكون التعيين فيه حاصلا من جهة الغلبة الحاصلة في كلام
الشارع بخصوصه ربما يكون المتعين فيه من كثرة استعمال المشترعة في زمانه او بمجموع الامرين خارجا عن الجامع اذ ليس في الحقيقة الشرعية
على ما نص عليه جماعة الا ان يقال بان الشارع لما كان هو الاصل في استعمال الالفاظ المذكورة وكان استعمال المشترعة فرعا على استعمالها اسند الوضع
الحاصل من استعمال الجميع اليه وفيه ان مقتضى ذلك ان يكون مصححا لاسناد الوضع اليه على سبيل المجاز فكيف يصح ارادته من تعريف ظاهره عليه
سيما في الحدود والتعريفات وكان الحامل للمذكور ونحوه من الحدود المذكورة في كلامهم مبنى على اختيار كون الوضع فيها تعيينيا كما هو ظاهر بعضهم ويؤيده
انها اللفظ المستعمل في المعاني الشرعية الموضوع لها في عهد صاحب الشريعة كان شاملا للوضعين هذا واعلم ان المحكي عن المعتزلة ان نقيض الموضوع الشرعية على ما يريد وذلك لانهم
اما ان يريد اهل اللغة وضعها ومعناها الا يعرفون شيئا منها او يعرفون اللفظ دون المعنى او بالعكس وحينئذ الثلاثة الاخيرة بالبديهة
في محل محكم من الشرعية بالمعنى الاول وربما يخص الشرعية بالاول وهو الحال اخر لها في مقابلة الدينية وانت خبير بانه لا وجود لقسمين من الاوضاع
الثالث الاخير فان لفظ الشرعية لفظ مخترع لا يعرفه اهل اللغة كما اعترف به جماعة فلا يوجد من اقسام الدينية الا الثاني اذ من الكلام الشرعية غير ما
المعنى الشرعي او كلاهما امور مستحدثة غير صادقة الشرعية لا يعرفها اهل اللغة فلا يكاد يتحقق مصداق للحقيقة الدينية فيتحد مصداقا الحقيقتين في
الخارج وح فلا يتجه جعل النزاع في الحقيقة الدينية مقابلا للمتنازع في الشرعية كما وقع في المختصر وغيره حيث اسند القول بثبوت الدينية الى المعتزلة بعد
اختياره القول بثبوت الشرعية وقد يوجه ذلك بان كثيرا من المعاني امور معروفة قبل هذه الشريعة ثابتة في الشرائع السابقة وهي معان
عند العرب ربما يعبرون عن كثير منها بالالفاظ الشرعية ايضا الا ترى حصل عندنا اختلاف في مصاديق تلك المفاهيم بحسب اختلاف الشرائع كاختلاف
مصاديق كثير منها في هذه الشريعة بحسب اختلاف الاحوال والعهود العام فتحد في الكل فانها لا يكون معروفا اصلا يكون مندرجا في الدينية وفيه
تامل اذ فيه بعد الغض عن صحة الوضع المذكور انه لا ينطبق عليه كلماتهم حيث نصوا على حدوث المعاني الشرعية ومع ذلك فمع البناء على كون
النزاع في المسألة في الايجاب السلب الكليين كما سيجيء بيانه لا يتحقق وجه لما ذكر ايضا لان رجع الدينية ان في الشرعية فيقول بها من يقول بها
كليتا وبنفيها من ينفيها كذلك الا ان محض الشرعية بما يقابل الدينية وهو خلاف ظاهر كلماتهم كما يناديه بملاحظة حدودهم ثم انه قد حكي عن المعتزلة
انهم انما كانوا من اسباب الزنا كالمؤمن والكافر والايمان والكفر ونحوها حقيقة دينية بخلاف ما كان من سائر الافعال كالصلوة والزكوة و
المصلي والمزكي ونحوها والظاهر انهم اريد وا باسماء الذوات اما كان متعلقا باصول الدين وما ينبعها مما لا يتعلق بالاعمال وباسماء الافعال اما كان متعلقا
بفروع الدين باعمال الجوارح ونحوها وضح مع ما فيه من ركاكة التعبيرات دعوى الفرق بين ما كان متعلقا باصول الدين وما يتعلق بالفروع بكون
الاول مما لا يعرف اهل اللغة لفظه او معناه بخلاف الثاني من وضوح الفساد بمكان لا يحتاج الى التنبيه والذي يحتمل من الكلام
المذكور ان الحقيقة الدينية عندهم ما يتعلق باصول الدين بخلاف ما تعلق بالثاني ويكون الشرعية اعم من ذلك المخصوص بما يتعلق بالفعال

الجوارح بناء على

على الثبوت لاطلاق وهم في ذلك تفاصيل عديدة منها التفصيل بين العبادات والمعاملات فيقبل بثبوتها في الاولى دون الثانية ومنها التفصيل بين الالفاظ الكثيرة الدوران كالصلوة والزكوة والصوم ونحوها والفعل ونحوها وما لم يبتل بذلك الثانية من الدوران فالشرع يثبوتها في الاولى دون الثانية ومنها التفصيل بين عصر النبي صلعم وعصر الصادقين وما بعده فيقبل بقيمها في الاول الى زمان الصادقين وثبوتها في عصرهما وما بعده وهذا التفصيل في الحقيقة التفصيل في الحقيقة قول بالنقل لما عرفت من عدم سبق الشارع على الائمة فهو في الحقيقة

الشرعية وبين المنقل ثبوتها ومنها التفصيل بين الالفاظ والازمان فيقبل بثبوتها في الالفاظ الكثيرة الدوران في عصر النبي صلعم وما عداها في عصر الصادقين ومن بعدهما وهو في الحقيقة راجع الى التفصيل الثاني في المسئلة حسبما عرفت ومنها التفصيل ايضا بين الالفاظ والازمان فقال ان الالفاظ التي هي على السنة الشرع غير مختلفة في القطع بكل من استعمالها ونقلها الى المعاني الجديدة بحسب اختلاف الالفاظ والازمنة اختلافا بينا فان منها ما يقطع بعدم الاحتياج في زمان النبي صلعم ومنها ما يقطع باستعمال النبي صلعم اياه في المعنى الشرعي ولا يعلم صيرورته حقيقة الا في زمان انشاء الشرع وظهور لفظها والتكلم ومنها ما لا يقطع فيها باستعمال الشارع فضلا عن نقله ومنها ما يقطع فيه بعدم النقل والاستعمال في زمنه لفظها وانت خبير بعد ملاحظة ما ذكرناه في محل النزاع ان هذا التفصيل عين التفصيل المتقدم او قريب منه وهو كما يفهم راجع الى التفصيل الثاني هذا محصل الكلام في الاقوال هو المقام الثالث من المقامات المذكورة قوله وانما استعملها الشارع فيها بطريق المجاز هذا الكلام يعطي اتفاق القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية منكرها على ثبوت استعمال الشارع لها في المعاني الجديدة وفيه ان احد القائلين عن اباء قائلا هو انكاره للاستعمال في المعاني الشرعية راسا وانما قال باستعمالها في المعاني اللغوية وجعل الزيادات شروطا خارجة عن المستعمل فيه وكانه لعدم ثبوت هذه المنتبة او لوضوح فسادها لم يلتفت اليه قوله ويظهر ثمرة الخلاف الخ هذا هو المقام الرابع من المقامات المذكورة وقد تبين فيما ذكره المحال بانه ان قيل بكون الوضع هنا تعيينيا حاصلا من الغلبة والاشتهار في زمان الشارع كما هو المتعين عند جماعة من المتاخرين على فرض ثبوت الحقيقة الشرعية فلا يتم ما ذكره من الثمرة لعدم انظباط ما تاخر الغلبة ولا تاريخ صدر الرواية فيبقى التوقف في الحمل والقول بان قضية الاصل تاخرها فيتقارنان وهو كما في المقصد مدفوع بان الغلبة ليست مما يحصل في ان واحد وانما هو من الامور التدريجية فلا وجه للحكم بمقارنة زمان الرواية مضافا الى ان العبرة في المقام بالظن والاصل لا يفيد ظنا في المقام بالظن والاصل المفروض لا يفيد ظنا في المقام ليمكن الرجوع اليه في معرفة المراد من اللفظ وليس الامر في فهم معاني الالفاظ مبنيا على التعبد مع ما في الاصل المذكور من المناقشة المذكورة في محله على انه غير جار في اللفظ الوارد في الروايات المتعددة لمقارنة ان لواحد منها فتبصر المقارن بغير وقد يجاب عن ذلك بان الغلبة الحاصلة لبعض في ايام رفعات النبي صلعم بل الظن حصولها على القول بها قبل ذلك فالاصل حينئذ تاخر ورود الرواية وفيه ان ما عرفت من الشامل في تحيل الاصل المذكور مع انتفاء الظنة بثبوتها كما في المقام مضافا الى ان هذا انما يصدق بعضها قبل حصول الغلبة قطعا وبعضها بعدها فيرجع الامر هنا الى المشبه ولا يقتضي الاصل ان يكون هذه الرواية هي المتاخرة الا ان يقال بكون ذلك من المشتبه بعينه المحصور فيجري عليه حكم غير المحصور في المقام لكن في كلتا الدعويين تامل كيف وليس الحاكم بالثاني اولى من الحاكم بما لا اول له او ثبت كون الغلبة حاصلة في اوايل الاسلام امكن الحكم بتاخر الرواية نظرا الى الحالات الغالب تاخر الاخبار عن زمان نظر الى انتشار الاسلام وكثرة المسلمين ووفور الحاجة الى الاحكام وكان ما ذكره من الثمرة مبنيا على ما هو الظاهر من كلام المشبين من بناء الامر على كون الوضع تعيينيا كما هو الظاهر وبما نبا فيما شرحنا لك لم يتم الوضع ايضا معلوما الا انه مدفوع بان الظاهر حصوله من اول الامر فالداعي الى ذلك حاصل من الاول وهو نقضه ما يقام عليه من الادلة كما شيء الاشارة اليها وانتفاء القائلين بالثبوت على الحمل على المعاني الشرعية او في شاهد على بنائهم عليه ثم قد ينافش في المقام بان الحمل على الحقيقة الشرعية حكم مبني على تقديم عرف المتكلم في المخاطبات على القول بتقديم عرف المخاطب وغيره او التوقف في الحكم المذكور مع كون المخاطب من اهل العرف او للغة ويدفعه ان الحقيقة الشرعية ليست كغيرها من العرفيات بل لا بد من حمل كلام الشارع عليها مع الاطلاق على كل حال اذ هو ثمرة وضعها لذلك ولذا لم يتامل احد في ذلك مع حصول التامل في تقديم احد العرفين على الاخر فتبين الاحكام وان لم يتبعه في سائر المخاطبات قوله وعلى اللغوية بناء على الثاني اراد بها غير الشرعية فيعم العرفية ان ثبت هناك عرف وقد يناقش في الحمل المذكور بانه قد ينافي بحصول الاشتهار في المجاز المفروض ادراجه تحت القول بنفي الحقيقة الشرعية فيعم بنفي المسئلة على تقديم الحقيقة المرجوحة على المجاز الراجح وفيه ان قول فكيف يحكم بحملها على المعاني اللغوية على كل حال الا ان يقال بان المنكرين للحقيقة الشرعية ينكرون ذلك ايضا في جميع الالفاظ وهو كما ترى قوله فانا نرى استعمال في كلام اهل الشرع اراد به بعد زمان الشارع ان من الظاهر ان الحال في وروده في كلام اهل الشرع في زمانه كالحال في وروده في كلامه وقد يناقش في ذلك ايضا بان تلك الالفاظ مع البناء على نفي الحقيقة الشرعية لم تصر حقيقة في المعاني الجديدة بمجرد زمانه وانما صارت حقيقة بالتدريج بعد مدة ولم يتعين فيه عند النقل وح فاطلاق القول بحمله على المعاني الشرعية في كلام اهل الشرع ونفي الخلاف عنه ليس في محله وكانه اراد به كلام الفقهاء المعروفين من ارباب تلك الفرقة ومن قارب زمانهم في الزمان اذ لا كلام في ثبوت الحقيقة المشرعية في تلك الازمنة ثم لا يخفى على المتتبع ان النزاع في المسئلة ليس بتلك المثابة في الفائدة اذ الثمرة المذكورة كما عرفت انما هو في سورة اسفا القرائن ولا تتحقق ذلك في الالفاظ الواقعة في الكتاب والسنة الا قليلا اذ الغالب ان في الالفاظ الشرعية المستعملة من القرائن المتصلة او المنفصلة ما يفيد ارادة المعنى الشرعي خلو سابق الكلام ولا حفه عما يفيد ذلك ولتفتاش الشواهد عليه كانه نادر فيها وايضا معظم احاديثنا المروية في الاحكام الشرعية انما هي عن الصادقين ومن بعدهما وليس عندنا من الروايات المثبتة في الاحكام من غير جهتهم الا قليل ولا يكاد يوجد فيما اختص عنهم بنقل حديث معتبر يمكن التعويل في الاحكام الا قليل من الروايات المحفوفة بالقرينة ومع ذلك فوجود تلك الالفاظ فيها خاليا عن القرينة في كمال الندرة وكذا الحال فيما يتعلق بالاحكام من القرآن

لو وجد فقيه معظم

لورود تغيير بعض تلك الاثبات في الروايات المأثورة عن الائمة الهداة ام اوفى كلام من بعدهم عليهم من ائمة التفسير وقوده ما هو من الكل الذكورة فيها من دون الظهور وما هو المراد بوجه لا من جهة هذه المسئلة فليل يتوجه فيما لاحظته ما عرفت من عدم صلاحية الشارع على الائمة عليهم السلام لان يكون القرينة المتصرفة على هذا المرام بذلك المثابة من الافهام وان اريد ترتب تلك الفائدة عليها بالمنسبة الى كلام الصادق عليه السلام ومن بعده فهما من جهة لوضوح امتناع سريان الحقيقة في عصر النبي صلى الله عليه وآله بالمنسبة الى عصرنا ومع عدم معرفة ما يتمسك بالمنسبة الى كلامهم ايضا وفقدان الخلاف المذكور وان لم يكن متهما بالمنسبة الى ورود عن النبي صلى الله عليه وآله بالمنسبة الى الائمة عليهم السلام فبقيد ان تلك الفائدة تترتب على القول بثبوت الحقيقة الشرعية لا انها تترتب الحقيقة على الكلام في مبدء الحقيقة المشرعة على القول بنفي الشرعية ايضا ان اثبتت حصولها في عصرهما كما هو الظاهر وكانت لا يضيق التامل فيه بل الظن كما قيل وقوع النزاع في الحقيقة الشرعية في تلك الاعصار مع اذعان الطائفتين على ثبوت الحقيقة المشرعة واحتمال ترتب الفائدة عليه والمنسبة الى الاحاديث المبثوثة المروية عن جهتهم عليهم السلام ان كان هذا اللفظ خالعا عن القرينة موصوفا بان الظن من نقلهم لها مطمئن في مقام بيان الاحكام مع فرض اختلاف العرف واما في الشرعية فلو لا ذلك لاشاروا اليه ولم ينقلوها على الطاقها مع كون المسئلة مهمة في زمانهم خلافا لازاره الترجيح على ان كون المنقول لفظ التوضي والغائب عنه مغلوط بل لا يبعد ان يكون استنادها الى التبحر غالبا من جهة الفقه كما في روايات الشكوني واضرابه نظرا الى كون جميع ما عندهم ملفوظا عنهم وكلما يذكرونه من الاحكام منهوعا الوصول عن جبرئيل عن الله تعالى وبالجملة ليس لفهم عدم ترتب فائدة على المسئلة ولا غناء الفقيه عنها المرة واذ لا شك في لزوم معرفتها واستفراغ الوسع في تحصيلها لاحتمال اختلاف الحكم من جهتها وتوقف بعض المسائل عليها بل ادعى انها ليست بتلك المكانة من الحاجة بحيث يتوقف الامر عليها غالبا ويكون استنباط الاحكام من جهتها كثيرا بل لا يتوقف الحكم عليها الا في اقل قليل من المسائل كما لا يخفى بعد الفحص وسبر كتب الاستدلال فقوله ان الصلوة اسم للاركان اه ظاهر قوله اسم نمط كونها حقيقة في ذلك وح فذكرها لفائدة التاسية تشتمل على دعوى القطع بكونها حقيقة فيها من جهة تبادرها منها ليس بمحله بل ينبغي جعل ذلك دليلا على الفائدة الاولى والقول بكون تلك الفائدة موقوفة لاجل الاحتجاج على الاولى وان عطفها عليها بعيد جدا وان كان ذلك ظاهر الاداء ايضا مع دعوى القطع بالفائدة الاولى فيما لا يبرء يتمامها مع دعوى القطع بالفائدة الاولى فيما عداها وعلى القطع بالثانية مع زيادة لفظة ايضا فلو كان القطع بالاولى حاصلا عن الثانية ينبغي التعبير بذلك فالاظهر ان يجعل قوله اسم على مجرد استعماله في المعاني المذكورة وكونها مفيدة لها في الجملة رضا للاحتمال المعزى الى ابي الفاضلين من انكاره تلك الالفاظ في المعاني المشرعة الجديدة فح يكون الفائدة الثانية في محلها نعم قد يحمل الفائدة الثانية على دعوى القطع بسبق تلك المعاني الى اذهان المتشرعة وقوله اسم على ظاهره ويراد به ذلك بالمنسبة الى استعمالات المشرعة الا ان يقرح بكون الفائدة الثالثة اعني حصول ذلك الانصراف الشرعي وقولهم لغوا الثبوت الفائدة ح بالفائدتين المذكورتين الا ان يقال بان تلك الفائدة ليست لاثبات مجرد كونها حقيقة بل الخصوصية كونها على سبيل التعيين حيث ان الحقيقة الشرعية هو ذلك عندهم كما يقضي به ظاهر العرف ويومي اليه لفظ الثمرة المترتبة على القولين او بتصرف الشارع وتقله مجردا استعمال الشارع وتقله من المعاني اللغوية اليها ولو على سبيل المجاز ويكون لقصد من بيانه ذلك وان كان واضحا اظهارا كون الشارع هو الاصل في استعمالها في المعاني الجديدة لينجر نسبتها الى الشارع وان كان وصولها الى حد الحقيقة بعينها استعمالا المشرعة في زمانه وكلا الوجهين لا يتم من تعقب قوله ثم ان هذا لم يحصل اه لا يخفى انه لو جعل الفائدتين لاثبات الحقيقة في تلك المشرعة كما هو احد الوجوه المذكورة ثم اريد بذلك اثبات كونه بوضع الشارع لتبت كونها حقيقة شرعية كان ما ذكره مصادرة على المطلوب فليس كغيره من المدعين كلام كما مر حيث ان الالفاظ المذكورة باذاء المعاني المشرعة هل هو بجعل الشارع وتعيينه او من الاستعمالات في المشرعة وليس في الفائدة المذكورة سوى دعوى كونه من جعل الشارع وتعيينه وهو عين تلك الفائدة قوله انه لا يلزم من استعمالها في غير معانيها اه لا يخفى ان هذا الايراد لا يرتبط بشيء من الفقرات المذكورة اذ ليس في كلام المستدل استدلال على لا ثمرة الاستعمال على الحقيقة حتى يورد عليه بمنع ذلك وقد يوجه ذلك بجعله منعا للفقرة الاخيرة حيث ادعى ان كونها حقيقة انما كان بنقل الشارع فقد كان الفقد المسلم من نقل الشارع فيها هو استعمالها في المعاني المذكورة ولا يلزم من ذلك كونها حقايق شرعية واما نقلها الى المعاني المشرعة على سبيل التعيين او التعين فغير معلوم فالمضر في بيان ذلك على ما ذكر لوضوح الحال وهو كما ترى قوله اما ان اريد بجاز يتها اه فيه منع عدم كون شيء من الوجهين المذكورين تغييرا للمجازية بل قد اخذ مع مجازيتها امر اخر مزيد بها ان الوجوه غير مضرة في ذلك لامكان ان يكون الشارع قد استعملها في غير معانيها ولم تشتهر في زمانه الى ان بلغ حد الحقيقة هذا ان اراد بالاشتهار والاستهار ما يعم الشهرة في زمانه وان اراد الاعم فهو واضح الفساد كما سيشير اليه المصنف قوله فهو خلاف الظاهر فيه ان ذلك الخصوصية مما لا ربط له بالمقام اذ لو فرض تاريخها الى حد الحقيقة في زمان الشارع كانت حقيقة شرعية ايضا وان كانت الخصوصية المفروضة خلاف الظاهر وان لم يبلغ اليها في زمانه لم يكن وان كانت المعاني من مخترعات الشارع فالمتيقن بلوغ تلك الالفاظ حد الحقيقة في تلك المعاني فقط سواء كان اهل اللسان يعرفون تلك المعاني او لا قوله فلان دعوى كونها اسامي فيه انه لم يستدل على كونها حقايق شرعية بمجرد تينك المقدمتين حتى يتوجه المنع المذكور بل ضم اليهما مقدمة اخرى فيكون الثابت منهما الوضع في زمان المشرعة عن عهد الشارع فالمناسب مع المقدمة الثالثة نعم ما ذكره بحيث على بعض الوجوه الثانية في بيان الاستدلال وحمل كلام المستدل عليه بعيد جدا كما اشرنا اليه قوله فلما اوردناه على اصل الحجة اه فيه ان دعوى تبادر تلك المعاني منها لما كانت من قدماء الاصوليين وكانت بمصاحبة قرينة من عهد الشارع فلا يبعد عليهم بالحال بالمنسبة الى زمانهم فحينئذ من التبادر من حينه بعد العهد وخفاء الحال لا يكون دافعا للاستدلال بالمنسبة اليهم مع علمهم بها بل هو الظاهر عندنا ايضا كما يظهر من تتبع واراستعمالها في القول المنقول من كلام الشارع والمشرعة في ذلك العصر غير

استعمال

وضع

انه فيه

الامران لا يتم ذلك بالنسبة الى كل الالفاظ فتم الاحتجاج بعد القول بالفصل حسبما مر قوله لفهمها المخاطبين بها فيتراق ذلك بما يلزم لو قلنا بحصول النقل على سبيل التعيين واما لو قيل به على سبيل التعين فلا يلزم العلم بالنسبة المبهم الى من لم يعلم ممن يقف على استعمالاته كما هو الحال في سائر المنقولات الحاصلة بالغلبة شيوعا وانقلنا باستناد النقل الى مجموع استعمالات الشارع والمتشرعة ورد عليه بما يقضي به الوجه المذكور لاستلزام هذه المقدمة هو وجوب تفهيم المراد من تلك الالفاظ وهو كما يحصل ببيان الوضع كذلك يحصل ببيان المراد من الالفاظ المذكورة وقد حصل ذلك بالبيانات السابقة حيث روعي في تفهيم الالفاظ المستعملة في غير المعاني اللغوية احاديث كثيرة واحيانا بان ثمرة الخلاف انما تظهر في الالفاظ الخالية عن القرينة المتصلة او المنفصلة كما سبق فلو ثبت نقل الشارع لهذه الالفاظ من معانيها اللغوية كانت تلك المعاني مرادة من الالفاظ الخالية عن القرينة كما هو شان الحقايق ولا يتاتى من بيان كون تلك المعاني مرادة وذلك اما ببيان المراد او بيان الوضع والمفروض انتفاء الاول فتعين الثاني وهو ما اردناه واجيب بان فايدة الوضع ان يستغنى عن القرينة في الاستعمال او لو وصل القرينة كما استعمل في تلك المعاني لعرى الوضع عن الفائدة ومن البين ان مع عدم انتهاء الوضع واعلام المخاطبين لا يستغنى عن القرينة في كل ما استعمل واورد عليه انه لو تم ذلك لكان دليلا آخر لا تتميما لهذا الدليل اذ بعد تمام هذا الدليل بتقدمته التي انتفاء فائدة الوضع على تقدير عدم الاعلام بالتوجيه كونا مكلفين واشتراط التكليف بالفهم اذ يمكن تقرير الدليل مع طرح بيان المقدمتين بان يقال لو ثبت النقل لوجب الاعلام به والالعرى الوضع عن الفائدة والتالي بطل اذ لو كان انتفاء التوالي مبناء الاعتراض على الدليل المذكور فالاصل على هذا الدليل نفي هذا الجواب لعدم الاعتراض وتغيير الدليل قلت مبنى هذا الجواب المنع لمقدم واحد لا تتم الاحتجاج في نفي منهما بدون احد المقدمتين المذكورتين لابتنائه الامر في الجواب الاول على كون المراد من الالفاظ الخالية عن القرائن المعنى الشرعي دون المعنى اللغوي وقد استند المجيب في اعتبار ذلك ايضا لو لم يعترض به منع ذوات هناك الفاظا خالية عن القرائن بالتاويل منها احد المعنيين لا انه قد استند الاول في حملها على المعنى الشرعي الى اتفاق الفريقين عليه حيث جعلوا ذلك ثمرة للنزاع وفي الجواب المذكور قد استند الى هو المنشا لذلك الاتفاق فاتوا بالنوم في انها ذات المعاني بالاتيان بالقرائن ليكون المراد بالالفاظ الخالية عنه هو المعنى اللغوي لعرى الوضع عن الفائدة لوضوح انتزع عدم الاعلام بالوضع يقتضي افهام الموضوع له الى الاتيان بالقرينة بخلاف افهام المعنى الاول على ما كان الحال عليه قبل الوضع واذا بطل حمل الالفاظ الخالية عن القرينة على المعنى اللغوية في صورة تحقق الوضع لها اما لاتفاق الفريقين عليه او لزوم عراء الوضع عن الفائدة فلا بد اذن من افهام الوضع اذ لا سبيل في كوننا مكلفين بما تضمنه وان لم نعلم شرط التكليف الى آخر الدليل فجعل هذا الجواب مبنيا على تغيير الدليل بخلاف الوجه الاول لم يبعد على ما ينبغي اذ لو كان الاستناد الى عدم حمل المطلقات على المعنى اللغوي وهو المبنى

عيني معقول لاتحاد المناط في الكل بل لتحقق الاتفاق عليه كذلك ثم ان عدم افادة الاحاد للعلم لا يقتضي بعدم حصول النقل الذي هو تكليف الحاضرين
فغاية الامر عدم ثبوته بذلك عندنا وهو لا يقتضي بانتفائه في الواقع كما هو المقصد فان قلت ان الواجب على الحاضرين بالاغة بطريق التواتر لا تامة
في نقل الاحاد في المقام قلت لا معنى لوجوب نقل متواتر على كل من الاحاد فغاية الامر وجوب نقل احاد على كل منهم لحصول التواتر بالمجموع وليس
المجموع عدد ولا لكل منها وفي انتكليف على انه قد يحصل مانع اخر من حصول التواتر في التطبقات قولنا هو بحسب لها بالوضع فيها ان اراد
بذلك حصول الوضع في تلك اللغة من ارباب اللسان فمسلم ولا يثبت به المدعى اذ المفروض كون اشتاع من العرب وسيلهم ولو فرض كون الواضع
هو الله سبحانه فكون النقل بحسب ذلك اللسان كاف فيه كان وضعه كاف كل في الانسبة الى اللغة يكون واضع اللغات هو الله سبحانه لا تحاد الواضع
ان في كل وان اعتبر وقوع الوضع اصل اللغة منهم بل الفاظ الوضوح كون المنقولات العرفية لعامة والخاصة منذ درج في العرف مع كون
الوضع منهم من عزمهم على ان لا يتم لو قلنا بان واضع اللغات هو الله تم ولنا بكون الوضع في العرفية الحقيقة الشرعية مع قوله بامكان التزيد
بالقرائن اورد عليه بان العلم بالتزيد بالقرائن لو حصل للكل لم يقع خلاف والا لنقلنا الكلام الى من يحصل له العلم فنقول ان علما بالتواتر
او بالاحاد الخ وبدون التزيد بالقرائن قد يحصل التشبيه الى الحاضرين وهم قد ينقلوا تلك الاخبار على حالها ليقف من بعدهم على الحال فان لم
يحصل هنا علم لبعضهم فلا مانع وكون طريق معرفة منحصرا في التواتر والاحاد وعدم حصول الاول وعدم الاكتفاء بالثاني لا يقتضي بعدم حصول
التفهيم لهم وتفهمهم ما تفيد ذلك فكيف يمكن تفهيم الاحتجاج بمجرد ذلك قوله كيف وقد جعلها الشارع حقايق شرعية في تلك المعاني مجازات
لغوية في المعنى اللغوي لا يخفى ان الالفاظ المذكورة انما تكون مجازات في المعنى الشرعي لا في المعنى اللغوي ولو اريد بصيرورتها مجازات في معناها
اللغوي بملاحظة ما وضع بعد النقل فهو مما لا ربط له بالمقام مع انه انما يتم تكون مجازات شرعية لغوية وقد يتكلف في توجيهه بان المراد
من قوله في المعنى اللغوي بالنسبة الى المعنى اللغوي بملاحظة ما وضع لها في اللغة فالمرادات تلك الالفاظ صارت حقايق شرعية في المعاني
الحادثة بالنسبة الى العرف الشرعي مجازات لغوية فيها بالنسبة الى اللغة ثم لا يذهب علينا ان الالفاظ المذكورة اذا استعملها الشارع في المعاني
الشرعية كانت حقايق شرعية وليست هذه بملاحظة مجازات اصلا وان استعملها عبرة في تلك المعاني من غير نصب قرينة بل من جهة مناسبتها لمعناها
اللغوي كانت مجازات لغوية ولم تكن حقايق شرعية فان اراد المصنف بذلك اجتماع تينك الصفتين في لفظ واحد مع ان لفظ واحد بالاعتبار ين كما
هو اللازم من العبارة المذكورة فذلك فاسد قطعا اذ لا يمكن اجتماع الامرين كذلك كما هو ظاهر من حدهما لاعتبار الحيثية في كل منهما وان اراد كونها مجازات
لغوية لو استعملت فيها بمناسبة المعاني اللغوية من غير ملاحظة وضعها في الشرع فهو غير مجد فيما هو بصدده فان كونها مجازات لغوية من تلك الجهة
يقتضي بكونها عبرة لو استعملت على تلك الجهة فمن اين يثبت كونها عبرة لو استعملت فيها من جهة الوضع لها مع الفرق الظاهر بين الجهتين فان الاستعمال
في الاولى من جهة مغايرة للواضع بخلاف الثانية وغاية ما يوجد من ذلك ان يكون اتراده من ذلك بيان تقريب للحكم فان تلك الالفاظ بالنظر
الى استعمالها في تلك المعاني ان كانت عبرة لم يخرجها الوضع الشرعي من ذلك لعدم تصرف الشارع في اللفظ ولا في المعنى وهو كما ترى من الغرابة
ما قيل في توجيهه من ان تلك الالفاظ حال استعمالها في المعاني الشرعية حقايق شرعية فيها مجازات لغوية عند صدر استعمالها فيها من اهل
اللغة عبرة فيكون المراد من تلك الالفاظ حقايق شرعية بالفعل مجازات لغوية بالقوة وهذا القدر كاف في اتصافها بوصف العبرية اذ بعد
صيرورة القوة فعلا يكون عبرة لا محالة فلت فمتى اذن غير عبرة لكنها قابلة لان تكون عبرة لو استعملت على غير هذا النحو اين ذلك من الحكم
بكونها غير عبرة بالفعل كما هو المفروض في كلام المجيب الا ان يحمل ما ذكره المجيب على المجاز ويجعل ذلك علاقة للتجوز وهو مع ما فيه من التعسف لعدم ملائمة
لسوق كلامه غير كاف في دفع الاستدلال قوله ومع التنزل ومنع الخ لا يخفى ان هذا الكلام صادر من المجيب في مقام المنع لابداء المناقشة فيما استند
اليه المستدل وان لم يكن موافقا للتحقيق فان كون القرآن كله عربيا امر واضح غني عن البيان وقد قال الله تعالى لو لا فصلت آياته اعجمي وعربي
فالكلام مع التنزل ان يقال بان وجود غير العربي فيه لا يقتضي بعد كونه عربيا ان المناط في صدق العربي والعجمي على النظم والاسلوب كما هو كثير وقد ورد
العرب والترجمة الاعلام ليجيء وغيرها في القرآن وليس بأقرب الى العربية من الحقايق الشرعية فوله والتحقيق ان يقال الخ ملخصه في المقام انا بينا ان الاقل
الظن بانتفاء الوضع يقينا وقطعيا واما مع الشك وذلك نظرا الى شيوع الخلاف فيه من قديم الزمان وذهاب المعظم الى الثبوت وتعضل الشواهد على
النقل فالظن وان فرض عدم افادتها للظن في مقابلة الاصل تقتضي حجة على الاثبات الا انه لا اقل من الشك كما هو معلوم بالوجدان بعد الغض عن الاجماع
المفيد للظن وكانه اظهر من الكل حيث قال انه يبقى لنا وقوف بالافادة مع ان لا وجه للحكم من جهة الاصل اذ ليست حجيته الا من باب التعبد وانما هي من جهة افادة الظن مع عدم حصول الظن من جهته لا وجه للرجوع اليه والحكم بمقتضاه مع عدم حصول الظن بما هو مراد الشارع
من تلك الالفاظ والحاصل انه لا شك في حمل تلك الالفاظ على المعاني اللغوية بالنسبة الى ما قبل الشرع وكذا في الحمل على المعاني الشرعية في عرف
المتشرعة وقد حصل الشك في زمان الشارع في كون الحال فيه حال زمان المتشرعة او حال ما قبل الشرع فيقع الشك لا وجه لتعيين احد الوجهين وحمل
الحادث على احد المعنيين مع عدم انفهام احدهما منه مرجح وحصول الشك في تمام اهل ذلك العصر فلا بد اذن من التوقف وقد مر الاشارة الى ذلك
في المسائل المتقدمة فيما يرجع الى التفي والرجوع الى الاصول لتفهيم ما يتبين وقد يتبين على ما ينبغي فمن ان قام هناك دليل على حجية الاصل المذكور
في مثلث الالفاظ على سبيل التعبد فيجب ذلك لكنه ليس في الادلة ما يشمل ذلك بل الحجة في باب الالفاظ هو الظن حسبما قرناه والمفروض
انتفائه في المقام فظهر مما قرناه ان احتجاج الثاني بمجرد الاصل غير كاف في المقام بل لا بد بعد التجرد عن قاعدة الدليل على احد الطرفين وحصول الشك

في النقل وعد

في التقل بعد مدة من التوقف في الحكم والحمل ثم ان هذا اولة الخزعبلات ما ذكروه تدل على حصول الوضع فيها في زمان الشارع بل من اول الامر منها ان المسئلة
لغوية متعلقة بالاوضاع ومن البين حجية النقل فيها وان كان مبتنيا على الاجتهاد وملاحظة العلائق كما هو الحال غالبا في اثبات اللغات وانا اذا
راجعنا كلمات اهل الخبرة في المقام وجدنا معظم العامة والخاصة قائلين بثبوتها حقيقة لا يعرف فيه مخالف من العامة سوى القاضي وبعض
اخر ممن تبعه ولا من الخاصة سوى جماعة من متاخريهم بل الاجماع منقول عليه في الجملة من جماعة من متقدمي اصحابنا حسبما مرت الاشارة اليه وعدم ظهور
قائل بالفصل مع اعتضاده بعدم ظهور خلاف فيه بينهم وقد اكتفى بما دون ذلك في مباحث الالفاظ فلا مجال لانكاره في المقام مضافا الى تقديم قول
المثبت على نفي المعرض كما هو القولين ينبغي ترجيح قول المثبت ايضا وليس في المقام دليل على النفي سوى الاصل ففي الحقيقة لا معارضة لاقوال المثبتين
فترجح هذا القول عند التامل الى وجوه ثلثة الاجماع المنقول المعتضد بعدم ظهور الخلاف والشهرة وتقديم قول المثبت ومنها الاستقراء فان من تتبع
موارد استعمالات كثير من الالفاظ المستعملة في المعاني الجديدة كالصلوة والزكوة والصوم والحج والوضوء والغسل ونحوها وجدا استعمال الشارع لها
في تلك المعاني على نحو استعمال الحقائق بحيث يحصل الظن من ملاحظة استعمالها ايانا على النقل والحاصل انه يفهم ذلك من ملاحظة استعمالات
الشارع على نحو ما يفهم ارضاء اللغة ونحوها من ملاحظة استعمالات العرب وارباب الاصطلاح ويعبر عنها بالترديد بالقرائن وفي ذلك طريقة جارية في
فهم الاوضاع بل هو الغالب في معرفة اللغات فيستفاد من ذلك ثبوت الحقيقة الشرعية في الالفاظ المتحصل الاستقراء في موارد استعمالها وهو جميع الالفاظ
تقريبا فمن فرض فيه النزاع ربح فلا بد في تتميم الدليل من ملاحظة عدم القول بالفصل حسبما مرت الاشارة اليه وهنا طريق ثان للاستقراء يستفاد
منه شمول الحكم لكل فقرة من فقرات المستفاد من تتبع الالفاظ وملاحظة نقل الشارع جملة منها الى المعاني الجديدة هو بناء الشارع فيما عبر عنه من المعاني
الجديدة المتداولة على نقل اللفظ اليها وتعيين تلك الالفاظ للتعبير عن تلك المعاني كيف والا لابتاعث على النقل فيما عرفت نقلها بالاستقراء
المذكور او لا هو الباعث على النقل في الباقي وبالجملة ان استفادة ذلك من ملاحظة جملة من الالفاظ المذكورة غير بعيد لمن تامل في المقام بتجرد
بعدا استنباط حجية النقل فيها من استقراء مخصوصيها فهنا وفيه ايضا طريق ثالث يستفاد منه ايضا عموم الوضع وهو انا اذا تتبعنا واستقرأنا طريقة
ارباب العلوم المدونة كالنحو والتصريف وبناء المنطق وغيرها وكذا ارباب الحرف والصناعات على كثرتها وجدناهم قد وضعوا الفاظا خاصة بازاء
كل ما يحتاجون الى بيانها ويتداولونها بينهم ذكرها مالك لا يقع الخلط والاشتباه ولا يطول المقام بذكر الفهرسة من غيرها فاقل ومن البين ان اهتمام الشارع
في بيان الشريعة اعظم من اهتمامهم في حرفهم وصناعاتهم وملاحظة الحكم اكثر من ملاحظتهم والاحتياج الى اداء تلك المعاني اعظم من الاحتياج اليها
والاهتمام ببيانها اشد من الاهتمام ببيانها وقضية ذلك وقوع النقل من صاحب الشريعة بالاولى وبالجملة ان المستفاد من استقراء الحال في سائر
ارباب الصناعات العلمية والعملية الظن بوقوع ذلك عن صاحب الشريعة ايضا فيرجع الاستقراء ايضا الى وجوه ثلثة وان كان الوجه الاول منها ماخوذا في الثاني
ومنها ان ذلك هو المستفاد ورد في الاخبار في بيان جملة منها كقولهم الصلوة تلك طهور وتلك ركوع وتلك سجود والتعبير بنحو ذلك ما يقرب
منها كثير في الاخبار وقد ورد في عدة من الالفاظ وهو ظاهر فيما قلناه فان ظاهر الحمل قاض بكونه حقيقة في المعنى المذكور كما يستفاد من تعبيرات اهل اللغة
ومنها دليل الحكمة فان من المقرر في مباحث الالفاظ ان كل معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه تجب الحكمة وضع لفظ بازائه ومن البين شدة الحاجة الى المعاني
الجديدة الشرعية وكثرة دورانها في الشريعة فكيف يحمل الشارع الحكيم وضع الالفاظ بازائها مع ما يرى من شدة اهتمامه بالشريعة وعظم حاجة
الناس اليها وقوام امور الدين والدنيا بها ومنها ان جملة من تلك الالفاظ قد صارت حقائق في المعاني الشرعية في الشرايع السابقة كالصلوة والصوم
والزكوة وقد عبر بها في القرآن حكاية عن الانبياء السابقين وهو معلوم ايضا من الخارج فلو لم يحقق فيها قبل مجيء هذه الشريعة ايضا وما يورد عليه
من مخالفة هذا للسان الفهامتهم فغاية الامر ان يكون المعاني المستحدثة عندهم الفاظ موضوعة من قبلهم ولا يلزم من ذلك وضع هذه الالفاظ
بازائها ومن ان هذه المعاني امور جديدة لم يكونوا يعرفونها وانما اتى بها في شرعنا وعلى فرض كون هذه الالفاظ حقيقة في المعاني الثابتة
في شرايعهم لا يثبت بذلك كونها حقيقة فيما ثبت في شرعنا بل لا بد في ثبوته عندنا من وضع جديد مدفوع اما الاول فبان الفاظ الصلوة ونظائرها
عندهم وان كانت معبرا بها عنها في اصل شرعهم من غير اللغة العربية واما الثاني فبما مرت الاشارة اليه من الاختلاف انما وقع في الصدا كما اختلاف
من تلك العبادات في شرعنا بحسب اختلاف الاحوال وانما المفهوم والمعاني المخوذ في وضع تلك الالفاظ فهو بينهم الجميع فقد ظهر مما قررناه من الوجوه
قوة القول بالثبوت مع ان لو توقف في استقلال كل واحد من الوجوه المذكورة في افادة الظن فلا يخلو انكار بعد ضم بعضها الى البعض لحصول
المظنة بمجموعها وهي كافية في المقام فطعا بل يكفي بما دون ذلك في مباحث الالفاظ واما تاييد القائلين بالتفاصيل المذكورة فهي مبنية على كون
الوضع فيها تعيينيا لا تعينيا فيختلف الحال فيه باختلاف الالفاظ في شدة الحاجة وكثرة الدوران وعدمها وطول المدة وقصرها وكل ذهب
حسب ما غلب في اشباع الحد الحقيقة نعم التفصيل بين العبادات والمعاملات لا يوصي بنا على ذلك وانما احتج عليه بان الفاظ المعاملات باقية
على معانيها اللغوية ولم تستعملها الشارع في معان جديدة وانما ضم الى معانيها اللغوية شروطا لصحتها من غير ان يغير ذلك في حقيقتها ولذا يرجع فيها
الى العرف ولا يتوقف تغيرها على توقيف الشارع بخلاف العبادات لكونها من الامور المجعولة الشرعية والماهيات المقررة عن صاحب الشريعة
لذا حكموا بانها توقيفية يعنون به توقيفية موضوعاتها والا فالاحكام توقيفية في العبادات والمعاملات من غير فرق اتفاقا فالالفاظ الدالة
عليها موضوعة بالاوضاع الشرعية على خلاف المعاملات وبعد تغيرات المناط في المقام حسبما ذكره وتقدمت الاشارة اليه هو كون المعنى من الامور

المجعولة الشرعية

من فهم منها بعد ما قام الدليل على نفي بعضها فهذا هو عين النزاع فتدبر المقام فكيف يتبع عند توتيه بيان محل الكلام المقام الثاني في بيان الاقوال
في المسئلة وحيث عدنا بذكر منها القول بوضعها للصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء المعتبرة وسائر شروط الصحة والتي ذهب جماعة من الخاصة والعامة منهم
الخاصة السيد والشيخ في ظاهر الحكي من كلامهما والعلامة في ظاهر موضع من نهيه والسيد عميد الدين في موضع من منيته والشهيدان في القواعد
والذكرى واستقربه الاول عند البحث لوجوب الصحيح وهو قضاء العصر الشريف الاستاذ وعزاه الى اكثر المحققين والبهبهاني الاستاذ ورفع مقامه وغيرهما
ومن العامة ابو الحسين البصري وعبد الجبار احمد وحكى القول به عن الامدي والحاجبي وغيرهما وحكاه الاسنوي عن الاكثرين وحكي المحصول عن
الاكثرين القول بحمل الفاظ الواردة على الاسماء الشرعية كقولنا لا صلوة الا بطهور على نفي الحقيقة لاخبار صاحب الشرع به وهو منها القول بوضعها
للصحيحة المستجمعة لجميع الاجزاء المعتبرة فيها من غير اعتبار للشرائط في وضعها وهو محكي عن بعض ملحوظ القائل بهذا الغاية دخول الاجزاء في الكل فلا
يمكن الحكم بصدق الكل مع انتفاء شيء منها وان الشرائط خارجة عن الشروط فلا وجه لاخذها فيه والا لكانت اجزاء وهف وستعرف وهضعف منها
انها موضوعة بازاء الاعم من الصحيحة والفاسدة من غير مراعاة لاعتبار جميع الاجزاء والشرائط بل انما يعتبر ما يحصل معه التقيد في عرف المتشرعة وهو
الذي ذهب اليه الخاصة العلامة في غير موضع من نهيه وولده في الايضاح والشهيد عميد الدين في موضع من منيته والشهيد الثاني في التمهيد و
صدر وشيخنا البهائي وجماعة من الفضلاء المعاصرين ومن العامة القاضي ابو بكر وابو عبد الله البصري وغيرهم ثم انه يمكن تقرير القول المذكور على
وجوه احدها ان يدعى وضعها لخصوص اجزاء مخصوصة معتبرة اعتبارا وجوديا سواء لا جزاء معها ولا عدمها في التمهيد فيقال ان الصلوة مثلا اسم
لخصوص الاركان الخمسة في وسايط الاجزاء لا بشرط وجودها في التمهيد فاذا انتفى احد الاركان انتفت التسمية بخلاف تعمدها وبشكل ما سوى
الاجزاء مما عدا الاركان بكون خارجة عن المسمى فيكون كالشرائط فلا يضر عدمها اجزاء كيف وصح ان واضح انتفا الكل بانتفاء جزء منه فكيف يلزم الفقهاء
بخلافه ويمكن الجواب بان المقدار الثابت هو كونها اجزاء في الجملة لا كونها اجزاء لاطلاق الصلوة فنقول انها اجزاء للصلوة الصحيحة لا مطلقا
فان كون الشيء جزء للأخص لا يستلزم ان يكون جزء للاعم حيث ان اطلاق جزء للاذنان دون الحيوان وقيد ان مع عدا عتبار ذلك الاجزاء
في مسمى مطلق الصلوة يكون استعمالها في المجموع للاركان وغيرها كما هو الغالب مجازا لكونه استعمالا للفظ فيما وضع له وغيره اذ المفروض
خروج الباقي عن الموضوع له وقد يجاب عن ذلك بانه مع تسليم كون ما اندرج فيه ذلك نوعا او صنفا فالذي لك لكلي لا يلزم ان يكون اطلاق الكلي
عليه مجازا كما ذكرنا فضلا عن ذلك في اطلاق الحيوان على الانسان واطلاق الانسان على الزنجي بل قد تعرف اطلاق الحيوان على الانسان و
نحوه انما يكون حقيقة اذا اريد به معنى المطلق فيكون استعمال المقيد من حيث حصول المطلق فيه ومع التنزل نقول ان استعمال المخصوص
الخصوصية المقيدة بتلك الخصوصية وانما استعمالها في مجموع الحيوان والناطق فلا ريب في كونه مجازا بل قد يقال في صحة استعمال الكلي فيه وقيام
بعد جوازه كما اذا استعمل لفظ الجسم في مفهوم الجسم النامي الحساس الناطق فان ارادة هذا المفهوم المركب منه غير صحيح واما على سبيل المجاز و
القرائن المجوزة في المقام تامة لا حاجة له كيف ويصح القول بكون القراءة جزء من الصلوة كما هو مطلوب من ملاحظة الشرع بل تقدم قضاء الضرورة بتركن
الحال في غيرها من اجزائها كما لا يصح ان يقال ان الناطق من الحيوان والحساس جزء من الجسم النامي والجسم المطلق وبعكذا وهو ظاهر فالجواب
الصلوة ونحوها اجزاء خارجية منتزعة من الاجزاء التحليلية المتحدة في الصدق فالحملان اللفظ الموضوع لبعضها على الكل مجاز بل
قد يكون غلطا والبر من قبيل اطلاق الجنس على النوع او النوع على الصنف والفرد فانها ان بقي بكون جميع الاجزاء المفروضة للعبادة جزء
لمطلوب تلك العبادة ولا يلزم من ذلك انتفاءها بانتفاء كل منها اذ الاجزاء على قسمين فان منها ما يكون بقاء الكل وقوامه مرتبطا بها
كالاعضاء الرئيسة ونحوها للانسان ولا ريب في انتفاء الكل مع انتفاء كل منها وكما ومنها ما لا يكون كذلك كاليد والاصبع والظفر
للانسان لعدم انتفاء الكل بانتفاء هذا وصدق الانسان بعد قطع كل منها كصدقه قبله فان قلت بعد فرض شيء جزء لشيء كيف يعقل
وجود الكل حقيقة مع انتفاء احد اجزائه من المطربات الحكم بانتفاء الكل بانتفاء جزئه قلت انما يرد ذلك اذا قلنا بكون ذلك الجزء معتبرا في معنى
اللفظ على كل حال واما اذا قلنا بجزئيته حين حصوله دون عدمه فلا ينحصر ذلك بان يقال بوضع اللفظ لما يقوم به الهيئة العرفية
المخصوصة من تلك الاجزاء مثلا فان قامت بعشرة منها مثلا كان ذلك كلا وان تمت بعشرة منها كان ذلك كلا ايضا ولا ينتفي مسمى اللفظ مع انتفاء
الباقي وان انتفت الخصوصية السابقة اذ هي غيرها موجودة في معنى اللفظ وقد وقع نحو ذلك في كثير من الاوضاع فان لفظ البيت انما وضع لما
قام به هيئة البيت المخصوصة المعروفة في العادة وتلك الهيئة قد تقوم بجميع الاركان والجدران والسقوف والابواب الاخشاب وغيرها انما
يندرج في اسم البيت مع وجوده وقد تقوم بجرد الاركان وبعض الجدران وقد تقوم بين ذلك ببعض اخر على اختلاف وجوهه الثلاثة ورجوع
الاركان ونحوها فقد اعتبر في تحقق مفهوم او لتقوم الهيئة بها بحيث لا حصول لها بدونها واما البواقي فغير ماخوذة بالخصوص فان حصلت كانت
كاشفة لقيام الهيئة بها ايضا والا فلا واختلاف الهيئة مع زيادة ما تقوم به ونقصه لا يوجب اختلاف المعنى فان خصوصية شيء منها غير
ماخوذة في الوضع وانما اعتبرت على وجه يعم الجميع ونحوه الكلام في الاعلام الشخصية نظرا الى عدم اختلاف التسمية مع اختلاف المسمى جدا
فان البدن الماخوذ في وضعها مختلف في نفسه جدا من زمن الرضاع الى حين الشيخوخة مع قطع النظر عن ورود سائر الطوارئ عليه و
التسمية على حالها من غير اختلاف وليس ذلك الا لكون الوضع فيها على ما ذكرنا واذا تقرر ذلك فنقول ان الوضع في المقام انما كان
على نحو المذكور فهنا لك اجزاء قد اخذت في تحقق المفهوم بها تواما فاذا انتفى شيء منها انتفى ذلك المفهوم بانتفائه واجزاء ليست

ومن الواضح خلافه وايضا لو كان الفرق راجعا الى الوضع لانتفى عن بعض افراد الصحيح مع العلم بصحته وعدم وقوع التغيير فيه وهو خلاف ما ذكروه
ولو تحقق في غاية الندرة مع هذا انتفى بها بحسب العرف من غير اشكال ولا زال بعضهم بخبر بعض بما ذكر لظهور جميع ما ذكر ان التبادر ان يرجع
من جهة الوضع وانما هو من جهة خصوص المقام او ظهور الاطلاق فيه في بعض المقامات والجواب عند ان مجرد احتمال كون التبادر المذكور
ناشئا من الخارج غير دافع للاستدلال اذ لو كان انتفاء ابوابه لاحتمال ان باعتا على المنع من الاخذ بالظهور مباحث الالفاظ لاندراجها
الا وضاع بالتبادر وغيره في سائر الالفاظ وظاهر الحال هنا استناد التبادر الى نفس اللفظ اذ ليس ذلك من جهة شيوع التصحيح اذ الفاسد اكثر
منها بكثير ولا من جهة شيوع استعمالها فيها اذ قلما استعملها في الفاسدة على فرض تحققه بحيث يوجب صرف الاطلاق عنها لو كانت حقيقة فيها غير كذلك
كثيرا على الفاسدة ايضا ولا من جهة انصراف المطلق الى الكامل والا لانصرف الى الفرد الكامل الجامع لتمام الاجزاء والشرائط المندوبة وامثاله
بعض الافاضل الاطلاق ايضا غريب فان انصراف مدار الصحيح شاهد على استناده الى نفس اللفظ وظاهر من ذلك ان
المحقق والايفاء غالبا لا ينصرفان اليهما ايضا الى الصحيح مع انهما موضوعان للاعم وموضوع على الملائمة والقول بوضعها للاعم مطلقا غير معلوم ايضا فان لم يكن موضوعا
لخصوص الصحيح الشرعي كما سنبين الحال فيها انتم تعلمون ان ما ذكرين عدا انصراف الالفاظ المذكورة في المسئلة الفرضية الى الصحيح الخلوعن القرينة
ثم بل انكم خلافه توضيح ذلك ان الصلوة مثلا اتما وضعت للافعال المعهودة المتكررة في اليوم والليلة المطابقة للامر نعم لكن حصل هناك اختلاف
في تعيين مصداقها فهو في كل من المذاهب الاربعة شيء غيرها يقول الاحزاب الخامسة على من ذهب يختلف الحال فيهم من جهة المعرفة والجهل
وتارة القرائن والاذكار الواجبة وغيرها كما يشاهد ذلك في صلوة العوام وكل يعتقد ان ما يوقعه مصداق لتلك الماهية الصحيحة المطلوبة
للشارع مع ما بينها من الاختلاف الفاحش بل لا يبعد القول بكون اختلاف صلوة اليهود والنصارى للصلوة الثابتة عندنا من هذا القبيل ايضا كما ان
الاشارة اليه فان المقرر الاجمالي المحفوظ في وضع الصلوة صادق عليها ايضا حال صحتها غاية الامر ان التصحيح الجاري عليها اخرجها من ذلك المفهوم من جهة
جهة طريان النقص عليها وارتفاع الامر بها فلفظة الصلوة مستعملة في معنى واحد وكل يطلقها على المصداق الثابت عنده لاعتقاد مغايرته
لذلك المغير والحال ان كل من الفرق ذلك على ما هو بالحمل عنده صحيح عند غيره يصح من جهة تبعيته لركنا امر يصح التبعية في الوضع من غير لزوم ومحذور يصح
مما لاحظة اطلاق الصلوة على الصحيح عندنا وعلى الصحيح عند سائر الفرق من المخالفين كالنواصب والخوارج بل اليهود والنصارى ان اراد صدقها
الواقعة من الفرق المحقة المطابقة للامر نعم واقعي وعلى غيرها من جهة التبعية لمعتقده وكذا الحال في كل فرقة المتبعة المخطئة ذلك فان اطلاق اللفظ
عليه مما لاحظة الواضع وعلى ما يعتقده غيره من جهة يتبعه لزم من غير لزوم محذور في اللفظ اذ الفرض استعمالها فيما وضع له اعني تلك العبادة الصحيحة
والحالة على المصداق المعين من جهة حصولها فيه واقعا او في اعتقاد عاملها تعبدا لما يعتقده وهذه التبعية وان كانت خلاف الحكم ايضا الا ان
في الامثلة المذكورة قرينة عليه فان نسبة الصلوة فيها الى شخص معين يفيد ايقاعها على ما هو مصداقهم فانه لما اختلف الاراء في تعيين تلك
الطبيعة واختلف الاشخاص في اتيانها فحيث ما نسب الى شخص فانما ينصرف الى تلك العبادة المأتي بها على حسب معتقد الفاعل سواء كان من اهل الحق او من سائر
الفرق حتى اليهود والنصارى الحاصل انها تنصرف حال الاضافة المعهودة تبعا لمعتقد الفاعل كونه مصداقا للصلوة المطلوبة ولذا يطلق على
ما لو صلى اذا صلوة فاسدة باعتقاده كان صلى مع الحدث عالما عامدا وكذا اذا الى المسلم صلوة اليهود والنصارى بخلاف ما اذا اتوا بها وليس ذلك
الا من جهة كون النسبة قرينة على اطلاقها على الصحيح في نظر الآتي بها ومن هذه الجهة لا يصح سلبها مع ان ذاته لها كذلك وكذا الحال في سائر العبادات
واما ما ذكر من عدم صحة الاخبار بانا لم نعلم صحتها بالخصوص فان شيء انما ينفي الاخبار المذكورة شرعا وعرفا على ظاهر الحال
بحيث انه ما ينزل الكلام توضيحا تمام الثاني صحة السلب فانه ترجيح سلب كل من العبادات عن الفاسد فصح ان يقول صلى مع الحدث متعمدا او بدون
القراءة كذلك ان لم نقل بصحة حقيقة واتما وقع مثله في صورة وكذا الحال في غيرها من الوضوء والغسل والتيمم ونحوها وصدق ذلك العبادات على الفاسدة
منها ليس الا من جهة المشاكلة والا فصحة السلب عنها عند التأمل في العرف ظاهر وذلك ليل على عدم كون الفاسدة من الافراد الحقيقية لها فلا يكون
اتيانها فيصح الامر بها كونها اتيانا بالمأمور به وهو المدعى ويمكن ان يقرر ذلك بوجه اخر بان يستند الى عدم صحة السلب بناء
على ما تقرر فيما قبل من كون عدم صحة السلب على بعض الوجوه مثبتا لنفس الموضوع له ابتداء دون مصاديقه الحقيقية وذلك بالحمل اذا لا
سعار فيها واخذ معنى اللفظ في الموضوع او المحمول على جهة الاجمال فانه اذا لم يصح سلب الصوم او الصلوة او نحوهما عن الامساك او سلب الكلام عن الجنب
دل على ان ذلك هو معناها ضرورة صحة سلب كل مفهوم عن مفهوم مغاير له على الوجه المذكور وان اتحدا في المصداق وبهذا الوجه يصح سلب الخاص عن
العام وبالعكس بقولك الحيوان ليس بانسان والانسان ليس بحيوان وان لم يصح ذلك بحسب الحمل الشايع فتقول في الفاظها انا نعلم ان الصلوة المميزة مشتملة
لجميع الاجزاء والشرائط المعتبرة في صحتها فلا يصح سلب الصلوة عنها بالمعنى المذكور في عرف المتشرعة كما لا يخفى على من اجاد التتبع فيما لاحظة عرفهم فيما ذكر
ذلك هو عين ما اختاره الجواب عن ذلك بمنع المدعيين المذكورتين والقول بعدم صحة السلب على الوجه الاول وصحته في الثاني كما نرى ذلك
معين للنظر في العرف بحيث لا يقبل الانكار على ما ذكرنا الثالث ظواهر الايات والاخبار كقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عز وجل ان الصلوة
كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وقوله ان الصلوة عمود الدين والصلوة قربان كل تقي والصوم جنة من النار والصوم لي وانا اجزي به وامثال ذلك من الاخبار
المتكثرة حق الواردة في الابواب المتفرقة فان حمل ذلك المحمول على مطلق الصلوة مفرقا باللام ظاهر في ان الطبيعة المقررة من الشارع
المحدثة تنهى المتصفين بتلك الاتيان نوعا منها كذلك والبواقي امور مخرجة متصفة بما يضاد الصفات المذكورة كالزنا والسرقة فانها في غاية البعد

عن ظواهر تلك التعبيرات الواردة في تلك الآيات والروايات كما لا يخفى الرابع ما دل من الأخبار على نفي الصلوة مع انتفاء بعض الأجزاء والشرائط كقوله لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب وقوله لا يطهر وقوله لا صلوة لمن لم يقم صلبه وكقوله صلوة الأمي صلوة إلا إلى القبلة وقوله في بيان حد الركوع والسجود ومن لم يتم فلا صلوة له وقوله لا صلوة صبي إلا من احتلم إلى غير ذلك مما ورد من الأخبار في الصلوة وغيرها مما يقف عليه المتتبع بأدنى تأمل فإن مقتضى ذلك بحسب اللفظ هو نفي الحقيقة وقد أخبر به صاحب الشرع ولو كانت إسامي للأعم لما صح ذلك بل لزم حملها على نفي صفة من صفاتها كالكمال أو الصحة مع بقاء الحقيقة وهو خروج عن ظاهر العبارة ثم إن هذه الروايات والمكاتبات واردة في خصوص بعض الأجزاء والشرائط لا الكلام في المقامين بعد القول بالفصل وذلك فارق بين تلك الألفاظ وغيرها وكالأجزاء والشرائط وما عداها مضافا إلى عدم كون الأخبار حقيقة في نفي وجود الماهية وإنما مفادها نفي وجود صفة من صفاتها فنفي وجود صفة من صفاتها الظاهر ذلك في بقاء الحقيقة ثم قضيته وضعها القديم هو نفي وجود صفة من صفاتها الحقيقة لكن قد هجر ذلك المعنى بالنسبة إلى التركيب المذكور وحصل النقل إلى المعنى الثاني كما يظهر ذلك من ملاحظة استعمالاتها كما في لا صلوة لجار المسجد إلا في المسجد ولا قراءة إلا بفاتحة الكتاب من مصنف ولا علم إلا ما نفع ولا عمل إلا بنية ولا كلام إلا ما أفاد إلى غير ذلك مما لا يحصى فإن الدلالة على القول بوضعها للأعم على عكس ما أراد المستدل فإنها إن العبارة المذكورة قد شاع استعمالها في نفي الكمال والصحة من غير إرادة نفي الحقيقة فإن سلمنا بقاء وضعها لنفي الحقيقة فلا أقل من شهرة استعمالها في نفي الصفة فبملاحظة تلك الشهرة تكون من المجازات الراجحة على الحقيقة فيقدم الحمل عليه على الحمل على الحقيقة مع التنزل فلا أقل من مساواة الظن الحاصل من الشهرة للظن بإرادة الموضوع له فيحصل الإجمال الباعث على سقوط الاستدلال ويضعف هذا الوجه أن الاشتهار في كون مفاد العبارة المذكورة نفي الكمال بل العرف أيضا على هو نفي الحقيقة ودعوى نقلها أو كونها مجازا راجحا أو مساويا للحقيقة في نفي وجود الصفة مع انتفاء القرائن الخاصة مجرد دعوى خالية عن الحجة بل ملاحظة فهم العرف في استعمالها مجردا عن القرينة تنادي بخلافه كما في قولك وصول إلى الدرجة العالية لا يأتي قوي ولا روح للعمل إلا بالأفكار ولا تقبل للطاعة إلا بالولاية إلى غير ذلك من الأمثلة المتكثرة ومجرد استعمالها في عدة مقامات مع قضاء القرائن الداخلة أو الخارجة بإرادة نفي صفة من الصفات نظرا إلى القطع بانتفاء الذات بانتفاء بعض أطرافها أو وضعف له مع انتفاء القرينة كيف وليس باشتياع من تخصيص العام واستعمال الأمر في الندب ولم يقل أحد فيها بالنقل نعم ربما قيل بصيرورة الثاني مساويا للحقيقة الأمر موهون مردود عند العظم مدعوى مجردة عن الحجة والحمل على المعنى المذكور مساو أو أرجح عجيب ادعى من مدعوى الحقيقة العرفية في ذلك كما لا يخفى على من أعطى النظر حقه في استعمالات تلك العبارة في مواضع الخلو عن القرينة وقد أوضح ما ذكرناه أن قد أفرغنا جماعة من المحققين والعامة في بحث المجمل والمبين على نفي الإجمال في لا صلوة إلا بطهور ونحوه بأن مفاد العبارة نفي الحقيقة وهو ممكن وقد صار الشارع به فيجعل على الحقيقة ولم يقم أحد هناك منع دلالة العبارة على ذلك شيء إن من ذهب إلى الإجمال فيها إنما يتشبث بأن ذلك بل ادعى صلاحية الصلوة على انفراده فاثبت بذلك عدم إمكان صرف النفي إلى الحقيقة فالتزم بصرف النفي إلى الصفة وهي على إجمالها العبارة من جهة تعدد الصفات كالكمال والصحة ولم يقع منهم مناقشة في دلالتها على نفي الحقيقة كما هو معلوم من ملاحظة كلماتهم المذكورة من كتب الأصول ومن غرائب الكلام ما ذكره بعض الأعلام في المقام حيث استشهد على عدم دلالة العبارة المذكورة على نفي الحقيقة بأنه لم يستدل أحد من العلماء المحمول في ذلك المبحث لإثبات نفي الإجمال بأصالة الحقيقة وتمسكوا بكونها موضوعة للصحيحة من العبادات لما عرفت من اتفاق الكل على خلاف ما ذكره مصرحين بخلافه وهي مذكورة في معظم الكتب الأصولية منصوص عليه في كلام الأجلة ولو لم نخالفه الأطناب في الكلام لذكرنا جملة من عباراتهم في المقام ثم اعلم أنها في معظم الموارد التي أريد بها نفي الحقيقة على الحقيقة فإنما أريد بها ذلك بنحو من التأويل على سبيل المبالغة فإن المقصد بالتعبير المذكور حصر الموضوع في المحمول ادعاء بجعل ما عداه بمنزلة العدم كما هو واضح بعد ملاحظة موارد تلك الاستعمالات وبجرد شيوع استعمالها كذلك لا يوجب هجر حقيقتها ونقلها إلى نفي الصفة إذا الغرض بقاء المعنى المذكور عليه وعدم شفاء ما هو المقصد الأصلي بذلك على أنه لو ادعي انتقال الشهرة فإنما يدعى في نحو لا صلوة إلا بطهور حيث لم تكن بكثير مما استعملت في المعنى المذكور وأما نحو لا صلوة لجار المسجد ونحوها كما في عدة من الأخبار المذكورة وغيرها فلا وجه لهذا الدعوى بالنسبة إليه أصلا وفيه كفاية في الدلالة على المدعى ثانيها أن ذلك العبارة وإن كان ذلك الا أن ظاهر المقام يصرفها عن ذلك فإن شأن الشارع بيان الأحكام الشرعية لا مجرد انتفاء الحقيقة ولهذا وعدم خصوص مسمى الموضوع له اللفظي فينصرف إلى نفي الكمال والصحة كما قيل نحوه فيما أثبت فيه ذلك كقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة والإتيان فوقها جاء حيث حمل على إرادة الفضيلة ويدفعه أن المانع من إرادة نفي الحقيقة في المقام إنما هو من ظاهر الحقيقة المذكورة من مقربات صاحب الشريعة فبين بيان ذلك لا من شأنه والفرق بينه وبين المثالين المذكورين ظاهر لا يخفى رابعها أن الوجه في حمل العبارة لزوم أن لا تكون الصلوة الخالية عن الفاتحة صلوة وقد كانت مشروعة لنسيانها أو لعذر ولا قائل بهذا القول بتقييدها بصبورة المقدرة وإنما خروج عن ظاهر اللفظ فليس بأولى من حملها على نفي الكمال من غير التزام بالتخصيص إذ لا يبعد كون صلوة الثاني للفاتحة أو غيرها المقارن لها دون صلوة الأولى بها في الكمال المدلول ذلك وهو في جميع التخصيص على المجاز غير جائز في المقام لشيوع التخصيص هنا حتى قيل إنه بالنقل بعضا فإنا لا نعلم في التخصيص المذكور من خروج عن الظاهر لكونه تخصيصا بالأكثر وهو على فرض جوازه بعيد جدا ولا أقل من سقوط ما ذكر من الاحتمال وهو كاف في عدم الاستدلال وفيه منع اختصاص المناقشة في غيره من تلك الجهة النافية بذهن المتقيد المذكور قطعا للدلالة الدالة عليه فالمراد أنه لا صلوة للقادر الغير الغافل إلا بالفاتحة ودعوى تعارف ذلك

صلوة الأمي صلوة إلا إلى القبلة

يعني لزوال الإتيان بالكيفية

بد القائل بوضعها للاعم الا ان يدعي كونه اطلاقيا وما ذكر من المثال محمول على الوجه المنتقد من جهة استنادها الى معين لما عرفت من كون ذلك قرينة
على الاطلاق المفهوم على ما هو مقصد المحقق الرضي العامل الماتي بتعيين مصداق ذلك اللفظ بهم من الاختلاف في الاداء والاداء وكل عامل فانما ياتي فيما
يحسبه يعتقده فيما اوجب عمله بها فاذا استند ذلك الى قضي ذلك بادائها على حد ما عنده والمتبادر ضح هو التصحيح بزعم العامل كما هو ظاهر من ملاحظة
العرف ولولا ما قلنا من كون المتبادر ما قلناه لهو التصحيح يكون الفرض هنا من الجهة المذكورة لما كان فرق بين الاعم بل كان التصحيح بزعم الفاسد
في الواقع كالصحيح بزعم صحته من غير فرق في الاطراف مع وضوح الفرق وسوف ترد على ما ذكرناه وبوحي الى ما قلناه انه بقي ان الخالفين يأتون
بالعبادات ويؤدون الواجبات ويواظبون على المستحبات مع ان العبادة الوليدة والمستحبة ليست الا الصحيحة فقد اطلق المذكورات على خصوص ما
يعتقد ونه كذلك فاللفظ في تلك الاطلاقات قد استعمل في معناه الموضوع له اعني العبادة الصحيحة وانما الخلاف على المصداق المخصوص تبعا لاعتقاد عامليها كونه مصداقا لها وذلك لا يقتضي تجوزا في المقام كما لا يجوز فيما اذا استعمل اللفظ في غير الموضوع له عنده تبعا للوضع الثابت في عرف غاية الامر ان ينخلع لفظ الظلم وتكفي النسبة المذكورة شاهدة عليه حسب ما عرفت وما يشهد على ما ذكرنا انه يصح سلب الصلوة الحقيقة عن تلك الاعمال الفاسدة وان يقال انها ليست بصلوة اذ بها الشرع وليست من المهية المجعولة في الشريعة ومن البين ان القائل بالوضع للاعم يكون بكون الاعم هي الصلوة المجعولة المقررة من الشرع ويقول بكون المستعمل فيه لفظ الصلوة الموضوع بازائه لفظها هو ذلك المعنى فيصح كون المعنى الشرعي قابلا للتصحيح والفساد وكون المقرر من الشرع قد راجا معا بين القسمين وان لم يقل بكونها مطلوبة بكل من عرفت الكلام ما وجد به في كلام بعض الاعلام حيث انه بعد ما نفى ما لزم عن كون المهيات المخترعة امورا مخترعة عن الشرع قال ولا شك ان ما احدثه الشارع مضافا للصحة لا غير نعم لو ثبت ان تحبيب لواني بها على ما اخترعه يكون موجبا لاشتمال الامر بالمهية من حيث تدارها المهية وض ايقم على انه اذا وضع الشارع اسما لهذه المركبات او استعمل فيها مناسبة فهو يريد تلك المهية على الوجه الصحيح المعنى المذكور وبعد ذلك كله ذهب الى كون اسم اللاعم ويكون الموضوع له والمستعمل فيه هو الاعم وهل هذا الا تناقض بين تناقض ظاهر وقد ظهر مما ذكرنا الجواب عما ذكر في الوجه الثاني وجه الفرق بين نفي الخالق والمقيد بالصحيحة ظهر مما قررناه ان التقييد مع التصحيح في المقام مع دلالة اللفظ على اعتبار الصحة في الجملة ظاهر في اعتبار الصحة الواقعية كما لا يخفى ذلك بعد التامل في العرفيات واما الثالث فيفيد التقسيم المذكور انما يفيد كون المقسم مستعملا في خصوص الاعم ومجرد الاستعمال اعم من الحقيقة فلا استعمال في خصوص الصحيح قطعا وعلى كون التقسيم ظاهرا في كون المقسم حقيقة في الاعم محل منع سيما اذا اشتهر استعمال المخصوص احد القسمين وكذا الحال فيما ذكر من التقييد وفتح الاستثناء ولا يلزم كون الاستثناء منقطعا ان قلنا بكونها موضوعة للصحيح لتسليم دلالة على استعمال المستثنى منه في الاعم الا ان مجرد الاستعمال غير كاف في المقام وكذا الكلام في عموم حقيقة في القدر المشترك من جهة اطلاقها على كل من القسمين وحسن الاستفهام انما يتبع حصول الاحتمال ويختلف الحال بحسب قرب الاحتمال وبعده ولا دلالة فيه على كون المستفهم عنه مشتركا لفظيا او معنويا اصلا وقد عرفت الحال في ذلك كله فيما قدمناه في بيان امارات الحقيقة على انه لو سلم دلالة تلك الامارات على الحقيقة فيهما ظهورها في ذلك لا يعادل ذلك ما قدمناه من الشواهد على كونها للصحيحة مع انه قد شاع استعمال تلك الالفاظ في مواضع عديدة في الاعم من الفاسد بشقاقه من كل منها وضعها بازاء الاعم من الصحيحة وبعد الغرام بتجوز في ذلك الاستعمال الشائع فيه منها انه قد شاع في الاخبار بلوغ حد التواتر تكرار الامر باعادة الصلوة وغيرها من العبادات اذا طرء عليها فساد الترك جزء او ارتفاع شرط او وجود مانع وقد تداول الحكم باعادتها في السنة العلماء كافة من الخاصة والعامة وقد جروا على استعمالها في كتبهم المصنفة وشاع استعمالها في ذلك المقام حتى بين العوام ومن البين ان الاعادة بحسب العرف واللغة عبارة عن الاتيان ثانيا بعد الاتيان به اولا وان ذلك هو معناها المصطلح ايضا وان اخذ فيه بعض الخصوصيات وقضية ذلك كون الفعل الواقع اولا مسقطا للامر حقا في الحكم والا لم يكن الفعل الثاني اتيانا بذلك الفعل ثانيا بل كان اتيانا اوليا وبذلك يخرج عن كونه اعادة وبالجملة لو كانت اسامي العبادات موضوعة بازاء الصحيحة لم يمكن تحقق الاعادة الا مع صحة المأتي به اولا ولا يجري ذلك الا في نادر من المقامات ثم ورد الامر بالاعادة مع صحة الاول كالاعادة جماعة ونحوها واما معظم ما ورد فيه الاعادة وتواتر نقله عن اهل العصمة وشاع استعمالهم المشتهر عنهم فانما هو مع بنائهم الفعل الاول كما هو مقتضى الامر بالاعادة والحكم بوجوبها اذ لا وجه له مع صحة الفعل الاول والتزام التجوز في جميع الاستعمالات المذكورة مع شيوعها وتداولها بعيد كمال البعد بل ربما يقطع بعدمه على ان مجرد الظهور كاف في المقام لكون المسئلة لغوية شغلية فيها بالاوضاع اللفظية ومنها انه قد شاع في الاستعمالات الجارية وتداولها بين الخاصة والعامة الحكم ببطلان الصلوة وفسادها عند حصول شيء فيها وكذا الحال في غيرها من العبادات ولا ريب انها موضوعة للاعم يصح الحكم عليها بذلك لوضوح بطلان الحكم ببطلان العبادة الصحيحة والحكم بصحتها والتزام التجوز في تلك الاطلاقات الشائعة بعيد جدا ومنها انه قد نطقت الاخبار بالنهي عن جملة من العبادات ولو كانت اسامي للصحيحة لتعلق النهي بها اولزم القول بعدم اقتضاء النهي عنها الفساد بل يتعين ذلك بدلالة النهي عنها على الصحة بمقتضى المادة كما حكي القول به عن الحنيفة وثمرة تعلق النهي بمعنى للفظ الذي هو موضوع للصحيح فيكون الاتيان به صحيحا بمقتضى المادة محرما خاصة بمقتضى الهيئة ولا يلزم التناقض بين الهيئة والمادة والقول بان ذلك انما يتم على فرض امكان وقوعه وهو ممنوع بما هو مطوي من عدم جواز تعلق النهي بغير المقدور وكما لا يصح تعلق الامر بها يفيد على فرضه كالكون في المكان وذا بقي حان يقي للاعمى لا تبصر بلا اشكال لا نظر ومحو ذلك وتعلق النهي بها دليل على امكان وقوعها والقول بالتزام التجوز في لفظ الاعادة او في مادة النهي والخروج عما وضعت له مدفوع بكونه خلاف الظاهر بعد

الثوام التناول في جميع الاستعمالات بل ربما يقطع بفساد سماع عدم قيام دليل على الوضع للصحيحة ليصعب على ذلك وعلى فرض قيامه فلا ريب في كون
الجري على النظم في تلك الاستعمالات الشائعة اظهر فهو بالترجيح اولى والجواب عن الاول اما اولا فان ذكر الاعادة في الاخبار وتسالم الاستعمال
ليس مختصا بما اذا وقع الفعل كاملا بحيث يصدق عليه الاسم بل كثيرا ما يطلق مع الاتيان ببعض الفعل بحيث لا يصدق عليه اسم ذلك
الفعل واثما يعد بعضا منه كما اذا صلى ركعة من الظهر والعصر او بعضا منهما وشك بينهما لو كعة او طرء عيره ذلك من المفسدات فانه يقال
انه يعيد صلوته مع انه ما اتى بما لم يكن مصداقا محققا عن مصاديق الصلوة والفرق بين ذكر الاعادة في هذه الفروض وغيرها بالتزام
التجوز في المقام دون غيره بعيد جدا انا نظم كون الاطلاق في الجميع على نهج واحد والذي يخطر في تصحيح ذلك ان يقال ان صدق الاعادة
لا يتوقف على الاتيان بتمام الفعل اولا بل اذا تلبس بفعل ودخل فيه ثم تركه واستأنفه يقال انه عاد الى ذلك الفعل واعاده وليس الفعل
المذكور منه الا البعض فقد ذلك كان عرفا في تسمية الاعادة الى مطلق ذلك والظاهر انه كذلك لغة ايضا ونظير ذلك واقع في عبرها من الالفاظ
يقول فرتب نديا وسحت الجدار ولم يقع الضرب والمسح الا على البعض منها فنقصان بعض الاجزاء والشرائط وان اقتضى بقاء الفعل الا انه يصدق
معه لا يتاتي ببعض ذلك العمل هو كان في صدق الاعادة بحسب كلا هذه العرف كما عرفت فان قلت على القول بكون الصلوة اسما للصحيح
لا يكون الفعل الواقع منه بعد ابطال العمل بعضا من الصلوة لطرو المفسد الباعث على خروجه عن ذلك فكما انه على فرض كماله فاسد
لا يندرج في الصلوة مع فقده فليس مع الاقتضاء عليه بعضا من الصلوة ايضا فالوجه المذكور انما يتم على القول بكون الصلوة اسما للاعم
قلت لما كان الفعل قبل طرو المفسد متصفا بالصحة ولذا يبقى بعد طروه اثر افساد عامد بكذا ولا يصح القول ببطلان الصلوة الصحيحة والفساد انما
يطرء ان حقيقة على تمام العمل ومتصف الاجزاء بها للكل فاذا وقع بعض العمل على الوجه المعتبر متصفا بالصحة بملاحظة كونه بعضا من
العمل الصحيح فهو صحيح بالوجه المذكور وقبل طرو المفسد من غير منافات بين وقوعه صحيحا بالوجه المذكور وما طرء من الفساد بعد ذلك ولذا
يصدق دخوله في الصلوة على الوجه الصحيح يتعلق بذمته لمن نذر وفيما لو نذر ان يتصدق بدرهم اذا دخل في الصلوة على الوجه الصحيح
في الاثناء اكل المكروه هتك بل حكم الشهيد رة بالحنث مع نذره عدم ايقاع الصلوة فيها بحيث لو الدخول فيها صحيحا والوجه فيه انه يصدق عرفا
مع الشروع في الفعل انه يصلي في ذلك المكان والمفروض انه نذر ان لا يصلي فيه وعدم مصداق الصلوة على ما اتى به بعد افساده
في الاثناء اصلا لا يقضي بعدم صحة اطلاق يصلي هناك على سبيل الحقيقة مثله قال الافعال النذرية يختلف بحسب اسناد ذلك الفعل الى المتلبس
بها حقيقة على النحو المذكور فتطلع ومن هنا ظهر الحال في نذر الصلاة في المقام اذ الظاهر انه لا يعتبر في محقق مفهومها ما يزيد على ذلك فتصح
اسناد الفعل الصحيح فاسدة بصدق الاعادة على سبيل المسامحة كذا قال ما ذكره انما يصح صدق الاعادة اذا كان الماتي به صحيحا عند الشروع وطرء
عليه الفساد بعد ذلك اما اذا كان فاسدا من اول الامر كما اذا انكشف ايقاعها طاهرة فلا يتم ذلك قلت قد يصح ذلك بان وقوع تلك الافعال
على وجه الفساد لا يقضي بعدم صدق الاتيان ببعض ذلك العمل انما يغير في صدق اتصاف البعض بالصحة لما عرفت من ان الصحة انما يتصف بها في الحقيقة
العمل بتمامه دون الاجزاء والشرائط واعتبارها في التسمية انما هو بالتنبيه الى وضع اللفظ للكل والمدار في صدق كون الماتي به بعضا من العمل انما هو اتصاف
البعض سائر الاجزاء والشرائط كان عملا تاما وهو كذلك في المقام فقد تكفي بالاتيان بذلك في صدق الاعادة مجتمع العبد ومن ذلك يظهر وجه
الجواب عن الاخبار المتقدمة لكنه لا يجدي عن ضعف مع الغض عن ذلك فيمكن تصحيح اطلاق الاعادة في المقام بما سنذكره في الوجه الثاني ومع
الغض عنه ايضا فالتزام التجوز في خصوص الصورة المفروضة في لفظ الاعادة او اللفظ الموضوع لتلك المعاني غير مستنكر وليس ذلك لا كتجوزهم
في اطلاق تلك الالفاظ على العبادات الفاسدة واما ما يناسبان المراد بالصلوة في قولهم اعد صلاتك واعد صلوتك ونحوهما انما مطلق الصلوة
من غير ان يكون الاطلاق الها على ما اوقعه من الفعل فلا نافع من ان يراد بالفعل المخصوص الموافق للامر الله تم فيكون صدق الاعادة على نحو
ابنا من جهة انا نراه لا بالفرد المفروض على انه اداء للصحيح وبملاحظة كونه اتيانا بتلك الطبيعة وان لم يكن ما فعله اولا اتيانا بها بالصحيح بحسب الواقع
يكون اداء لذلك الفعل حقيقة فان غاية ما يغير في صدق الاعادة هو ايقاع الفعل ثانيا سواء كان الواقع صحيحا ولا من افراد تلك الطبيعة بحسب الحقيقة
او بحسب الصورة واعتقاد العامل كونه اداء لذلك الفعل واتيانا بتلك الطبيعة وان لم يكن بحسب الواقع كذلك الا ترى انه يصح ان يقال في الصورة المفروضة
اعد ما كلفت به اوما امرت الله بادائه اوما افترضه الله عليك مع ان شيئا من ذلك لا يشمل الفاسد قطعا الا انه لما كان اتيانه بالفعل الاول
من جهة كونه اداء للمكلف به واتيانا بالواجب هو التعبير المذكور وقد العرف كما بانى عن صدق الاعادة على ذلك على سبيل الحقيقة واما ان يراد
بالفعل الصادر منه على انه مصداق للصلوة والاتيان بها اتيان لتلك الطبيعة المخصوصة باللفظ المذكور قد استعمل فيما وضع له والملاق على الصدق
المفروض بالاعتبار المذكور بحسب ما ترى فصيل القول فيه في بيان الحال في اطلاق الصلوة على الصلوة الفاسدة بحسب الواقع الصحيحة باعتقاد الاتي بها
فيكون الامر باعادتها دليلا على عدم صحة الاول واشتماله على الخلل فيكون صحة اطلاق الاعادة منوطا بصحة اطلاق الصلوة على الفعل الاول
بالنظر الى اعتقاد العامل حسبما عرفت وقد يجعل من هذا القبيل اطلاق الصلوة فيما لو صلى رجل صلى بغير طهارة ثم صلى بغير وضوء اوصلى مع الخبث
ناسيا او جاهلا بالحكم او صلى في الحرير القبلة الحرير ذلك ثم علم بوقوع تلك الاتيان المذكورة على سبيل الحقيقة على القول بوضعها للصحيحة بالملاحظة
المذكورة ويشهد بما قلناه ما تقرر من ثبوت وضع الصلوة باز اء الصحيح حتى استعمال الاعادة فيما ذكر من الاستعمال القطعي والا باني عند العرف على
الفرض المذكور ايضا ولذا يستعملها القائل بوضعها للصحيحة والاعم على نحو واحد واما تاسيا فيما التزام التجوز في جميع تلك الاستعمالات اما في لفظ

الاعادة او في اسامي تلك العبادات حيث ويلزمها المجاز الاعم ليستحق بها تلك صدق الاعادة على سبيل الحقيقة ولا مانع من ذلك لان دلالة المطلق
الاستعمال لا على الحقيقة كما مر وكذا لا دلالة في لزوم التجوز في لفظ اخر على فرض كونها حقيقة في معنى مخصوص دون غيره على عمل وضعه له
ووضعها للاخر نظرا الى مجاز الفقه المجاز للاصل لما عرفت في مباحث الدوران من عدم حصر اثبات الوضع بمثل الاصل المذكور فانها امور توقيفية
لا يتم الاستناد في اثباتها الى الوجوه الخمسة بعم نعم تحصل ظن بالوضع من ملاحظة العرف فيصح الاخذ به لما دل على حجية مطلق الظن في مثل الالفاظ
وحصول ذلك في المقام محل منع والحاصل ان الاحتجاج المذكور ان كان من جهة الاستناد الى لزوم المجاز في لفظ الاعادة او اسم العبادة في تلك الاستعمالات
لاثبات كون تلك الالفاظ موضوعة للاعم من الصحيحة فقد عرفت ان مجرد لزوم التجوز على اي من التوجيهين لا يصلح دليلا على وضعها لذلك والنظر
الاصل المذكور بنفسه صالح لاثبات الاوضاع ونفيها وان كان من جهة بعد التجوز في تلك الاستعمالات الشائعة فيه فانه مانع من شيوع المجاز مع
انضمام القرينة البركاه والمفروض في المقام سيما مع قرب المجاز وكمال ابتنائه بالحقيقة وقيام الشواهد من الخارج على المجازية فهو مع الشائع
انه لا باعث على التزام التجوز في تلك الاستعمالات بناء على وضعها للصحيحة فانه لم يرد بالصلوة حينئذ هو معنوها الصلوة المشتملة على الاجزاء والشرائط وقد
اطلقت على ما كان مشتملا بانا نظر الى ما يقرب لتلك الطبيعة بملاحظة ما اتى به من اجزائها وما هو مصداق الاتيان به من باقي تلك الاجزاء
وفقا الحكم ببطلان ما اتى به لطريان المفسد عليه هو خروجه عن كونه مصداقا لتلك الطبيعة واتيانا بتلك الواجب فالمقصان ذلك المصداق المخصص
لتلك الطبيعة في الخارج فلا خرج من كونه مصداقا لها صحيحا لوجود ها فالبطلان انما يتحقق ذلك المصداق باعتبار طرو المفسد عليه اطلاق
الصلوة عليه انما هو بالاعتبار الاخر اعني من جهة اشتماله الكلف انه مشتملة للاجزاء والشرائط المتحقق الطبيعة في ضمنه وقد يجعل البطلان ايضا
متعلقا بتلك الطبيعة من جهة وجودها انظر الى وضع المبطل من وجودها والحاق الصلوة عليها باعتبار المفهوم الملحوظ حين الاستعمال حسبما قررناه
وعن الثالث اما اولا فبالمنع من استلزام ما ذكره المنهي على الصحة اذ ذلك انما يتم اذا امكن الاتيان بالمنهية الصحيحة في ضمن المنهي عنه وانما مع استحالة الاتيان به كان من الممكن ان يجعل الدلالة على صحة المنهي عنه والقول بان استحالة الاتيان بالصحيح انما يقبح بقبح تعلق النهي به حسبما قرر فهو فرع
بالفرق بين ما استحيل الاتيان به من جهة تعلق النهي وما كان مستحيلا قبل تعلقه وما يقبح تعلق النهي به حسبما قرر فهو فرع
واما الاول فلا مانع منه لافادة النهي حاصلة بالنهي فما تعلق النهي به مستحيل قبل تعلقه وما يقبح تعلق النهي به انما هو الثاني خاصة لما فيه من المفسدة
عليها من الشارع فلولا تعلق النهي بها كانت محكومة بصحتها في الشريعة نظرا الى الدلائل الاولية بعد ثبوت المنهية بنظر الادلة الشرعية انما يتبع الادلة المبنية
بفسادها من جهة تعلق النهي بها فالقاضي بفسادها واستحقاق فاعلها للعقاب هو النهي انما هو المنهي عنها وبشكل ذلك بان المفروض
كون المنهي المتعلق به ذلك للتحريم والمفروض استحالة وقوع ذلك المحرم في الخارج بحسب الواقع سواء نهى عنه الشارع او لا فكيف يكون الحكم بحرمته مؤثرا
فلا فائدة اذن في النهي سوى اعلام المكلف بان ذلك من تعلق النهي به فلا يكون النهي الا ارشاديا هف يمكن دفعه بالفرق بين ايقاع الفعل
بحيث يعد الفاعل به ملاحظا ايقاعه ووقوعه بحسب الواقع توضيح ذلك ان هذا حصوله للطبيعة في ضمن الفرد بحسب الواقع واعتبار من الفاعل لا يجاد
في ضمنه وهو لا يستلزم الحصول بحسب الواقع فان ذلك انما يصادف الاتيان في ضمن ما هو من افراده بحسب الواقع كان هذا حصول لتلك الطبيعة بحسب الواقع
الا فلا والمنهي عنه في المقام انما هو الثاني دون الاول فان قلت ان النهي بحسب الوضع هو طلب الترك نفس الطبيعة لا ترك الفرد الى يقاعها
في الخارج ولو في ضمن ما لا يمتنع بعد اقترانه على ذلك محالا ايضا يأبى عنه شيوع ذلك الاستعمال قلت المقصان اسامي العبادات موضوعة بازاء الصحيحة
والافعال المطلوبة بالشريعة فاذا وقعت متعلقة للنهي فالنظم ايضا يقتضي تعلق النهي بتلك الافعال غاية الامر ترفع عنها المطلوبية من جهة تعلق
النهي بها فتعارض تلك النواهي حينئذ مع ادلة ما يقتضي قبل النهي بعد تعلقه بها بمادة النهي ان مستلزمة فاوضعت له الالفاظ يلزم من تعلق النهي عنه عن
كونه مصداقا لها ووضع المبدلة والمحصل من ذلك قوة الفعل الملحوظ بادراء تلك العبادة الشرعية فكما ان الواقع قبل تعلق النهي هو الفعل
الملحوظ بادراء العبادة المخصوصة فكذلك هو المحرم بعد تعلق النهي به الا انه يلزم المنافاة في اثناء والخروج عن كونه مصداقا لتلك الطبيعة بحسب الواقع
هو امر اخر لا دخل له بما استعمل اللفظ فيه حتى يلزم استعماله في غير ما وضع له واما ما بنينا فانما الزم التجوز في الجملة فهي الواردة بجملتها على اعتبار ما
وقوف التحريم لما ذكر من امتناع حصول الصحيحة فلا تتجه الحكم بتحريمها فالمقصر عن تلك النواهي لدلالة على مثل تلك الاعمال الا قرة من كونها على
عدم مطلوبيتها ولذا تكرر في كلام الشارع بيان الموانع عن الصحة بالنواهي عن العبادات والمعاملات على نحو بيانه الاجزاء والشرائط بالاوامر فظهر
ان قد تلك طريقة جارية في مخاطبات العرف ايضا في امثال تلك المقامات فعلم تلك النواهي علم حصول تلك الطبائع المقترنة في ضمنها تعلق النهي
به فالالفاظ المذكورة مستعملة في خصوص الصحيحة من غير خلجة الى صرفها عن ذلك بحيث يحرم الاتيان بما تعلق النهي به من جهة الندب خاصة كما
هو مقتضى وضع الصيغة في الاستعمال الا ان المذكورة كان ذلك معدودا عن الاصل لهو ثم بما عرفت من عدم جواز ثبات الاوضاع التوقيفية بمثل تلك الامور
ولذا لم يتداول بينهم اثبات شيء من الاوضاع بمثلك في سائر المقامات مضافا الى لزوم الخروج عما يستظهر من المادة بناء على القول بوضعها للاعم
لتعاد والصحيحة منها دون جهة الاطلاق فالالتزام بالخروج عن الاطلاق فاحصل على القول الذي كورية فاي بعد الذي في الخروج عن ظاهر وضع الصيغة
سيما مع دوران الامر فيه كما في امثال تلك المقامات ثم هذا وقد يلتزم بالتجوز في اسامي العبادات المتعلقة للنهي نظرا الى كون تعلق النهي بها
قرينة على الملازمة بينها على الفاسدة فيراد بها صورة تلك العبادة مما يطلق الاسم عليه بحسب استعمال الشرع عند استيفاء التجوز في تلك الاستعمالات غير متحية

سيما مع المقام

سيما مع ملاحظة انضمام القرينة وعدم شيوع استعمال كل واحد منها في موارد تحضره ولا سيما الى الاصل في دفع الجهل في الاستعمالات المذكورة قد
عرفت ما فيه لكن مع هذا على ذلك يلزم القول بحجية الايمان بما يطلق عليه اسم تلك العبادة بحسب العرف وان لم يرد به الفاعل بملاحظة كون العبادة
المطلوبة هو شكل بل لا يبعد استظهار خلافه وهذا اجمار على الفاعل بوضعها للاعم ايضا الان يبقى على التقييد وهو ضعيف لما اشرنا اليه سابقا
من العبادة كما عرفت وفي ذلك تأييد لما قررناه من الوجهين المتقدمين ثالثها انها موضوعة للصحيحة لزوم التزام احد امرين في لفظ الصلوة من
القول باختصاصها بواحدة من الصور ويكون غيرها من سائر صورها غير مسمى بها في الصلوة الا اذا تشوب منا بها وتقوم مقامها في اسقاط
التكليف بها او القول بثبوت مهيات متعددة متباينة للصلوة فوق حد الاحصاء والثاني يقتضيه ظاهر المقدم مثلما ذكر بملاحظة كون التعبير
يكون امرا محققا في نفس الامر متعينا في حد ذاته ولا يكون تابعا لاعتبار المعتبر بل اجزاء ويقتضي تحرير الاعتبار واذا وضع لفظ بازاءها فلا بد
ان يلاحظ الواضع تلك المهية على نحو يتعين ويتميز عما سواها وهو اذا اتى بشيء من اجزائها او شرائطها المعتبرة فيها يلزم انتفاء تلك المهية
وخروجها عن الموضوع له فاذا كانت الصلوة اسما للمهية معتبرة محدودة مكيفة بشرائط عديدة فيلزم من ترك اتيان ما عد منها او شرط كما هو
بانتفاء
تصنيف ما مهد ناه ويعترف به الفاضل بكونها اسامي للصحيحة فيصح لا شك ان الصلوة مختلف اجزائها بحسب الحالين المصلين فلها بالنسبة الى
الحاضر اجزاء وبالنسبة الى المسافر اجزاء وكذا بالنسبة الى القادر والعاجز على اختلاف مراتب تعجزه وكذا بالنسبة الى الذاكر والناسي على التفاوت
انحاء السهو الواقع منه وكذا الحال بالنسبة الى شروطها على اختلافها المراتب في القدرة والتعجز والنسيان فقد يحصل اذن مهيات كثيرة متغايرة
محصوراته مختلفة في المقومات والاجزاء والشرائط المعتبرة فان قيل بكون الصلوة اسما للجامع لجميع تلك الاجزاء والشرائط لا يعزب عن الصلوة حقيقة فيكون اجزاؤها عن الصلوة لنسيانها عنها وهو اللازم الاول وان قيل بوضعها لكل من تلك الحقائق المختلفة الخارجة عن
حد الاحصاء فهو اللازم الثاني واما بطلان اللازم بقسميه فاما الاول فظاهر لانفاق كل طرف واما الثاني فلوجهين احدهما انه خارج
عن الطريقة الدائرة في الاوضاع اذ التشبيه للمهيات ووضع الالفاظ بازاء المعاني انما يكون بعد تعينها وتميزها حين الوضع من دون الاحتياج
توقف على طرو شيء وحصول شرط كما هو العادة الجارية في الاوضاع والمفروض خلافه في المقام اذ قبل الوضع للطبيعة المتدرجة على
اختلاف مراتبها على النحو المذكور وانما يكون الوضع لها متوقفا على طرو الطواري على اختلاف وجوهها وعدم فيما دام ممكنا مذكرا يكون الصلوة
بالتشبيه اثنين شيئا وما دام عاجزا او ناسيا او ما شابه ذلك باختلاف المراتب فان شيئا آخر يختلف التشبيه بحسب اختلاف الاحوال وشيء مهم
في الاوضاع انا بينا انه لو فرض تحقق الوضع على النحو المذكور سواء قلنا بوضعها للاعم او للصحيحة لزم التشبيه ولا للمصلي الفضلاء الذين لا يتصور
المكلف لا صلوة التي هي تكليفه في نفس الامر ما عرفت من اختلاف الصلوة وتعدد المهيات فلا بد ان ينوي اولا من ينوي المشهد صلاة الركعة
الثانية ثالث الصلوة الناقصة وهو صورة الاقتصار ولو قيل انه ينوي الصلوة الثانية او الاخيرة كيف يجزي عنه غيرها نواه وكيف يجزي نية واحدة
عن غيرها مع وقوع الثانية من دون نية وقصد الناقصة في الاثناء كيف يقضي بالاجزاء مع دخوله فيها بغير قصد غالبا ولو قيل بتركبها لذلك ان من
الماهيتين حيث انه من الثانية الى حد التمام يجزي فيه نيتها دون الناقصة بعد طرو النقص فلا بد من نيتها فهو واضح الفساد ايضا اذ لا وجه لتركب
المهية من مهيتين مختلفتين متباينتين والحاصل انه لا يتصور من الشارع ايقاع مثل تلك التشبيه ولا للمصلي الفضلاء الذين تلك التشبيه بتلك
هكذا ذكره بعض الافاضل ورأى ان شيئا من ذلك لا يلزم القائل بوضعها للاعم اذ يصح لما يقبل الصحة والفساد والزيادة والنقصان لا بعنوان
فيه الحال ولا يرد عليه الاشكال اذ تلك الزيادات والنقيصات انما هي من طواري المهية وعوارضها ولا اختلاف في المهية بحسب ذلك اصلا فلا مانع
من التشبيه فلا اشكال يقبح بقيه قلت ان القائل بوضعها للصحيحة يقول بصحة ذلك بعينه اذ لا يقول احد باشتراك لفظ الصلوة لفظا
بين تلك الخصوصيات وان هذه لها مهيات عديدة متباينة خارجة عن محل الخصام بل انما يذهب الى وضعها للقدر المشترك بينها
غير انه بقيد خصوصية زائدة على ما يقول به القائل بالاعم فهو كون تلك المهية حسنة مقربة الى الله تعالى فان تلك الاختلافات قد تكون على نحو يوجب
خروج العمل عن قابلية التقرب وقد لا تكون كذلك فيجعل الموضوع له هو تلك المهية مقيدا بان تلك الاختلاف لا يخرج الا قل عن المستحسن فهذا القيد ان لم
يوجب بازاءه تعين المستحسن فلا يزيده ابهاما حتى انه يكون مثل التقييد بمهية محدودة معينة الحدود الاجزاء وبعد التقييد بمهية معينة غير
معينة ليتوقف تعينه على ملاحظة تلك الخصوصيات بل قد يكون بان الامر فيما ذكرنا بالعكس فانه يتيح للقائل بوضعها للصحيحة ملاحظة معينا للتشبيه
اعني ما يحصل به القرب ويكون معرفا لها الاجزاء والصحة بخلاف القائل بوضعها للاعم فيشكل الحال بالتشبيه اذ لا معين له سوى التشبيه
المفروض ان التشبيه فرع تعيين المشبه مما ذكره والقول بتعيين اجزاء مخصوصة يتعلق بها التشبيه موجب لخروج الباقي عن الحقيقة فلا يصح
اطلاقها على الكل على سبيل الحقيقة وهو بكم بانفاق الكل كما مر في الاشارة اليه على انه لا فارق بين الاجزاء في ذلك لصدق الصلوة بعد التعرض
قطعا مع انتفاء كل منها من غير فرق اصلا كما مر وكيف يعقل تصور امر متميز معلوم جامع بين الصلوة الصحيحة والفاسدة بحيث يشمل الصلوة بجميع
لجميع اجزاء والشرائط المعتبرة في حال الاختيار والقدرة وصلوة الكبير التي تجزي فيها تكبيرة واحدة وما بين هذين من المراتب التي
لا يحصى الواقعة على الوجه الصحيح والفاسد فانا اوردنا على القول المذكور فهو اشد ورودا على القائل بكونها للاعم ثم نقول ايضا من البين ان
التكبيرات الاربع اذا صدرت من القادر المتمكن من الصلوة الكاملة لا تسمى صلوة فضلا عن قطعا بخلاف ما اذا وقعت في محلها
وكذا في غيرها من بعض الوجوه التي تقع الصلوة عليها فما اوردوه من لزوم اختلاف التشبيه باختلاف الاحوال الطارية على القول بوضعها

للصحة ورد عليه بان غاية الامر ان لا يختلف الحال عنده في التسمية بالنسبة الى بعض الوجوه لا بد في بعض آخر من القول باعتبار خصوصيات
الاحوال في التسمية اذ كما يقتضي اختلافها باختلاف الحال في الفساد والصحة فكذا يقتضي باختلاف التسمية كما لا يخفى بعد ملاحظة الاطلاق
العرفية وقد انفتح لك بما لاحظته ما قررناه في المقام وما اشرنا اليه سابقا اندفاع الايراد الذي ذكرناه اولا وثالثا مما ذكر من اختلاف
الحال في التسمية بحسب اختلاف الاحوال ليس من جهة ورود وضع متعلق على اللفظ بحيث يكون خارجا عن نفس الوضع المتعلق بل الاختلاف
في المتعلق الماخوذ في الوضع والموضوع له مفهوم كلي شامل للجميع كما مر الاشارة اليه وانما يختلف الحال في مصاديقه بحسب اختلاف تلك
الاحوال واما الثاني فلما عرفت من عدم اختلاف الطبيعة في النوع بحسب اختلاف تلك الاحوال حتى لا يتعقل الامر في التسمية وانما هو اختلاف في الامور
العارضة يختلف بعضها باختلاف تلك الطبيعة بحسب اختلافها وذلك مما لا يقتضي باشكال في التسمية وهو ظاهر بعينها انها لو كانت موضوعة بخصوص الصحيحة
لما صح تعلق الطلب بشيء من العبادات معلقا له على اساميها والناظر في الفاظ العبادات المذكورة في ادلة بعضها على ماهويته
معانيها مع قطع النظر عن تعلق جميع الطلب بها انما المفروض لانها على العمل الصحيح وهو لا يكون الا مطلوبا فلا يحتمل من تعلق الطلب بها فائدة
جديدة ويكون تمة لان تقول اريد من العمل الذي هو مراد بي وفيه ان هذا فرد بينا بين دلالة الالفاظ المقررة على ماهويتها
ودلالة المركبات على وقوع الطلب فان غاية ما يستفاد من المفردات لنضامد اليها المفيدة بكونها مطلوبة وانما كون ذلك الطلب صادرا بحسب
الواقع فلا الظهور كون ذلك معنى حقيقيا لا يدل المفرد عليه مثل الفاظ الصوامع للامساك المعروف المطلوبية نعم غاية ما يستفاد من لفظه و
احضار المعنى المذكور في بال السامع وانما ان ذلك المعنى امر متحقق في الواقع فقد تعلق طلب الشارع به فلا دلالة فيه اصلا والمستفاد من تعلق
الطلب بها هو المعنى الاخير فلا تكرار نعم لو قال الشارع ان الصوم ثابت في الشريعة افاد على القول المذكور كونه مطلوبا للشارع لا فاسدا بل الكلام
بحسب افهام العرف دلالة عليه وهو ما يؤيد القول المذكور وثانيا ان ذلك لا امر مجدي لدلالة على كون تلك الاعمال عبادا مطلوبة للشارع بعد العلم بان
كون تلك الالفاظ مستعملة في تلك العبادات فلو لا مانع على مطلوبيتها لما علم كون تلك الالفاظ من اسامي العبادات وان هذا يلزمها من الامور الآتية
في غاية الامر تعد تعلق الطلب بها ومعرفة كون تلك الافعال عبادة يمكن الرجوع فيها بقرائن واستعلام المطلوبية من مجرد اللفظ وان ذلك من حد
مختار تعلق الامر بها كما هو المدعى هذا بالنسبة الى الاوامر الابتدائية التي يستفاد منها اصل المطلوبية واما الاوامر المكررة والواردة بعد معرفة
كون تلك الافعال عبادة مطلوبة فهي ايضا مما لا مانع في ورودها فانها كالامر بالطاعة مع ان الطاعة قد امر بها ايجاد الفعل فهي موافقة الامر فغاية الامر
ان يكون مؤكدة وهي انما سيقت لاجل ذلك وثالثا ان تعلق الامر بها بعيد كون ما تعلق به وليا ان كان الامر ايجابيا او مندوبا ان كان مندوبا
وذلك لا يستفاد من مجرد ملاحظة الالفاظ المذكورة فانها انما تدل على المطلوبية في الجملة الاعم من الوجوب والندب وقد بينا قبل فيما بان غاية ما يصح
من ذلك كون تعلق الامر الايجاب او الندب مفيدا واما اذا كان اللفظ الدال على المطلوبية اعم من الوجهين بان يدل على مطلق الرجحان فلا ابراد
على حالة اذ المفروض كون الالفاظ المفروضة مفيدة لذلك بعض وقد دفع ذلك كبعض الادلة الشرعية خاصتها انها لو كانت موضوعة بخصوص الصحيحة
لم يرد دخول وصف الصحة في مدلول تلك الالفاظ حتى يرد ما ذكر بل المدعى كون الموضوع له هو الافعال الجامعة للاجزاء والشرائط وهي من شانها
الاتصاف بالصحة عند وجودها في الخارج ولا يلزم من ذلك اخذ مفهوم الصحة في الموضوع له كما مر مفصلا عن قريب فهي بعنوان الجزئية كالتوقف في
الاحتجاج والتعبير عن المدعى بان تلك الالفاظ موضوعة للصحيحة اريد بما ذكرنا بجعل الصحيحة عنوانا للمركبات المهية المجتمعة للاجزاء والشرائط
سادسها انها لو كانت موضوعة للصحيحة لزم دخول الشرائط في مفاهيم تلك العبادات فلا يبقى فرق بين اجزائها وشرائطها لاندراج الجميع ذوات
في مفاهيمها وهو باسرها الاجماع وقد اشار الى ذلك بعضهم وهو كما ترى وغاية الوهن للفرق البين بين اخذ الشيء جزءا من المفهوم وبين اخذه
على ان يكون الفهم خارجا او المقيد داخلا وما يلزم من المقام هو الثاني والفرق بينه وبين الجزء في كما لا يوضح وان اشركا في لزوم الاتصاف
بهما عند تصور المفهوم على سبيل التفصيل وبذلك يفترق الحال بينها وبين الشرائط التحليلية الخارجية مما لا يمكن حصول المطلوب في الخارج الا
بها حيث انه لا يلزم الاتصاف بها من تصور المشروط بها اصلا بل يمكن ان يقال ان الحال فيها ايضا كذلك لا يلزم من القول بوضعها للصحيحة ملاحظة
الشرائط صلاة ولو كونها خارجة في الموضوع اذ قد يكون الملحوظ في الوضع هو تلك الاجزاء من حيث كونها جامعة مطلوبة او من حيث كونها صحيحة
مؤثرة للذة ومحبوبة تلك غاية الامر انه لا يمكن وجودها في الخارج الا مع استجماعها للشرائط فلا ربط حينئذ بالاشكال الى الشرائط بوجه
ثم انه قد يعترض الاشكال على هذا القول بامور منها الفرق الفقهاء على ان ما يبطل الصلوة هي ما يبطل الصلوة بزيادتها عمدا او سهوا دون
البين انه لا يمكن زيادة الركوع مثلا عمدا الا مع الالتفات والاقرب كونه مبطلا عنه ومع ذلك يعدون عما حققته هكذا صورة الركوع لوضوح عدم بطلان
الصلوة بايجاد الصورة المذكورة من اجنبي بقصد الركوع للهوي الى السجود او اخذ شيء من الارض وفيه خروج نحو الركوع والسجود عن محل البحث لكونها من
الالفاظ اللغوية وليس معانيها من المهيات المجعولة الشرعية كما اشرنا اليه اول المسئلة ولو سلم كونها من المعاني المستحدثة فليست الالفاظ
المذكورة من اسامي العبادات وانما هي اسامي لاجزاء العبادات ومن البين انه لا يتعلق هناك امر بالخصوص حتى ينهى الصحة والفساد وبما
الامر المتعلق بالكل فما وضع تلك الاجزاء مما سيبعد جدا ومع الغض عنه فقد اعتبرنا هنا انه لا يفيد عدم اعتباره في محل البحث
مع الفرق البين بينهما وهنا ما ذكره في التصحيح من بناء الاسلام على خمس الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية قال ولم ينادى بشيء كما نودي
بالولاية فاخذ الناس باربع وتركوا هذه يعني الولاية محكمة باخذهم بالاربع معترفا بثبوت من شاء بانهم لا يتم الامر بجعل تلك العبادات

فتعلقها بها هو بالمعنى الاول

اسامي للاعم وفيه ما عرفت

اسبا للازم وفيه ما عرفت من تحقق الفرق بين فهم الصلوة وما اخذ من التفاصيل في مصاديقها نفسا عبادا تهم من جهة اشتراط الولاية وغيرها
من ترك بعض الاجزاء والشرائط لا يقضي بعدم اخذهم تلك العبادات بل اعتقادهم بناء الاسلام عليها بل وليتهم وعواظمهم على حسب تقدمهم ان
اخطأوا في كيفية ادائها والادلة الدالة في حكمهم باخذهم بها على ما يزيد على تلك القول ان القدر المتواتر ارادة خصوص المتخيرة لوضوح عدم بناء الاسلام
على الفاسدة اذ هي من الامور المحرمة التي نهى عنها في الشريعة وارادة استراع عدم وقوعها فكيف يصح القول ببناء الاسلام عليها فذلك من توهم
الكشوا هد على ارادة الصحيحة منها في ان لنا بيد القول بوضعها للصحيحي كما لا يخفى ومنها انه لا اشكال عندهم في صحة اليمين على ترك الصلوة في
مكان مكروه او مباح مثلا وحصول الحنث بفعلها ويلزمهم على ذلك المحال لانه يلزم من ثبوت اليمين ترجح تركها فان ثبوتها يقتضي كون الصلوة
منها عنها والنهي في العبادة مستلزم للفساد وكونها فاسدة يستلزم عدم تعلق اليمين بها اذ المفروض تعلقها بالصحيحة ويلزم ان لا يتحقق الحنث
بفعلها لعدم تحقق الصلوة الصحيحة والقول بان المراد الصلوة الصحيحة لولا اليمين لا يجعلها صحيحة بعد امر كما هو المدعى وفيه ان مبنى الكلام المذكور
على لزوم استعمال الصلوة في التام في الاتم لعدم امكان ارادة الصحيحة والا يلزم الفساد المذكور ويرد عليه اولا النقض بما اذا حلف ان لا يصلي
صلوة واجبة او مندوبة في المقام مثلا او من بين الواضح عدم شمول الواجب المندوب للفاسد بل فيما لو نذر ان لا يصلي صلوة صحيحة فيه فانه ان قيل
بصحة صلوة فيه بعد ذلك عدا نعقاد النذر وهو ما لا يريده على ان نذر المطلق ايضا فلا مانع انه من الزام الفاعل بوضعها للصحيحة بذلك
وان قيل بعدم صحتها نظرا الى انعقاد النذر فكيف يتحقق الحنث مع ان الواضع من افراد المحلوف على تركه وثانيا ان متعلق الحلف في المقام ليس هو الاعم
من الفاسدة بل الصحيحة خاصة وليس اللفظ مستعملا الا في ذلك وفرق بين الفساد الحاصل قبل النذر والحاصل به فلفظ الصلوة في المثال المفروض
قد استعمل في الصحيحة الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط الا انها لو مها الفساد بعد تعلق النذر وانعقاده ونظير ذلك ما لو نذر ترك المكروهات
في يوم معلوم او حلف على ترك المباحات فيه فانه بحنث قطعا بالاتيان بشئ مكروه او مباح قبل النذر والحلف مع ان المأتي به ليس من المكروه والمباح
والمحنوث به لفظ المكروه والمباح المتعلق للنذر والحلف المفروضين فكذا الحال في المقام ومن الغريب في ذلك تبعض حقيقة الحال في العبادات المتعلقة
للنهي حيث مر ت الاشكال فيه ومنها انه يلزم على القول بكونها اسامي للصحيح ان يفتش عن احوال المصلي اذا اذن لان يعطيه شيئا ليعلم صحة صلوته بحسب
نفس الامر حتى يحكم ببرائة ذمته عن النذر والاخذ ايضا حمل فعل المسلم على الصحة غير متحقق في المقام اذ فحص ما يفتي به هو حمل على الصحيح عنده وهو ما
يخالف باختلاف الاداء ففضيته الاصل المذكور عدم الاتيان بالفاسدة ايقاعه لما يعتقد فسادها ولو على سبيل السهو واما اتيانه بما يحكم
انه فاسد صحيحة فالمثال اذا راى رجلا صالحا يصلي صلوة جامعة لجميع الاركان والواجبات لكن لا يدري انه هل صلى بغسل غير الجنابة من غير بعض لصلوته
او توى بحيث ده بالاكتفاء به فليس له الاجزاء بذلك حكم باداء الصلوة حقيقة اذ لعل النذر بطلان الصلوة الواقعة كذلك وهكذا الحال في سائر الاخلال
الواقعة في الاجزاء والشرائط واما بطلان الالزام فلا نسلم الى الان على من التزم بهذه التخصصات والتدقيقات وقال بتوقف البراءة عليها واما يكفي
باعطاء من ظاهره الاداء وليس ذلك لاجل كونها اسامي للاعم لصدق الصلوة حقيقة على فعل قطعا مع عدم علم بقاء المأتي به على عظامه فان ذلك هو غاية
ما دل الدليل على خروجه متعلق النذر ونحوه لاجل ذلك جرت الطريقة في الاعصار والامصار على عدم التفحص عن مذهب الامام في جزئيات مسائل الصلوة
عند الايتمام به ويكتفون بثبوت عدالته بما اعلموا بحاله عندهم كما اذا ترك السورة لذهابه الى عدم وجوبها او توضأ بالماء القليل المتمم
بطهارة ترجيح القدرة فيه العلم ببطلان صلوته بحسب الاقتداء به لانه ائتم بمن يحكم بصحة صلوته شرعا والفرد الثابت من المنع هو ما علم ببطلانه وان كان
صحيحا عند الامام فليس هذا الاعم حجة الا كتفاء بمسمى الصلوة ما لم يعلم المأتي به بطلانها على مذهبه الا ترى لا يجوز الاقتداء حتى يعلم بصحتها على مذهب
نفسه كما هو مقتضى القول بوضعها للصحيحة فيه المنع من الملازمة المذكورة ان يجوز البناء في ذلك على ظاهر الحال قطعا وعلى القول بوضعها للصحيحة
كيف ولو لا ذلك لوجب الفحص بالقول المذكور على القولين فيما لو نذر شيئا من يصلي صلوة واجبة او مندوبة عدا تقاضت الفاسدة بشئ منها مع انا لم نقف على
من يذهب في ذلك ايضا لان من تفصل بين هذه الصور وما تقدمها وليس ذلك الا من جهة الاكتفاء بظاهر فعل المسلم الحكم بالصحة كما هو مقتضى الاصل
المقرر والقول بان مقتضى القضية الاصل المذكور هو الحمل على الصحة عند الدوران بان الذي يظهر من ملاحظة الطريقة الجارية هو الحمل على الصحة لو صحة
كيف ولو لا ذلك لم يقم للمسلمين سوق لاختلافهم في احكام الذبائح والجلود وغيرها وكثير من العامة لا يشترطون الاسلام في المذكي يحللون ذبائح اهل الكتاب
وجماعة منهم يقولون بطهارة جلد الميتة بالدباغ فلو لم نقل باصالة فعل المسلم على الصحة الواقعة لم يجز لنا ان نأخذ منهم شيئا من اللحوم والجلود مع عدم
علمنا بحقيقة الحال وهو خلاف الطريقة الجارية من الاعصار الائمة ما يجري ذلك ايضا بالنسبة الى اهل الحق ايضا لاشتباه العوام كثيرا في الاحكام فنرى عوام
صحة ما هو فاسد عند العلماء فاذا كان مفاد الاصل المذكور مجرد ذلك فانه الصحة يزعم العامل صعب الامر جدا ولم يمكن الحكم بصحة شئ من العقود والايقاعات
ولم يجز اخذ شئ من اللحوم والجلود ولو من اهل الحق الا بعد التجسس عما يعتقده ذلك الشخص وهو ما تقضي الضرورة بفساده ومع الغض عن ذلك نقول بعدم
عند بعض الوجوه في الاختلاف الحاصل بين علماء الفرقة وحكم بعضهم بفساد ما يزعم الاخر صحته كان في ذلك غاية الامر تحكم بصحة العقود والايقاعات
الواقعة على كل من تلك المذاهب بالنسبة الى من يذهب اليه ولا يجري تلك في سائر المقامات كما حث الطهارات والنجاسات وكثير من الاحكام فالاشكال
من جهة ما ذكر بعد تسليم ما ذكر لا يعد الاكتفاء بالصحيحة عند العامل محل منع نعم انا لو لم نكتف في حكم الشرع بالعمل بان لا يكون تكليفا
شرعيا ولو ثانويا في خصوص ما ذكر لحكم بفساد كثير مما كان في صلوة المخالفين وان بذلوا جهدهم في تحصيل الحق وقلنا بامكان عدم الوصول الى الحق زعما
الامر معذورية في عدم الاتيان بما تعلق بهم من التكاليف الواقعية وذلك لا يقتضي تعلق التكليف الثانوي بالاتيان بما زعموه كما هو الحال بالنسبة

اعني الموافقة للامر الواقعي والتصحيح الشرعيته سواء كانت حاصلة بموافقة الامر الواقعي والظاهري فيندرج بهذا القيد الفعل الصادر على سبيل التقية الخالف لما عليه الفعل في الواقع في الموارد التي حكم الشرع بصحته وكذا الافعال المختلفة باختلاف مذاهب المجتهدين وان لم يحكم كل من تلك الافعال عند غير الفاعل بنظره الى ان كلا من تلك الافعال محكوم بصحته شرعا فان ذلك الدليل القاطع على تعلقه بذلك المجتهد ومقلديه فيندرج الكل فيما يشمله اسم تلك العبادات وان قطع بعدم موافقة جميع تلك الاحكام الاولى الثابتة بحسب الواقع وجعلها او جعلها الاخير لذا يحكم كل مجتهد باداء المجتهد الاخر ومقلديه العبادة المطلوبة منه بحسب الشرع وان كانت فاسدة لو وقعت منه ومن مقلديه حسبما يأتي بتفصيل القول فيه في محله انتهى هذا بالنسبة الى اختلاف الاحكام من جهة الاختلاف والاستنباط واما تعلق التكليف الثانوي بذلك على فرض مخالفته للواقع دون ما اذا لم يتحقق هناك تكليف ثانوي بان ظن بعد ذلك او شك فيه او غفل لانسياق الامر بالفعل الفاضل ولو في الكل مجيء بيانه انتهى واما الاختلاف الحاصل من جهة الموضوع فان كان الحكم فيه دائرا بحسب الواقع ما دار عليه الظرف الشرعية في اثبات ذلك الموضوع كما هو الحال في القبلة في بعض وجوهه والوطن المتعلق باداء الواجبات غير الاركان في الصلوة فالحكم بالتصحيح واندراج الفعل في تلك العبادة ان جاء الحكم الاولى واما ما كان الحكم فيه دائرا مدار الواقع وان انبط الحكم ظاهرا بما دل عليه الدليل الذي جعل طريقا اليه فلا يبعد القول بالخروج عن المتيقن مع المخالفة وقد يفصل بين صورة انكشاف الخلاف وعليه وفاقا لاعلم بخلاف احد الفعلين او الافعال المطلوب الاتيان بها فلا عبرة بالتصحيح عند ارتفاع انكشاف الخلاف وعدم العلم به على النحو المذكور وبين حصول الظن بعدم انطباق المأتي به على المأمور به بحسب الواقع فلا عبرة بالتصحيح ايضا وان كان على خلاف ذلك بحسب الواقع وبين صورة الانكشاف ودوران المانع بين فعلين او افعال محصورة كالدوران بين الجنابة بين شخصين فلا يحكم بصحة احد الفعلين وان حكم بصحة كل منهما في نظر الشرع بالنظر الى المتلبس به وتفصيل الكلام في ذلك مقام اخر لعلنا نشير اليه في بحث ولاية الامر على الاجزاء ان شاء الله نعم ما ينبغي ان يمكن اجراء البحث المذكور في غير العبادات ثم اعلم انه يترتب فيما ذكر معنى جديد يكاد للعنان والابلاء والخلع والبائن ونحوها بناء على استعمالها التي لتلك الالفاظ في غير المعاملات اللغوية فيقوم احتمال كونها اسامي لخصوص الصحيحة منها او الاعم منها ومن الفاسدة وكان الاظهر فيها ايضا الاختصاص بالصحيحة ويجري بالنسبة اليها كثير من الوجوه الكثيرة المذكورة ويفرع عليه عدم الحكم بثبوت تلك الموضوعات الا مع قيام الدليل على اسمائها للاجزاء والشرائط فالاصح نفي جزء او شرط منها بحرر الاصل حسبما بأتي بيانه انتهى ثم انه قد يشكل الشهيد الثاني في المسالك كون عقد البيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح مجازا في الفاسد لوجود خواص الحقيقة والمجاز كما لتبادر وعدم صحة السلب وغيرها من خواصها قال ثم حمل الاقرار به على حتى اذا قر لوارث بعين ادعى انها فاسدة لو تسبب بها عاقدان لو كان شراء كما بيع الصحيح والفاسد لقبل تفسيره باحدهما كغيره من الالفاظ المشتركة وانقسامه الى الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة وقال الشهيد الاول في القواعد المهيات المجعلة كالصلوة والصوم وشبهها العقود لا تطلق على الفاسد الا مع قيد كالبيع الفاسد او قرينة ظاهرة ايضا كون العقود حقيقة في خصوص الصحيحة وقد يشكل ذلك بانه بناء على ما ذكر يكون الفاظ المعاملات مجملة كالعبادات متوقفة على بيان الشارع لها لفرض اسمائها اذن في غير معناها اللغوي فلا يصح الرجوع فيها الى الاطلاقات العرفية والاوضاع اللغوية والقول بكونها موضوعة لاحد الامرين هو خصوص الصحيح الشرعية بان الفاظ الشارع بين الامرين مع ان صحة الرجوع فيها الى العرف واللغة مما اطبق عليه الكل ولا خلاف فيه ظاهر ابين الخاصة والعامة فتعين ذلك هو حملها على الاعم من الصحيح الشرعي وغيره فلا يجوز القول بكونها حقيقة في خصوص الصحيح لا يوافق ذلك طبا قهم على ما ذكر ولما نص جماعة من المتاخرين بكونها حقيقة في الاعم من الصحيح والفاسد فالذي في انصرافها الى الصحيح فضاء ظاهر الاطلاق به فيكون انصراف المذكور واحدا من الانصرافات الناشئة من حمل المطلق على الفرد الكامل او من جهة غلبة ظاهر المقام او ظاهر حال المسلم به ويشكل ذلك ايضا بان الظاهر المفهم من تلك الانصرافات ليس الا من جهة انس الذهن بالكامل او نحوها على سبيل المجاز لكن لا يلزم من ذلك ان يكون حقيقة في خصوص الصحيح الشرعي حتى يلزم ان تكون توقيفية متوقفة على بيان الشارع لخصوص الصحيحة منها بل المراد منها افاده ان ورد في كلام الشارع وقيام دليل على ارادة بعضها هو العقود الباقية على ما هو المعهود منها عند العرف ومع فرض اتحاد العرفين وعدم ثبوت عرف خاص للشارع المفروض اتحاد المفهوم منه عند الجميع وانما الاختلاف هناك في المصداق فاهل العرف انما يحكمون بصدق ذلك المفهوم عليه من جهة الحكم بترتب الاثر المطلوب عليه وانما يحكم بعدم صدقه عليه بحسب الشرع للحكم بعدم ترتب ذلك الاثر عليه ولو انكشف عدم ترتب الاثر عليه عند اهل العرف لامن قبل الشارع لم يحكم عرفا بصدق ذلك عليه ايضا كما ان البيوع الفاسدة في حكم العرف خارجة عندهم عن حقيقة البيع فظهر انه لا منافاة بين ترجيح العقود الفاسدة عند الشارع عن تلك العقود على سبيل الحقيقة وكون المرجع في تلك الالفاظ هو المعاني العرفية من غير ان يتحقق هناك حقيقة شرعية هذا ما قدمناه في هذا المقام والله ولي التوفيق

لا في نفس الدلالة اذ المفروض ثبوت دلالة على كل منهما وانت خبير بما فيه بالاخرة فانه قد سار امرها ان يستعمل في المجموع المركب من المعنيين بان يكون كل منهما جزء ما يتعلق الحكم به كقولك ثلاثة مضروبة في اثنين تعدل ستة فان هذا الحكم انما يرجع الى الثلاثة المضروبة في الاثنين لا الى كل واحد منهما بانفراده وهو غلط ظاهر لعدم انطباق الاقوال عليه ضرورة الاستعمال المذكور وفي خلافنا وضع له اللفظ قطعا فلا محالة لو صح كان مجازا وقد عرفت خلافه على ان ظهور عرى الشافعي فيه قال الفاضل ابا غنوي كل انواع ذلك حقيقة وفي جواز مجازا قلت تظهر النزاع عن جواز الاستعمال فيه مع الاطلاقة كما مر ظاهر

محل منع بل الظاهر ان ذلك البيع العلاقة المصححة للمجاز عرفا بحيث لا يسبق من استعمالها كذلك فلو اطلق البيع على مجموع البيع والشراء والقرء على مجموع الطهر والحيض وعكس على مجموع اقبال وادبار فعلاقة لا مانع منه لوجود المناسبة المعتبرة بخلاف اطلاق العين على مجموع الجاسوس لكثرة الميزان الاكاديبين الكل وكل من العينين ومجموعهما ليس كل من العينين الحقيقيين جزء من المستعمل فيه ولو في الجملة فلا يكون مجازا للاستعمال المذكور كما تقدم على وجوه علاقة الكل والجزء فاطلق صحة استعمالها فيه على سبيل المجاز وهو بين لو فهن وانكر بعض الافاضل جوازه في ذلك نظرا الى ان العلاقة المعتبرة في المقام هي علاقة الكل والجزء لا غيرها وهي شرطها كون الكل تماما ينتفي بانتفاء الجزء وان يكون الكل مركبا حقيقيا وذلك منتف في المقام فلا صحة للاستعمال والدعويان الاوليان محل منع بل وكذا الثالثة لامكان وضع اللفظ بازاء كل من جزئي المركب الحقيقي مع انتفاء الكل بانتفاء كل منهما خاصة ان

كما مر ظاهر

كل واحد من معنييه لا يكون ما استعمل فيه اللفظ

يستعمل في كل من العينين على ان يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلقا للحكم بالاثبات والنفي والفرق بينه وبين الثاني عليه هو الفرق بين العام المجموعي والافرادي على ما ذكروه هذا هو محل النزاع على ما نص عليه جماعة فان قلت اذا اريد من اللفظ الا العينين معا كما لو اريد منه مجموع العينين والا لم يكن فيه استغراق فالعام في قولك كل من في الدار يرفع هذا الجزء ليس مستعملا على كل من الوجهين الا في الاستغراق عن جميع مصاديقه ان تعلق الحكم الاول بجميعها استعمل فيه اللفظ اعني مجموع الجزئيات وفي الثاني بكل من الجزئيات المندرجة فيما استعمل فيه اعني خصوص كل واحد من الافراد فعلى هذا ليس الفرق بين العام المجموعي والافرادي الا في تعلق الاستناد الحكم اذ يجعل الموضوع في القضية تارة خصوص كل فرد فيكون اللفظ كل سورها وتارة مجموع الافراد فلا يكون كل سورا بل الموضوع هو مجموع ما اضيف اليه ذلك لا مدخل له في اطلاق اللفظ على معناه واستعماله فيه لانه هو محط النظر في المقام اذ استعمال اللفظ لم يقع الا في معنى واحد على ما بيناه قلت الفرق بين العينين واضح مع قطع النظر عن ملاحظة الاسناد والحكم اذ المراد بكل الرجال في المقام العام المجموعي هو مجموع الاحاد في الاستغراق هو كل واحد منها وهو معنى اخر ومفهوم مغاير لذلك المفهوم ضرورة كيف وليس الملحوظ في الاول الا المجموع وليست الاحاد ملحوظة الا في ضمنه وكل من الاحاد ملحوظ في الثاني على حدة الا بمال فالفرق بين العينين بين لا خفاء فيه نعم يمكن ان يقال ان المستعمل فيه في العام الاستغراقي ايضا معنى واحد شامل للجزئيات فيكون المستعمل فيه عند الاشتراك في جميع معانيه معنى اخر مغايرا لكل واحد من معانيه غير انه يندفع ذلك في الادراج الخاص في العام الاصولي كما نص عليه غير واحد من محرري محل النزاع فذا يكون استعمالا اخر يحي من معانيه بل هو استعمال في غير ما وضع له قطعا نظير استعماله في مجموع معناه ويتوقف صحته على وجود العلاقة المصححة فلا يكون من محل النزاع في شيء ولا ينطبق عليه الاقوال الموجودة في المسئلة فالحق خروج ذلك عن محل النزاع ايضا وانما البحث في استعماله في كل من معنييه او معانيه على نحو ما توضح المقام ان استعمال المشترك في المعنيين يتصور على وجوه لعل ان يستعمل في المعنيين معا فيندفع فيه كل منهما على نحو ما في ايدي الاحاد فتكون لعشرة مثلا فقد يكون الحكم منوطا بكل منهما بحيث يكون كل من المعنيين متعلقا للاثبات والنفي كما قد يناط الحكم بكل من احاد العشرة او السدس حكم الجميع فقد يكون منوطا بالمجموع من حيث المجموع وهذان الوجهان مشتركان في استعمال اللفظ في المعنيين معا الا انه قد ينضم الى كل منهما اعتبار غيرها في الاخر حيث اسند الحكم بلاحظة الى كل منهما او الاول والى المجموعي الاخير ويصح الحال في ذلك ملاحظة العشرة اذا سند الحكم على الوجهين لاستعمالها في معناها على الصورتين الا انه يختلف الحال في ملاحظتها في المقامين وكذا الحال في التثنية فان مدلولها الفردان وكل منهما جزء مدلوله قطعا ومع ذلك فقد يناط الحكم بهما على سبيل الاجتماع وقد يناط بكل واحد منهما والمفهوم المراد منهما واحد في الصورتين الا ان هناك اختلافا في الملاحظة يترتب عليه ذلك فان يستعمل في كل مفهوم كل نحو استعمال العام في معناه فيكون استعمل فيه عبارة عن مفهوم واحد شامل لهما وهو كل من المعنيين عنوان مستقل من بين معانيه على نحو ما مر فانها ان يستعمل في كل من المعنيين على سبيل الاستقلال ولا انفراد في الارادة بان يراد بهذا العنوان خصوصية مغايرة لاحد المعنيين مع قطع النظر عن استعماله في الاخر والفرق بين هذه الصورة والتي قبلها ان كلا من المعنيين على الاولى انما استعمل فيه اللفظ مستقلا بل استعمل فيه عنوان شامل لهما كما في العام ان من المعنيين ان لفظ العام انما استعمل في معنى واحد هو العموم وكل واحد من الافراد ضمنا تعلق ضمنا من حيث الاندراج في المعنى المذكور من غير ان يستعمل في مفهوم كل منها الشامل لهما فالفرض هناك استعمال في مفهوم كل منهما من غير ان يكون مستعملا في خصوص كل منهما كما هو الشان في الفاظ العموم في مجموع الامر ولا استعمال في مفهوم كل منهما الشامل لهما نعم يتحصل من هذا المفهوم الامر هنا على كل العام وهنا الاستعمال في خصوص كل من المعنيين مستقلا من غير تعميم استعماله من استعمال في كل من المعنيين فيكون الاستعمال المذكور بمنزلة استعمالين فهنا اثنان من المستعمل فيه فالفظ مستعمل في معنيين مطابقين كما ان كلا منهما على سبيل الاطلاق والاستقلال ومن الواضح ان كلا منهما ليس بمقصود بالافادة ولا يتبع فلا يكون الموضوع له كل من الوضعين الا جزء من المراد من المعنيين فتدبر ليس هنا الا وضعان وكل منهما بازاء احد المعنيين فيكون الاستعمال فيهما بمجازا انطاعا سواء اخذ كل من المعنيين منفردا او كلا على ما مر في الوجه الثاني ويتوجه ان الفرق بينهما ان كلا من المعنيين

في الكوسج

بحسب الجامع ولا في مفهوم احدهما الشامل لكل منهما كما هو المفروض ولا بخصوص استعماله على النحو المذكور وكل من الوجوه الثلثة الباقية يصح استعمال المشترك

الاخير هو الوجه

فيه وانت خبير بان الوجه الاول لشائع في استعمال اللفظ والوجه الاول راجع الى الوجه الثاني لكون في الحقيقة عين الاستعمال في المقيد المشترك وان لوحظ في خصوص كل من المعنيين بل كذا الوجه الثاني اذ المستعمل فيه هو المقيد المشترك ايضا وان فهم اليه اعتبار اخر فلا يكون استعماله في احد المعنيين بطلقا اخر وكانه لذا لم يذكره بعضهم عد استعمال المشترك في الكلام في المعنى المنقول عن السكاكي وسيجيء ما في اذ ابائه للحمل على كل من الوجوه الثلثة المذكورة وكذا التفتازاني في المطول فيما حمل احد الوجهين الاولين حيث ذكر في تحقيق كلامه ما محصله ان الواضع عين المشترك ذاته للدلالة على احد معنييه بخصوصه وكذا عين اخر للدلالة على الاخر كذلك فانضمامه الى القرينة ليس لاجل نفس الدلالة بل لدفع مزاحمة الغير ثم المتوصل من هذين الوضعين وضع اخر ضمني اي وتعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق تجوزا بنى وقال ان هذا هو المفهوم منه فاد ام ينسبا الى الوضع لانه المتبادر الى الفهم والتبادر من دلائل الحقيقة فعلى هذا يرجع ذلك الى الوجه الثاني من اطلاقاته كما اشرنا اليه ولعله لذا اسقطه في شرح التنقيح وجعل استعمالات المشترك اربعة وربما يظهر من الفاضل اليماني عدوله عن ذلك ايضا حيث حمله على الوجه الثاني من الوجهين المذكورين وكيف كان فالظاهر بعد الحمل المذكور بل شذا ان لا يخفى ان المعنى المذكور معنى ثالث مغاير لكل من المعنيين المفروضين وكلا منهما والوضع لهذا المعنى والاحتياج عليه لتبادره من المشترك ذلك صلوحا المتبادر ضمن خصوص احد المعنيين المعين عند المتكلم المجهول عند المخاطب من جهة نصب الواضع وانتفاء القرينة المعينة ثم يعلم انه احد المعنيين ولا يتعين خصوص المراد وان ذلك من استعمال في المفهوم الجامع بين المعنيين كيف وقد مر ما ذكروه لم يمكن تحقق مشترك بين المعنيين ويخرج المشترك عن الاجمال وانه يرجع المطلق بناء على الوجه الاول من الوجهين المذكورين وبما ذكرنا ظاهر يكاد يشك على حمل كلام السكاكي عليه مع امكان حمله على المعنى الصحيح بتسامح عد انظار الى ما ذكره عليه شيخنا على ان مدلوله فلا يتجاوز معنييه ومن البين ان حمله على المعنى المذكور يتجاوز عن معنييه وحكم باستعماله في ثالث فالاظهر حمل كلامه على الوجه الثاني ومقصوده من بيان ما ذكره بيان ما يدل عليه المشترك بنفسه فانه من جهة الاجمال الحاصل فيه بواسطة بعد الوضع لا يدل على خصوص المعنى المقصود بالافهام ولا يقتضي بانتقال المخاطب الى ما هو مراد المتكلم بخصوصه وتفصيل القول في ذلك ان وضع اللفظ للمعنى بعد العلم بتقارن الانتقال من ذلك اللفظ الى ذلك المعنى واخطاره بباله السامع عند سماع اللفظ وهذا القدر مما لا خلاف فيه انما الخلاف في تعريفه من غير فرق بين الحقيقة والمجاز والمشترك فان كلا من المعاني المعنى الحقيقي مفهوم من لفظ المجاز وان قامت القرينة على عدم ارادته ثم ان هذا المدلول هو المراد وضع عدة ما عدا واحدا ذلك لم يكن وضعا لتعدد الوضع ومع التعدد يكون المراد بين والمعدوم على ما ذهب اليه المحققون من عدم ظهوره في ارادة جميع معانيه فيكون المشترك بمجازاته افادة المراد بعينه دال على خصوص نسبته تمايز عليه معا وتلك القرينة كما يجاز ان الفرق بينهما ان المجاز يحتاج عاما الى القرينة في المقام الاول ايضا فان المراد بعينه دال على خصوص نسبته وانما يتمايز عليه معا وتلك القرينة كما مجاز الا ان الفرق بينهما ان المجاز في الغالب او بتوسط المعنى الحقيقي وهناك فارق اخر ولو على تقدير الانتقال الى المعنى المجازي من دون ملاحظة القرينة كما يتفق في بعض المجازات فانه تحمل اللفظ على معناه الحقيقي الى ان يفهم قرينة صارفة عن الجمل بخلاف قرينة المشترك فظهر بما قررنا استقلال المشترك في الدلالة على ما وضع بازائه من المعاني واحضارها بالبال السامع بعد علمه بوضعه لها فصور في افادة المراد بعينه عدم استقلاله في الدلالة على خصوصه ولا ينقض بوجود الوضع نظرا الى ان عدم استقلال اللفظ في الدلالة على المعنى الحقيقي خاصة في بعض المجازات واما عدم الاستقلال في افادة خصوص المراد منها مشتركان فيه ولا يكون الاستقلال الا بتوسط القرينة فيها كما ذكرناه فيحصل مما ذكرنا ان ما يستقل المشترك بافادته انما هو الدلالة على ارادة احد معانيه لا معين المفهوم الجامع بينها بل خصوص الصادر من المتكلم وبما ذكرنا يندفع القول بان مدلول المشترك واحد من المعنيين غير معين ولا يتبادر ذلك المعنى الواقع عند المتكلم وبحسب ذلك المشترك ايضا في رتبة فان المفهوم عند الدلالة المشترك على خصوصه عند هو مفهوم احد المعنيين بدون مفهوم احدهما الصادق على كل منهما اذ الكلي بينهما كما لا يخفى ومن الغريب ما صدر عن بعض الاعلام من حمل ذلك الكلام على كون مستعملا في المعنيين معا الا ان يكون الحكم والاستدراك على احدهما حيث قال نظم منه ان تحمل كلا من المعنيين مفهوما من اللفظ وضعا لفظا الحكم لكن على سبيل التخيير والتردد فالفرق بينه وبين المشترك فيما زعم هو في الجمع بينهما في الحكم وعدم اعتبار كذا نقل عن قوله ان مدلوله الواحد من المعنيين غير معين لصراحته في خلاف ما ذكره على ان عبارته المنقولة غير ظاهرة ايضا بما ذكره بل ظاهرة في خلافه فان قوله غير مجموع منهما بعد قوله ان مدلوله فلا يتجاوز معنييه كالصريح في عدم اجتماع المعنيين في الارادة وحملها على عدم الاجتماع في الحكم بعيد جدا كما لا يخفى ولعل الوجه فيما ذكره ان ما وضع عليه من الاول لما كان على احد المعنيين لا يمكن حصوله الا بالدلالة على المعنيين معا ومن دون دلالة على كل منهما لا يعقل كذلك على احدهما فيكون كل من المعنيين مدلولا للفظ كما هو المفروض في محل البحث فيحكم بالدلالة على احدهما وكذا التخيير والتردد المستفاد من ذلك انما هو بالنسبة الى تعلق الحكم

الثاني وضع المشترك بازاء مفهوم حال اطلاقه حاضر بالبال السامع عند سماع لفظه وكل احد المعنيين الا

عليه خلاف المشترك نعم يحصل الامران بل الامور المذكورة بقرينة واحدة في كثير من المقامات الا ان الحيثيات فيه مختلفة والجهات متعددة

تعين ذلك

لا في نفس الدلالة اذ المفروض ثبوت الدلالة على كل منهما وانت خبير بما فيه من الخطر فما قد مشار اليها ان يستعمل في المجموع المركب من المعنيين بان يكون كل منهما جزء ما تعلق الحكم به كقولك مدير في هذا الحجر اثنان وزيدين معناه ان كلا منهما برغيفه وفقل بعضهم ان ذلك وهو غلط تام لعدم انطباق الاقوال عليه ضرورة الاستعمال المذكور في خلاف ما وضع له اللفظ قطعا فلا محالة لوضع كان مجازا وقد يعرض عما عاد على خبره بالنقض فيه قال الفاضل الباغنوي لا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وفي جوازه مجازا قلت نفي النزاع عن ذلك لا يستقيم اطلاقه بل محل منع ذلك ان كان ذلك البيع العلاقة المصححة للمجاز عرفا بحيث لا يستفهم استعمالا كان فلو اطلق البيع على مجموع البيع والشراء والقرء على مجموع الطهر والحيض وعسعس على مجموع اقبل وادبر فلعلاقة لا مانع منه لوجود المناسبة المعتبرة بخلاف اطلاق العين على مجموع الباء والسين والكاف الميزان او الربط بين الكل وكل من العينين وبحر كون كل من المعينين الحقيقيين جزء من المستعمل فيه ولو كان كالاعتبار المطر وكاتنبي على وجوه علاقة الكل والجزء فاطلق صحة استعمالها فيه على سبيل المجاز وهو بين الوهن وانكر بعض الافاضل جواز استعمال في ذلك نظرا الى ان العلاقة الحاصلة في المقام هي علاقة الكل والجزء لا غيرها وهي مشروطة بكون الكل مما ينتفي بانتفاء الجزء وان يكون للكل تركيب حقيقي وذلك منتف في المقام فلا صحة للاستعمال والدعويان الاوليان محل منع بل وكذا الثالث لامكان وضع اللفظ بازاء كل من جزئي المركب الحقيقي مع انتفاء الكل بانتفاء كل منهما خاصة ان نستعمل في كل من المعينين على ان يكون كل منهما مستقلا في الحكم وضعا للاثبات والنفي والفرق بينه وبين الساتو عليه هو الفرق بين العام المجموعي والافرادي على ما ذكروه وهذا هو محل النزاع على ما نص عليه جماعة فان قلت اذا اريد من اللفظ الا المعنيين معا كما لو اريد منه مجموع المعينين والا لم يكن فيه استغراق فالعام في قولك كل من في الدار في هذا الحجر ليس مستعملا على كل من الوجهين الا في الاستغراق اعني جمع مصاديق من الافراد فعلى هذا ليس الفرق بين العام المجموعي والافرادي الا تعلق الحكم اولا بجميع ما استعمل فيه اللفظ اعني مجموع الجزئيات وفي الثاني بكل من الجزئيات لمدلول خبر فيما استعمل فيه اعني خصوص كل واحد كل سوادها وتارة بمجموع الافراد فلا يكون كل سواد هو الموضوع ح هو مع ما اضيف اليه وذلك لا مدخل له في اطلاق اللفظ على معناه واستعماله فيه لانه هو محط النظر في المقام اذ استعمال اللفظ لم يقع الا في معنى واحد على ما بيناه قلت الفرق بين المعينين وضع مع قطع النظر عن علاقة الاتحاد والحكم اذا اريد بكل الرجال في الدار العام المجموعي هو مجموع الاحاد في الاستغراق هو كل واحد منها وهو معنى آخر ومفهوم مغاير لذلك المفهوم ضرورة كيف وليس الملحوظ في الاول الا المجموع وليست الاحاد ملحوظة الا في ضمنه وكل من الاحاد ملحوظ في الثاني على حياله الا بال فالفرق بين المعينين بين لا خفاء فيه نعم يمكن ان يقال ان المستعمل فيه في العام الاستغراقي ايضا معنى واحد يشامل لجزئياته فيكون المستعمل فيه في المشترك عند استعماله في جميع معانيه معنى آخر مغاير لكل واحد من معانيه غير انه سيذكر في الفارق الخاص في العام الاصولي كما نص عليه غير واحد من محرري محل النزاع فذا يكون استعمالا في شيء من معانيه بل هو استعمال لفظ في غير ما وضع له قطعا بخلاف استعمال مجموع معانيه ويتوقف صحته على وجود العلاقة المصححة فلا يكون من محل النزاع في شيء ولا ينطبق عليه الاقوال الموجودة في المسئلة فالحق خروج ذلك عن محل النزاع ايضا وانما البحث في استعمال في كل من معنييه او معانيه على نحو ما ح فقد يكون الحكم منوطا بكل منهما بحيث يكون كل من المعينين متعلقا للاثبات والنفي كما قد يناط الحكم بكل من احاد العشرة اذا اسند عكم اليها وقد يكون منوطا بالمجموع من حيث المجموع وهذان الوجهان مشتركان في استعمال اللفظ في المعينين معا الا انه قد يضم الى كل منهما اعتبار غيرها في الاخر حيث اسند الحكم بلاحظة الى كل منهما في الاول والى المجموع في الاخير ويوضح الحال في ذلك ملاحظة العشرة اذا اسند الحكم على الوجهين لاستعمالها في معناها على التعاقب الا انه يختلف الحال في ملاحظتها في الملفقين وكذا الحال في التثنية فان مدلولها القردان وكل منهما جزء مدلوله قطعا ومع ذلك قد يناط الحكم بهما على سبيل الاجتماع وقد يناط بكل واحد منهما والمفهوم المراد منهما واحد في الصورتين الا ان هناك اختلافا في الملاحظة يترتب عليه ذلك فتأمل ان يستعمل في كل مفهوم كل نحو استعمال العام في معناه فيكون مستعملا فيه عبارة عن فرد ما واحد من كل من المعينين مفهوم مستقل من البين معانيه بحيث لكل منهما ثانيها ان يستعمل في كل من المعينين على سبيل الاستقلال والانفراد في الارادة بان يراد به هذا المعنى بخصوصه قيدا واحدا خارجيا فقط استعمل في كل من المعينين مع قطع النظر عن استعماله في الاخر والفرق بين هذه الصورة والتي قبلها ان كلا من المعينين على الاولى ليس قيدا استعمل فيه اللفظ مستقلا بل المستعمل فيه هو المجموع الشامل لهما كما في العام اذ من البين ان لفظ العام انما استعمل في معنى واحد هو المجموع وكل واحد من الافراد ليس جزءا منه بحيث لا يتم المعنى المذكور على نحو يشير اليه الاجزاء من المستعمل فيه الكل المجموعي واما في هذه الصورة فكل واحد من المعينين قد استعمل فيه اللفظ مستقلا مع قطع النظر عن ارادة الاخر منه بحيث لو اريد منه كان مستعملا فيه فيكون كل منهما من حيث هو مستعملا فيه مغايرا للاخر وهو المراد بقولنا في الصورة الاولى لتثنية الموضوع عدم استعمال العام في خصوص شيء من الافراد والمفروض في هذه استعماله في خصوص كل من المعينين مستقلا من غير تقييد له في مجموع الامرين بل الاستعمال في مفهوم كل منهما الشامل لهما ثم يتعدد هذا المفهوم الاخر هذا على عكس العام وهذه الصورة هي محل البحث في المقام وهو المراد من استعمال في كل من المعينين فيكون الاستعمال المذكور مغايرا لاستعمالين فهنا اثنان مستقلان من اللفظ يتعلق كل منهما باحد المعينين فاللفظ مستعمل في معينين مطابقين كما ان كلا منهما على سبيل الحقيقة ولا اشكال في شيء من ذلك انما الاشكال في ان الوضع الثاني هل هو بالنوع او الشخص فيكون الموضوع له كل من الوضعين الاخر من المراد من المعينين اعتبار ما ذكر في مثال الوضع لاحد المعينين لا يلزم الوضع لهما بل ذلك فيكون الاستعمال فيهما مجازا قطعا سواء اعتقد كل من المعينين مناطا للحكم او اعتقد احدهما كذلك والاقوى الثاني لان الفرق بينهما ان كلا من المعينين

كما مر ظاهر

كل واحد من معنييه لكن فانا استعمل فيه اللفظ

ذو الكوه مدقيع

حصول الوضع بالنسبة الى كل من المعنيين القاضي بعدم الاستعمال ولا المانع او من جهة اصالة الجواز فتركه ذكر وجود المقتضي من جهة ظهوره لا كتفاء
في ثبوت المدعى بمجرد رفع المانع فيه ان دعوى كون الوضع مقتضيا لجواز الاستعمال في المعنيين في محل المنع ضعيفة عن كمال ظهوره از غاية ما يلزم منه
كونه مصححا لجواز الاستعمال في كل من المعنيين على سبيل البدل واما كونه مصححا للاستعمال في المعنيين معا فهو في مرتبة المدعى ودعوى ضمنا الاصل
او غاير به فقيضته الاصل اذن قبل تبوته هي المنع وسيتضح ذلك ثم نعم ان وجود المقتضي في المقام غير كاف لو ثبت ظهوره وخلافه وعرفت ايضا بان المسئلة
لغوية مبتنية على الظن فاذا انتفى المانع الذي ادعاه المانعون بعد بذل ونعم في ملاحظة الموانع حصل الظن بانتفاء المانع اذ لو كان هنا لبانع
لاهتمام اليه مع شدة اهتمامهم في تحصيله فتجرد احتمال مانع لم يهتد اليه احد خلاف الظاهر على انه مدفوع بالاصل وفيه ايضا تامل لا يخفى فوائد تبادر الوحدة
منه اه قلت من الظاهر ان الوحدة التي يدعى عشيارها في المقام ليس مفهوم الوحدة ولا الوحدة الملازمة للشيء لما سيقرر لوجوده ولا الوحدة الطارية
عليه من جهة عدد وجود ثان او ثالث معه وانما الوحدة التي تدعى في المقام هي وحدة المعنى بالنسبة الى كونه مستعملا فيه مرادا من اللفظ فظهر ان عنوان
المتصف للوحدة في الموضوع له وعدل عنه غيره لها الاباني وضع اسما الجنس للطبايع المطلقة المغراة عن الوحدة والكثرة ووضع الكرات للفرد المنتشر
الذي لوحظ فيه الوحدة المطلقة او الوحدة الملحوظة هنا وجودا معها هي الوحدة الملحوظة في الطبيعة بالنسبة الحاضرة هنا فيراد في الاول وضعه
للطبيعة المطلقة من غير ملاحظة شيء من غيرها ملاحظة شيء من افرادها من حيث الوحدة والكثرة وفي الثاني وضعه للفرد الواحد من الطبيعة والوحدة
الملحوظة في المقام كما عرفت هو كون المعنى الموضوع له مستقرا في الارادة بان لا يضم اليه معنى اخر في ارادته من اللفظ فالمغايرة بين ما ذكر في القانين
على شيء من الوجهين ثم ان اعتبار الوحدة في المقام يمكن تصويره بوجوه احدها ان يكون وحدة المعنى في ارادته من اللفظ جزءا من المعنى الموضوع لان يكون
اللفظ موضوعا بازاء ذات المعنى لكونه منفردا في الارادة فيكون الموضوع له مركبا من الامر المذكور عن نفس المعنى وصفتها المفروضة وهذا
هو الذي اختاره المصنف ثانيها ان يكون الموضوع له هو ذات المعنى مقيدة بكونها في حال الوحدة المذكورة فلا تكون الوحدة جزءا من الموضوع
له بل تكون قيدا له ثالثها ان تكون الوحدة المذكورة قيدا في الوضع ويكون الموضوع له نفس المعنى لا بشرط شيء فالواضع قد اعتبر في وضعه
اللفظ للمعنى ان يكون المعنى منفردا في ارادته من اللفظ واستعماله فيه وقد يعبر ان يكون الوضع حاصلا في حال الوحدة من غير ان يكون الموضوع
له هو المعنى مع الوحدة ولا بشرط الوحدة فيكون المعنى الحقيقي للفرد هو المعنى في حال الوحدة انه هو الفرد الثابت من الوضع لم يكن استعماله
في غير حال الوحدة مجازا عما علم وضع اللفظ له اما الوجه الاول فيقيده بعد القطع بان الموضوع له هو ذات المعنى من غير ان يكون جزءا من
اللفظ لارادة افراد المعنى في الارادة من طواري الاستعمال والصفات الحاصلة للمستعمل فيه عند استعمال اللفظ فيه وليس هذا لولا اللفظ بكيف يعقل
كونه جزءا مما وضع اللفظ والتبادر الذي ادعاه في المقام لا دلالة فيه على ذلك اصلا اذ ليس المتبادر من اللفظ هو المعنى بوحدته في الارادة بحيث ينتقل
من اللفظ الى الامر معا حتى يكون كل منهما جزءا مما استعمل اللفظ فيه ان ذلك مما يقطع بفساده بل لا يخطر الوحدة غالبا بالبال عند سماع اللفظ
كيف ولو كان جزءا من الموضوع له لزم فهمه حال الاطلاق وانسباق الامر الى الذهن من المفروض وضع اللفظ بازائها بل التبادر هو المعنى الواحد
وهو غير ذكره فان الوحدة حيث قيد للمعنى في وجه لا تدخل له وذلك لا يستلزم لحضور الوحدة بالبال انسباق ذات المعنى المتصف بالوحدة حال
الاطلاق كما في لحصول القيد بذلك بخلاف ما لو كان موضوعا للامر المركب منهما اذ لا شعور فيهما بالوحدة حال
للمعنى في حال الانفراد لاشتراط الانفراد المأخوذ في الوضع له لا بقيد شيء في المقام والقول بعد ظهوره ثم هو ل الوضع لم يكن مما في حال انفراده فلا يعلم او الموضوع
تعلقه به في صورة اجتماعه مع غيره فلا بد من الاقتصار على ما علم تعلق الوضع به وهو مفقود في حال الانفراد ولا يجوز التعدي عنه لكون الوضع توقيفيا
مدفوع بان مجرد تعلق الوضع به في حال الانفراد لا يقتضي بالاقتصار عليه مع عدم كون الوضع بشرط الانفراد على احد الوجهين المذكورين ضرورة
كون ذات المعنى متعلقا للوضع وهو حاصل في الحالين ومجرد حصول صفة لحال الوضع لا يقتضي باختصاص وضعه لتلك الحالة
الخاصة مع عدا عتبار الواضع لتلك الخصوصية فيه في المقام وكون الوضع توقيفيا لا يقتضي الا الاقتصار عليه مع الاعتراف بكون اللفظ موضوعا
لذلك المعنى لا بشرط الانفراد كيف ولو كان وجود صفة في حال الوضع باعثا على الاقتصار في الوضع على ذلك لزم عدم صحة الاستعمال المتحقق
على سبيل الحقيقة بعد تغير الحالة الحاصلة لها حين الوضع لا مع ملاحظة الواضع تعميم الوضع لتلك الاحوال في حال الوضع وهو ما لا يتوهم احد في المقام
ولو فرض فضول الواضع عن تعميم الوضع مع ملاحظته لذات المعنى لا بشرط شيء كما في التعميم المذكور وعلم بما قررنا ان عدم شمول الوضع في المقام
لحال اجتماع المعنى مع غيره متوقف على اعتبار احد الوجهين المتوسطين والمال فيهما واحد وسيجيء القول فيهما وفيما هو التحقيق في المقام انتهى قوله الا ان يقال
في المخالف واحد اه قد عرفت ان مجرد ذلك غير كاف في المقابلة لا بد مع ذلك من تعدد الارادة بان يكون كل منهما مرادا على سبيل الاستقلال مع قطع
النظر عن الاخر فمجرد ارادة المعنيين بارادة واحدة من اللفظ ولو كان كل منهما مستقلا في تعلق الحكم غير كاف في المقابلة لان المعنيين معا وليس
اللفظ موضوعا بازائهما قطعا وتعلق الوضع بكل منهما لا يقضي بكون المعنيين معا موضوعا له ايضا ضرورة علم تعلق شيء من الوضعين به والحال انه
لا فرق بينه وبين ما اذا تعلق الحكم بالمجموع صدا لا بتجرد الاعتبار كما مر ان اعتبار استقلالهما في تعلق الحكم كما اعتبره فدعوى عليه جماعة منهم وقد عرفت
ايضا انه لا وجه له فهذا هو الذي اعتبره في محل النزاع اعني الاستقلال في الاستعمال والارادة من اللفظ واعتبارهما لا بشرط فيه وهو الاستقلال
في تعلق الحكم فلا يتفق قوله وهو غير مشترط بما اشترط في عكسه قد عرفت فيما تقدم انه لا غير مبتنى على شيء من انواع العلاقة المعروفة المذكورة في كلما

المتأخرين قال يجب جواز التجوز وجود العلاقة التي لا يشترطون استعمال اللفظ الموضوع لغير المعنى المفروض في ذلك المعنى من جهتها وذلك هو الذي نافي صحة
التجوز وهو عجز حاصل في المقام لظهور شركة الاستعمالين المعينين على التعاقب في وضع الاستعمالات المجازية في كلامهم ضمني فرض كون
المراد من اللفظ مغايرا لما وضع له كيف يصح التجوز بالنسبة اليه مع التعرض عما ذكرناه فلا يترتب على ثبوت الاطراد في انواع العلاقات محكم بصحة
الاستعمال كما تحقق منا بما لا مزيد عليه من مالنظر على الاستعمال في المجاز اوضح بكثير يقيما لا نسبتا الى مجرد وجود نوع العلاقة مع الاغراض
في الاستعمالات قوله انهما تتوافق قوة تكرر المفرد اراد انهما في قوة تكرر المفرد بالعطف فهو تتميم اذ غاية ما تسلم من ذلك كونهما في قوة تكرر المفرد في افادة
المتعدد في الجملة وان ارادا نهما في قوة ذلك في الجملة فلا يفيده شيئا اذ هو نفس الاكلام فيه قوله والنظر اعتبار الاتفاق في اللفظ اه كلا ان ذلك
مفيد متمم مستقل لا انه مفرع على ما ادعاه ولا وجه لمنع تسليم ما ادعاه من الاستعمال فيما يزيد على المعنى الواحد ثم ان ما استظهره من الاكتفاء بالاتفاق في
ثبوت الاكتفاء في بنائهما بالاتفاق في اللفظ تحكيم ما ادعاه من الاستعمال فيما يزيد على المعنى الواحد ثم ان ما استظهره من الاكتفاء بالاتفاق في
اللفظ عن ظاهر معظم اهل العربية فانهم ذهبوا الى المنع منه والنظر المتبادر منها في العرف هو الفردان والافراد من جنس واحد بحيث لا يكاد يتبادر في ذلك
من تامل في الامثلة التي ذكرناها سابقا الى ان النظر في العلامتي التثنية والجمع وضعا حرفيا مغايرا لوضع مدخولهما كما هو الحال في وضع التنوين
فهي حروف مستقلة لفظا ومعنى حقه ذلك الالفاظ لافادته معاني زائدة حاصلة في مدخوليها كما هو الحال في وضع سائر الحروف فلا يكون مفادها
معانيا المأخوذ من مدخولها فعلى هذا ينبغي ان يكون التعدد المستفاد منه غير مضاف الى الوحدة المحفوظة في مفرد ها على ما ادعاه فاذا جعلنا
المتعدد المستفاد من تلك العلامات بالنظر الى حصول ذلك المعنى في ضمن فردين فردين كما هو النظر فلا مناقاة بينهما اصلا ولا لتنافي بينهما اذ قد
تعدد نفس المعنى واما على ما ذكره من افادة التعدد مطلقا فالمنافاة ظاهرة فيما لو كان التعدد بسبب يختلف في نفس المعنى وايضا لو اريد المعنيان
او المعاني المتعددة من المفرد المدخول لتلك العلامات كان التعدد مستفادا من المفرد بنفسه فلا تكون العلامة اللاحقة مفيدة لمعنى جديد على نحو غيرها
من الحروف اللاحقة فانها انما وضعت لبيان احوال الالفاظ لمدخولها او متعلقها ما لا يستفاد تلك الا بواسطتها كما في سر من البصرة الى الكوفة لذلك
من والى على الابتداء والانتهاء وهما حالان لمدخوليهما او لمتعلقهما وربما يتكلف لتصحيح ذلك بما مر من الاشارة اليه الا انه لا يلايم ظاهر كلام المصنف كما عرفت
وسنشير اليه انتم قوله وتاويل بعضهم لم اعرف المستهدف بعيد الخ اشارة الى المصنف في ذلك قطعا في التعدد المستفاد من التثنية والجمع بتعدد نفس
مدلول اللفظ من غير دلالة على تعدد المصداق وهو في غاية البعد عن العرف ولا يوافق ما هو المعروف في وضع الحروف كما مر الا ان يقال بثبوت
وضع خاص لمجموع المفرد والعلامة اللاحقة له من غير ان يكون هناك وضع في خصوص لعلامة اللاحقة كما هو الشان في الجموع المكسرة وهو بعيد
وغاية ما يمكن ان يتكلف في المقام ان يقال ان العلامة المذكورة انما تفيد تعدد المفرد سواء كان ذلك المفرد المتعدد من جنس واحد او زيد وهذا
كما ترى غير جار في تثنية الاعلام وجمعها فلا مناص فيهما من التوجيه فلا يصح الاحتجاج بهما في المقام ايضا لاشتراك في كون تثنية الاعلام وجمعها انكره
حسبما اتفقت عليه النحاة ويدل عليه دخول لام التعريف عليهما وخروجهما عن منع الصرف فليست تلك الاعلام باقية على معانيها كما هو مقتضى الاستدلال
فيكون المراد بها مفهوم المسمى بذلك وهو معنى شائع في الاعلام كما في مررت باحمد كرم واحمد اخر غير ارادة من علم التثنية والجمع غير المراد من علم التثنية والجمع
ما يراد من غيرها فالخروج عن ظاهر الوضع انما هو في مدخول لعلامة لا فيها فاذا كره من ان تاويل المذكور يستلزم بعيدا ليس في محله بعد ما عرفت من قيام
الدليل عليه مضافا الى تصريح جماعة من ساداتنا النحاة بان كون المراد منها في المفرد عند التامل في حيثيات تحوق تلك العلامات فتنبه له واغتنم
قوله فكما انه يجوز اه قد عرفت ان مدة المتعدد لا حاجة اليها بعد استظهار الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ وكانها مسوقة الى المتعدد الاولى ومتفرعة
عليها فانه لما اعتبى كونهما في قوة تكرر المفرد بالعطف فرع عليه انه كما يجوز ارادة المعاني المتعددة من الالفاظ المتحدة المتعاطفة فكذا ما هو بمنزلتها فانها
المتعددات بقيد الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ في بنائهما فهذا في الحقيقة وجه اخر لما ادعاه من الاكتفاء بالاتفاق في اللفظ وح فلا يخفى ما في تغييره
من الاضطراب والتشويش ثم ان ما ذكره في محل المنع وحمل التعدد المستفاد من التثنية والجمع على التعدد المستفاد من الالفاظ المتعاطفة ممنوع في
الغاية وهو بنفسه فاسد سيما عند من يساعد العرف بجواز استعمال كل واحد منهما في معنى مغاير للاخر بطريق الحقيقة ومما يفيد جواز استعمال التثنية في مغيرين
محل منع مع ان محل النزاع في المسالة تعم ما فوق الواحد من متعدد المشترك سواء كان معنيين او اكثر بل لا فارق بين المعنيين وما زاد عليهما بالنسبة الى المفرد
فلا ينبغي فصل التثنية عن جمع اعتبار التعدد فيهما في الجملة والدليل المذكور كما ترى غير ناهض عليه بل من الواضح خلافه فان المتبادر من التعدد والعرف
الطلاقها على اثنين لا اكثر ومما يدل عليه ايضا فلان صحة اطلاق القول بكونها حقيقة مع استعمالها في ازيد من معنى واحد كما هو المفروض محل النزاع وقد
يفيد النزاع فيها بخصوص المعنيين كما مر شانا الاشارة اليه انه مما اشرنا اليه وانه قد عرفت ضعف ما ذكره المصنف في الفارقين بينهما للقول بالمنع نعم وقد ظهر
الوجه فيما قررناه اجمالا ان الاتيان بوضع لكلام في المقام بما يتبين به حقيقة المرام ولتفصيل ذلك رسم امور احدها انك قد عرفت ضعف القول بكون الوحد
جزء من الموضوع له وكذا عدم ثمرة للقول بوضعها لمعانيها في حال الانفراد مع البناء على عدم تبعيض الوضع او الموضوع له وبذلك يجب الكلام في القول
باعتبارها قيدا في الوضع او الموضوع له بان يقال ان الالفاظ المفردة انما وضعت لمعانيها الخ ان اريد منها ذلك بالمعنى على سبيل الانفراد بان لا يراد من
لفظ واحد الا معنى واحد فلا نعني به ان لا يراد به معنى مركب من الموضوع له وغيره او من الموضوع له ومن غيرها لجواز ذلك كله في الجملة وقطعا بل المقصود ان
لا يراد من لفظ واحد بان لا يكون هناك اراداتان مختلفتان من اللفظ لتكون كل من المعنيين مرادا من اللفظ بارادة مستقلة ويكون للفظ معنيان مطابقيان مستقلان قد اريد بكل منهما الانتر على كل منهما واعتبار الوحدة على الوجه المذكور مما لا ياتي عنه المفرد في بادي الراي بل قد ينساعد عليه ملاحظة تنا

المعنى الواحد من اللفظ الواحد وقد يستدل عليه بوجهين احدهما ان الظن من وضع اللفظ للمعنى هو وضعين اللفظ بازاء المعنى بان يكون ذلك المعنى
المراد بالقصد من اللفظ الا ان يكون القصد من الوضع افادته اللفظ ذلك المعنى في المجاز سواء اريد معه غيره او لا وهذا هو المراد باعتبار الوحدة في الوضع
او الموضوع له لما قدمناه فاذا ثبت هذا فنقول ان الوحدة التي هي مناط النظر من هذا الوجه هي بعينها حال الوضع وبيانه ان المعاني التي
اقوى شاهد على ذلك بل الدلالة على اعتبار ذلك في الوضع وهو كونه اخلاقيا غير متغير بتغير الحال استناده الى الوضع مع تباينها ان
وضع اللفظ للمعنى انما كان في حال الانفراد وعدم تضمن معنى اخر اليه فاذا لم يقم دليل على اعتبار الانفراد عمل في الوضع فقضيته الاصل في مثله الثبات
على اعتباره واستصحاب الوضع مع عدم اقتضاء في الحكم بثبوت الوضع على مورد الدليل وهو واذا كان كذلك ليقيد ما هو مطلق ومعهود ما هو كالمعدوم
نظر الى الشك في تحقق الوضع بالتشبيه فلا يصح اجراء حكم الوضع فيه لكونه من الامور التوقيفية المتوقفة على التوقيف والقول بالشاعدم
اعتبار ذلك فيه بين الفساد لما يقتضيه كما صرحنا به عند تعلق الوضع بالمجاز عن ذلك القيد ومع التنزل عن ذلك فقد عرفت الان صوب الاصل في هذه
المقامات كما مرت الاشارة اليه مرارا كيف ولو صح الوقوع اليه لزم ذلك لجواز الحكم بوضع اللفظ لاحد الشيئين او احد الامرين لقول بوضعه لهما
او للمركب منهما ومن الواضح خلافه فضلا عن الحاصل انه لا يجوز ارادة الزايد على المعنى الواحد بالتحول المذكور لاحتمال اعتبار الانفراد الحاصل المفروض حال
الوضع في تحققه وبقضيته الاصل الا فيما في الحكم بالوضع على هذا المقدار دون غيره ويمكن الايراد على ذلك اما على الاول فبان دلالة اللفظ
على كون المعنى مرادا ليس من جهة الوضع المتعلق به وليس كون المعنى مرادا من اللفظ ملحوظا في غيره وضعه له وانما ذلك لتمرة مترتبة على الوضع فليس
اللفظ موضوعا بازاء المعنى مقيدا بكونه مرادا للمتكلم حتى يتجه فيه التوجه المذكور بل انما وضع اللفظ لنفس المعنى لاجل الدلالة اليه فاذا
استعمل المستعمل لفظا له على ارادته فقد عرفت انه انما يدل عليه قاعدة اصالة الحمل على الحقيقة الثابتة من تتبع الاستعمالات ان جعلناها امرا خارجا عن اللفظ
المذكور حسبما مرت الاشارة اليه فهو غاية ما يمكن اعتباره في المقام ان يقال بتقيد الواضع حال وضع اللفظ للمعنى كون ذلك تمام مدلوله وذلك
امرا حاصل من غير اعتبار ايجاد اعتبار كون ذلك الوضع خاصا به لا يمكن اندراج غيره في مدلوله وهو تمام المدلول بذلك الوضع ولا مانع من ان
يكون غيره مدلولا بوضع اخر فيجتمعان في المدلولية لاحظة الوضعين كما هو المفروض في محل البحث وان اريد به اعتبار الواضع عدم ارادة غيره معه في
ان ارادة المعنى من اللفظ بحيث وتعيين اللفظ بازائه شيء اخر غاية الامر ان ارادة ذلك المعنى من اللفظ ليست الا ارادة لكل من
الوضعين ولا دليل على اعتبار الواضع في الوضع ما يمنع منه كما عرفت بل من البين انه لم يعتبر في وضع اللفظ لكل من المعنيين عدم ارادة المتكلم للواضع الاخر
في الارادة لا حال تعيينه لذلك الوضع ولا في حال اخر وقد ظهر بذلك فساد الوجه الثاني ايضا فانه انما اشكل في كون وحدة المعنى في الارادة على الوجه
المذكور ماخوذا في نظر الواضع معتبرة عنده انما في الوضع او الموضوع له واما اذا كان عدم اعتباره كذلك ظاهرا بل كان الغالب عدم خطوره ذلك بباله
ايضا حسبما عرفت فلا وجه لذلك اذ لا اشكال حتى يقتصر على المقدار المذكور كيف وقد عرفت ان دلالة اللفظ على كون معناه مرادا للمتكلم ليست من جهة
الوضع ابتداء بان يكون ذلك قيدا ماخوذا في الوضع او الموضوع له فضلا عن ان تكون خصوصية تلك الارادة قيدا في احد الوجهين فلا وجه للقول
باشتراط الوحدة في الارادة في الوضع او الموضوع له دون احد الوجهين المذكورين بل ليس محصل كل من الوضعين المفروضين سوى تعيين اللفظ بازاء
المعنى الواحد وليس المستفاد منهما سوى دلالة اللفظ على المعنى الواحد من غير زيادة عليه ليس المقصد في الاستعمال المفروض سوى دلالته على كل من المعنيين
كل على حسب ما وضع له فكان كلا منهما مدلولا للفظ على سبيل الانفراد كما هو مقتضى الوضعين ومعلوم من ملاحظة اطلاق الشركاء بعد العلم
بارضاء كل منهما في اتباع ما يريده منها على حسب ذلك الدلالة بل ليس ارادة المعنى من اللفظ سوى كونه دالا عليه مقصودا للمستعمل فاذا كانت الدلالة على كل من
المعنيين حاصلة قطعا من غير مزاحمة احد الوضعين للاخر كان قصد المتكلم لتلك الدلالة بين استعمال اللفظ في المعنيين وما يتوهم الدلالة عليه على كل من
على كل من المعنيين حاصلة قطعا من عدم دلالة المشترك على المعنيين معا بل انما يدل على احدهما فقد ظهر فساد ما توهم انه مانع من صحة الاستعمال
المفروض من جهة وضع اللفظ المخصوص كل من المعنيين اصلا وثانيا انك قد عرفت ان دلالة اللفظ على المعنى غير ارادة ذلك المعنى منه وان الاول
انما يحصل بمجرد وضع اللفظ للمعنى والعلم به وان اردته منه فقد يحصل كما في الحقايق وقد لا يحصل كما في المجازات فدلالة المشترك على المعنى وضعية
حاصلة من وضع اللفظ وانما دلالته على ارادة المستعمل ذلك ليس بان ذلك لوضع بل نقول كما ان دلالة الالفاظ على معانيها حاصلة من جعل الواضع
مفهوما على المقدار الثابت من توقيفه ولا يبعد عن ذلك المقدار فكذلك يجوز ان يضع المتكلم لنا ان دلالة لفظ المعنى المدلول عليه بها مفهوما على
المقدار الثابت من تحويز صاحب اللغة او وضع غير بعض استعمالات من دلالة اولم يعلم من تتبع استعمالات اهل اللغة تجويزه لها فانه في استعمال اللفظ
لا فادته لم يجز ذلك قطعا لوضوح كون اللغات امورا حقيقية توقيفية متوقفة على نحو ما قررته الجماعة فجواز دلالة اللفظ على المعنى لا يقتضي جواز
قصد وارادته من اللفظ كما هو الحال في اللوازم البينة للحقايق فانه لا يصح ارادة افهام تلك اللوازم من نفس اللفظ من غير ان يكون ذلك على النحو المتداول

المذكور

في المعاملات

في المجاز وارث الكاشفة عن تجويز الواضع وكذا الحال في ارادة نفس المجاز ات ولو بعد افهام المعاني الاصلية بالقرائن الحالية او المقالية فان مجرد دلالة اللفظ على ارادة المعنى نظرا الى الوضع الحال او بواسطة القرينة غير كاف في صحة استعماله بل لا بد في صحة الاستعمال من كونه على النحو المأذون فيه من واضع اللغة ولذا ذهبوا الى عدم صحة الوضع التوحي في المجاز مع ان فهم المعنى من اللفظ ودلالته على المراد انما هو بواسطة القرينة من غير حاجة فيها الى الوضع المذكور ح نقول ان القدر الثابت من شيوع الاستعمالات هو تجويز الواضع ارادة معنى واحد من اللفظ اعني تعلق ارادته واحدة بذلك ايضا وان كانت متعلقة بامرين او ان يكون المعنى جامعا من عدم الخروج في ذلك ايضا عن مقتضى القاعدة لان كلامنا انما هو في تجويزه لتعلق ارادتين من صقدرتين بالمعنى الواحد فيتعلق المتكلم مقصدان بافهام معنيين فيترتب من اللغة بل النظر شيوع خلافه كما يظهر من شيوع الاستعمالات المقولة عن العرب وملاحظة الاستعمالات المجازية بين اهل العرف من غير فرق بين كون المعنيين حقيقيين او مجازيين او مختلفين فلم يجوز الواضع ان يكون اللفظ الواحد لاعلى المراد واحد مستعملا الارادة واحدة بمقتضى الاستقراء وكذا القول في عدم شيوع مجوز لذلك هو ايضا كان في الافهام حيث عرفت فان قلت انما نراعي الواضع لغة للعرف فانا بالك فيما افهام المتكلم لذلك المعنى بواسطة وضعه لغاية حاجة ان الى توقيفه في ذلك قلت ان ما ذكرت ايضا مخدوش من الوقيفة كما يثبت به الا تجويز ارادة افهام ذلك المعنى في الجملة غاية الامر ان يثبت بذلك تجويزه لارادته ضمن اقترانه على سبيل تعلق الوضع به وافهام كل من المعنيين بقصد مستقلين كما هو المطلوب في المقام فلا يلزم من ذلك اصلا استعمال بعد جريانه طريقة اهل اللغة والعرف على خلاف ذلك ظهور عدم تجويزه لذلك بل ان استقراء استعمالات الشايعة والمحاورات الدايرة وتتبع موارد ذلك ملاحظة التثنية فانها قد وضعت كما افاده لتكرار المعنى المراد من مفردها فقد لا يفيدها على التعريف وكذا مطابقة فلو صحت ارادة معنيين من اللفظ الواحد كما هو المفروض لجاز ان يراد من معنى المشترك افهام فردين من معنى وفردين من معنى آخر فيراد بها مرة هذا ومرة هذا ومرتين مستقلتين في اجراء واحد على نحو المفرد حسبما بيناه ومن الواضح عدم جواز استعمال الحاكي في المحاورات ولذا لم يقع الخلاف في استعمال المعنيين على النحو المذكور حسبما اشرنا اليه وبينا ان الخلاف فيها على نحو آخر غير ما فرق في المفرد فان قلت ان المانع هنا تعدد الوضع في التثنية فان للمفرد منها وضعا ولعلامتها وضعا آخر وحيث انه قد قسم فيها احد الموضوعين الى الآخر ولا اشتراك في وضع العلامة بل اما وضعت لافادة الفرد كما غير لم يتم ذلك قلت لا شك ان وضع العلامة على نحو وضع شكل الحرف فهي انما وضعت لافادة التعدد فيما اريد من مدخولها فاذا صح ان يراد من مدخولها معنيان مستقلان بالارادة كانت تلك العلامة دالة على تعدد كل منهما بملاحظتين فان قلت اذا لما كان الوضع فيها لم يجز فيه ارادة افهام التعدد مرتين قلت ولا ان ذلك جار في المفردات ايضا فان للتنوين واللام ونحوهما اللاحقة للاسماء ايضا اوضاعا حرفية على النحو المذكور وهم قد جوزوا ارادة التعدد من مدخولها فيتعدد مفادها تبعا لها كما في المقام وثانيا انه لا مانع من استعمالها في التعدد بعد كون الموضوع له فيها لخصوص الجزئيات فيراد منها هذا فرد وهذا فرد لتعلق الوضع بكل منهما وان كان الوضع فيها واحدا ولذا نقول ايضا في اصباح ماذكرنا انه لو جاز استعمال المشترك على النحو المذكور وجاز استعمال اسم الاشارة ونحوها فيما يزيد على الواحد ايضا لتعلق الوضع بكل منها على المعروف بين المتاخرين من ارادتها افادتها وكون الواضع فيها واحدا وهو المشترك متعددا واعترض بالفرق بتعدد الموضوع له وتكثر المعنى في المجاز فيها ايضا معان متعددة وقد وضع اللفظ لها فانها لا يجوز ارادتها في استعمال واحد بل نقول يلزم جواز ذلك لارادة من التكرات ايضا لوضعها للفرد المنتشر وصدقها على كل من الآحاد فاي مانع على ما بنوا عليه من ارادة واحد منها وارادة آخر وهكذا بارادات متعددة نظرا الى كون كل منها متعددا في الموضوع له والحاصل ان التعدد فيما يطلق اللفظ عليه قد يكون ناشيا من قصد الوضع كما في المشتركات وقد يكون من جهة تعدد الموضوع له مع اتحاد الوضع كما في الضمائر واسما الاشارة ونحوها على المعروف بين المتاخرين وقد يكون من جهة ملاحظة الانضمام فيما وضع اللفظ له كما في النكرات فهنا كان لم يكن تعدد في نفس المعنى لكن التعدد حاصل فيما يطلق اللفظ عليه نظرا الى اتحاده مع الموضوع له فانك تطلق النكرة على خصوص الافراد من جهة كونه فردا فالتعدد هنا حاصل ايضا في الجملة بل وكذا الحال في سايرا لمطلقات من الالفاظ الموضوعة للمعاني الكلية والطبايع المطلقة نظرا الى صدقها على افرادها واتحادها في تلك الالفاظ عليها من جهة اتحادها معها فان كان كون المعنى موضوعا له في الجملة كافيا في صحة الاطلاق على المتعدد لزم الاكتفاء بمرة في جميع ذلك الا فلا يقنع من الكل الا ان يقوم دليل على الجواز ولا وجه للتفصيل من غير بيان دليل وفيما ذكرناه كفاية في الجميع كما اذا اتحد المفرد والتثنية في اللفظ من جهة اضافته الى المعرف باللام وقد يكون اتحادها في الصورة مع كون احدهما لفظا واحدا موضوعا لمخصوص والآخر متعددا بملاحظة اوضاع الحكمة كما تعاضد كما في سلعا وسل وعن وعنك بملاحظة وضعه الكلي ومعنى الانضمام ونحوه بالنسبة الى معنى التركيب والعلمي فلو قيل بجواز ارادة معنى عديدة من اللفظ لوضعه وازائها فلا بد من القول بجوازه في جميع ذلك لا نه لم يكن هنا مانع من جهة الحركات الاعرابية كما اشرنا اليه في اول البحث والتزام ذلك في غاية البعد بل قد يقطع بفساده بعد ملاحظة الاستعمالات الناشيا على التفصيل مع اتحاد المناط تماما لا وجه له ايضا فتامل في المقام حيدا لانه ان الحروف الملاحظة للاسماء والافعال انما تفيد معاني زايدة معلقة بتلك الاسماء والافعال في ليست فانية بحرفيتها عن معانيها وارضاعها الخاصة لها قبل نحوها كما هو معلوم من ملاحظة الاستعمال ولا اقل من قضاء الاصل بذلك حتى يثبت المخرج ح فالنفي الوارد على اللفظ انما ينفي المعنى الثابت له قبل طروه فلا وجه لان للتفصيل بين النفي والاثبات لكون النفي بعد العموم ينفي التعدد بخلاف الاثبات فانه اذا افاد العموم فانما يفيده بالنسبة الى المعنى فتامل وقيل ان الحق والنفي والمفروض انه لا فرق فيه فكيف يعقل تعدد النفي عليه غاية ما يفيده ان نحو العموم بالنسبة الى المعنى الواحد وكلام فيه نعم انا قلنا بان مدلول المشترك عند الاطلاق هو احد المعاني الثابتة

على كل منها كما هو احد الوجوه فيما عزى الى حسنا المقتا امكن التفصيل المذكور فانه قد يتبين بان سلب احد المعنيين انما يكون تسليب الجميع لصدق نقيضه بحصول
احد امتناعه بخلاف الاثبات لصدقه بحصول احدهما لكنك قد عرفت ضعف الكلام المذكور وانه لا ذرة لكلام صاحب المفتاح عليه على فرض تسليمه
فلا حاجة فيه بعد ما افنيته لتصيح فهم الفرق وكلام المعظم مع ذلك فليس من الاستعمال في المعنيين كما هو مورد البحث ثم انه لو تم الوجه المذكور يجري فيما
اذا كان الاثبات مورد الاثبات المعهود لا يحتمل العموم بالبتة فلا يتجه التفصيل المذكور وكذا الحال في علامتي التثنية والجمع اللاحقتين للمفرد فانهما
يفيدان بعد معنى الحاصل حال الافراد كما ان الحروف المنوين لتجريد الوحدة والحرف اللام بقيد التعريف فاللفظ مع قطع النظر عن الحروف تلك لطو
له موضوع للطبيعة المطلقة القابلة لان عتبارها كل من المذكورات معها او اسطة ما يلحقها من الحروف المذكورة فليس مفاد كل من علامتي التثنية والجمع
شيئا فاذا حال ملحوظ فيها محصور في ضمن فردين او اكثر وح فمن البين بحيث لا يحتاج الى اصل المعنى فيهما فان قلت ان ما ذكرت لو تم فانما يجري في التثنية والجمع
المصحح واما المكسر فانه للتعدد الا بواسطة وضعه لذلك مستقلا لا من حيث بقاء الوضع الافرادي في ضمنه تحرج المفرد عن وضعه والتكسير ح اي
مانع من تعدد مناده على الوجه الملحوظ في المقام قلت ان الفرق المتبادر من الجمع في الصورتين امر واحد لا اختلاف فيه من هذه الحيثية اصلا كما هو ظ
من ملاحظة العرف فاذا ثبت عدم الفرق ثبت في المكسر مضافا الى علم قابل بالفصل مع الغض عما ذكرناه والمنع من ثبوت وضع خر لعلامتي
التثنية والجمع ليتم ما ذكرن من ابتنا الامر من القول بثبوت وضع للجموع والمرجع فيه علماء العربية وقد ذهب بعظم منهم الى عدم بناء جواز التثنية
والجمع الا مع افتراق المعنى ولا يعاد له قول من ذهب الى جوازه معا لاختلاف فيه بين عبارات الاول من وجوه شتى وبعد الغض عن ملاحظة كلامهم فالرجوع
الى الفساد وكان في اثبات ذلك تشقا من التثنية والجمع عرفا لتعدد المعنى المفروض للافراد وشهد له ملاحظة الاستعمالات ثم لا يجري ذلك في
غير تثنية الاعلام وجمعها وقد عرفت قضا الدليل فيهما بالتفرقة في مفروضهما واما تثنية المقترنين وجمعهما فلا يبعد كونهما موضوعين
ابتداء نظير ما ذكرناه انفا ان قلنا بكون الوضع فيهما عاما والموضوع له خاصا والا فلا اشكال على اي تقدير من جهة اتحاد الوضع فيهما بكون المعنى المستعملا فيهما
امرا واحدا وان كان اللفظ موضوعا بازاء خصوصيتها فان المعتبر في تثنيتهما وجمعهما انما هو تحقق ذلك المعنى الواحد المفروض للوحدة في مفرديهما
فتدبر اذا تقرر ما ذكرناه فبناء التثنية والجمع مع فرض تعدد المراد من مفرديهما خروج عن وضع التثنية والجمع فيقتصر جوازه على وجود العلاقة المعتبرة
في الغرب بان لا يكون خارجا من مجاري الاستعمالات وهو غير قابل للتتميم خلافا لما يظهر بادئ النظر في موارد الاطلاقات على ان التصرف في الهيئة وشائر الزينة
مقصور على السماع في الغالب لذا اعتنى علماء العربية بضبط معانيها المجازية حتى انه ربما ذهب بعضهم الى لزوم نقل الاحاد فيه وقد عرفت الاشارة اليه فلو
كان ذلك بطريق الحقيقة او ورد علينا انه لا خلجة الى ضم القيد المذكور للكفاية في المقام بمجرد الاستعمال سواء كان بطريق الحقيقة او المجاز اذ
المفيدة المدعاة انما تتبع وقوع الاستعمال ثم فيكفي ان يقال انه مستعمل في فرد واحد وفي فردين والتناقض حاصل بذلك وانت خبير بان المفيدة
المذكورة لا بد منها في المقام اذ لو فرض قضية اللفظ انها لم يلزم كونه مستعملا في فرد واحد لامكان تقوم الوحدة ح فكيف تكون مستعملا في نفس المعنى (وفي فرد واحد)
بدون القيد فما يتراءى من كون مجازا وقرينة المفروض في محل الثبت مستعملا للفظ في معنيه الموضوع لهما وذلك انما يتأتى في فرد واحد وفي فردين
وحده فاغتنم ان ذلك محل النزاع مغن عن المفيدة المذكورة وانت خبير بان ما ذكر في الايراد والجواب مبني على كون المفيدة المشتركة على ذلك لزوم اتحاد
المتثنيين في الارادة مثلا في لفظ واحد بل المعنى واحد بعد البناء على اعتبار الوحدة في الموضوع له لكنك تعلم ان لو كان ذلك مقتضى الاستعمال
في المقام لم يحتج الى هذا الكلام وضم المفيدة ما ذكر بل كان مشتركا بين الثلثة ثم المشترك بين الثلثة لا يحتاج في بيان الامتناع بين
ارادة معنيين معا مع ارادة كل منهما منفردا بل كان بكيفية التمثل الى المنافاة التي لا مزيد بين ارادة احد المعنيين مع الاخر نظرا الى اعتبار قيد الوحدة (وارادة كل منهما)
في كل منهما مع الاخر ينافي في الوحدة الملحوظة من جهتين والذي يظهر من الشيخ في كلامه انه لم يحتج الا اعتبار الوحدة في وضع اللفظ لكل من
المعنيين سواء كانت جزء من الموضوع له كذا وجد غير واحد من الشرح والحواشي للموضوع له او شرطا فيه او في الوضع كيف ولو اعتبر ذلك لم يتم ما ذكره
من كون معنى اللفظ المثنى لكون مستعملا في المعنيين معا كما سيتضح لك من كل منهما منفردا حقيقة ايضا ضرورة استلزام الوحدة المعتبرة ح فيكون اللفظ مستعملا
في غير الموضوع له فتطفا فليتأمل نعم يمكن ذلك ايضا بحسب حقيقة حسبما اعتبار في الظهارات مفصلا لزام كون المعنيين معا ايضا بحسب حقيقة اللفظ نظرا الى
وضعه لكل منهما واستعماله فيهما فيكون ذلك اذن مبنيا على القول بجواز الاستعمال فيما صدق عليه انه اللفظ مغايرا لكل منهما ويكون اللفظ مشتركا بين تلك
الثلثة وانما كان موردا لنزاع فضل مستعملا في المشترك بين جميع معانيه فلا يدل من كونه مستعملا في المعاني الثلثة المذكورة وترتب على ذلك لزوم التناقض و
يمكن تقرير كلام المصنف بيان انه التناقض بين جميع احد هما ان يريد بذلك لزوم التناقض بين المراد فان ارادة المعنيين معا فاضية بعدم الاكتفاء
بكل منهما في الاثبات والاطاعة بل الاتيان بمدلوله من حصول الامرين وارادة كل منهما منفردا فاضية بحصول الامتثال بالاتيان بكل منهما وبهما ستة اثنان
ثانيهما ان يجرد ذلك المتثنية الى نفس الارادتين فقط الى ارادة المعنيين معا فاضية بعدم ارادة كل منهما منفردا وارادته كذلك بكون بعدم ارادة الامرين فيها وكان الاظهر حمل كلامه على الاول واراد الثاني انما يقتضي بيان المنافاة على المنافاة الحاصلة بين ارادة كل منهما منفردا
وارادة المعنى الثالث الذي هو ثبوت الفقاء اعلى المعنيين معا الثبوت المنافاة ايضا بين ارادة المعنيين الاولين ايضا نظرا الى ملاحظة الوحدة في كل
منهما وكان هذا الوجه ناظرا الى التقرير المتقدم بل هو معه عين ذلك لكن لا مكان التمثل بوجه من اول الامر الا ان يقال ذلك لا يقتضيا لغاء
المقدمات المذكورة بالنظر الى ما ذكره من التقرير فانه لا مر الاخر لا يحتاج اليها في التقرير الاخر فلا يرد عليه استدراك بعض المقدمات ما يرد عليه
ارة هنا لك طرفيا اخر في الاحتجاج لا حاجة فيه الى ضم المقدمات المذكورة وهو كما سيأتي على اي تقدير وكيف كان فلا يخفى وهن الحجة المذكورة

على التقييد المذكور وعلى ما قرناه من وجوه شتى قوله لم تلتزم معان اقران قيل بكون اللفظ موضوعا لكل من المعنيين بعينه لا بانفراد لم يكن استعمالها في المعنيين معا على سبيل الحقيقة قطعا لسقوط قيد الانفراد وان قيل بكونه موضوعا لكل من المعنيين لا بشرط الانفراد وقد لم يكن استعمالها في المعنيين استعمالا في معنى ثالث لكونه استعمالا في نفس المعنيين المفروضين ثم يكون استعمال المشترك حينئذ على وجوه ثلثة لا ان يثبت هناك معان ثلثة

اليه قوله والفرق بين الامر بظهور كان مقصودا باستعمال المعنيين ان يستعمل في مجموعهما كما يوضع معا والتعبير عنه بعبارة الدال بارادة المجموع فكون المعاني ثلثة لا ينبغي ان يقع مع قطع النظر عن هذه الوحدة ايضا لان دعوى كون استعمال في المعنيين كذلك حقيقة بين الفضلاء اثر لوضع فاذكره في بيان كون المعاني ثلثة لجريها في كونها اربعة وهكذا فلا تقف معانيها على حد قوله وقد فرض استعماله في جميع معانيه الا ان ذلك غير ملحوظ في محل البحث فان المحجور عنه في المقام هو استعمال في ازيد من معنى سواء استعمل في الجميع او لم يقم القائل بظهوره في الاستعمال في جميع معانيه بحمله عليه عند التجرد عن القرائن الصارفة عن ذلك تمسكا لاربطله بمحل النزاع في المقام قوله الا كتفاء بكل واحد منها فاظ ذلك يعطي ما ذكرناه من كون مقصوده الاكتفاء بالاستدلال لظهور لفظ الاكتفاء في ذلك وكذا قوله وكونها ظاهرين على الانفراد فان الظاهر كون قوله على الانفراد قيدا للمراد لا للارادة لما يشتمل عليه ذلك من التناقض في نفسه وح يتجرد عليه ان غاية ما يلزم ان يكون هناك تكاليف ثلثة احدها الاتيان بها على الاجتماع بان يكون كل منها بعضا من المراد كما هو ظاهر كلا والثاني والثالث التكليف بكل منها منفردا فلا تناقض فرضا نعم لو تعلق هناك تكليف واحد بها ذكر على النحو المذكور ثبت التناقض الا ان استعمال المشترك في معانيه لا يقضي بذلك اصلا ومع الغض عن ذلك فالمفروض في محل النزاع استعمال المشترك في معانيه التي يمكن الاجتماع بينها في الارادة حسبما تقدم فرض كون المعنيين معا معنى ثالثا لا يلزم من القول بجواز استعمال المشترك في معانيه ان يراد منه ح لعدم كان الارادة ايضا نظرا الى ما فرد من لزوم التناقض فلتكن المرجح هو كل منها منفردا وبه يحصل ما هو المقصود على انا نقول ان موضع النزاع هو المعنى الثالث على ما يفهم من جعله مقابلا في القياس الاول فاذكره الى القياس الثاني من لزوم كونه مرادا لاحدها خاصة غير مراد له كذلك فاسدا مع ارادة المعنيين معا لا ايراد كل منها منفردا غاية الامر ان لا يكون ذلك استعمالا له في معانيه بل في معنى واحد لا مناقشة فيه بعد وضوح المراد قوله والجوابات ذلك منافشة لفظية اه هذا الجواب ينطبق على التفريع المتقدم وقد عرفت ما فيه من كلام المستدل كيف وكثيرا من مقدماته المذكورة ح مستدركة ولا حاجة فيه الى التطويل المذكور حسبما اشرنا اليه قوله فان افاد المفرد المتعدد افاده الظاهر ان ارادة ما ذكره اولا من كونها مفيدة للتعدد هو الدلالة على تعدد المفرد بما ذكره ثانيا هو الدلالة على تعدد نفس المعنى فهما مستقلان في الدلالة على التعدد لكن على الوجه الاول وهو الفارق بينهما وبين دلالتهما على التعدد بالوجه الثاني فتابعة لافادة المفرد اياه قوله فان النحويين الناس اه لا يخفى ان مقتضى ظهور المشترك في جميع معانيه ان يكون المنسوب الى النحويين الى كل من المعطوف والمعطوف عليه هو جميع المعاني كما هو شان الدلالة على العموم عند استناد العام الى كل من المذكورات والمنسوب مفاد ذلك لا بينهم ولا ادعاه المستدل فلا يطابق ما ادعوه قوله هو غاية الخضوع قد يستشكل في المقام بانه لو اريد بذلك لم يتجه تخصيصه كثيرا من الناس ان اريد بهم الخضوع التكويني وان اريد بهم التكليفي فلا يعم ما عدا المكلفين فلا يصح اسنادهم الى غيرهم ايضا ويدفعه ان المراد به مطلق الخضوع الاعم من الوجهين الآتي ذلك اذا اسند الى غير ذوي العقول انصرف الى الاول واذا اسند الى ذويها انصرف الى الثاني لظهور الفعل المنسوب لهم فيما صدر منهم على سبيل الاختيار او يقال ان الكفار من ذوي العقول لما تعارض فيهم الخضوع التكويني والعناد الاستكباري الحاصل منهم في مقام التكليف نعاكاد تكاد لا يخضوع فيهم او يقال ان الفائدة في تخصيصهم بالذكر شرافتهم وظهور الخضوع والانقياد بالتشبيه لهم بخلاف غيرهم ويؤيد ذلك اندراج الكل في قوله تعم من في السموات ومن في الارض لكون ذكر الخاص بعد العام لاحد الوجهين المذكورين فالحاجة الى التزام التخصيص في الاول وقد يجعل ذكر الشمس وغيرها ايضا من قبيل بناء على شمول من في المقام لذوي العقول وغيرهم تنزيلا للكل في المقام منزلة ذوي العقول هذا ولختم الكلام في المرام بالتنبيه على امور احدها ان الكلام ان البحث في المقام انما هو في المشترك واما غيره من الالفاظ المتحدة في الصورة المختلفة بحسب المعنى فسيشار اليه كالالفاظ المشتركة من جهة الاعلال وغيره والالفاظ المشتركة بين المفرد والمركب لتمام او غيره فالظاهر خروجها عن موضوع البحث في المقام لكن قد عرفت ان الوجه المذكور لجواز استعمال المشترك في معانيه جار فيه واما الوجه الذي ذكروه للمنع فلا يتجه جريانه فيه عن تامل وقد يتخيل بعض الوجوه للمنع من ارادة ما يزيد على الوجه الواحد في بعض الصور المذكورة لكنه لا ينهض حجة على المنع نعم يظهر من المحاورات ما يؤيد عدم كمال الاباء والظاهر انه لا يتجه للمنع من استعمال المشترك في ازيد من معنى لما هو ظاهر من عدم كون البطون تمام وضع اللفظ بازائها ليكون اللفظ مشتركا لفظيا بين الظاهر والباطن فان اشبه باستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ان كان الظاهر معنى حقيقيا وفي مجازيه ان كان مجازيا والا ان الظاهر انه ليس من ذلك القبيل ايضا لكثرة من البطون المذكورة في الروايات التي بينها وبين المعنى الظاهر مناسبة يصح استعمال اللفظ فيها بحسب المتعارف في المحاورات والظاهر ان ارادة البطون مبنية على مراتب اخر غير الاوضاع اللغوية بخصوصه كانت او نوعية غير عنها الاخفى والاتم وانما هي مبنية على شارات لا يعرفها الا الراسخون في العلم فلا وجه لارادة امور عادية من الايات الكريمة على الوجه المذكور على جواز استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز بين كما قد يتوهم في المقام ثانيها ان الخروج عن مقتضى اللغة قد يكون بالحن في اصل الكلام او في جوارحها والوجوه الطارئة كالاعلال والتقديم والتاخير والوقف بالحركة والوصل بالسكون بناء على المنع منها بحسب اللغة وقد يكون بالخروج عن القواعد الكلية المقررة في اللغة

مما لا يتعلق بخصوص صنف من الالفاظ كما يقتضيه العنوان من اللفظ فان التلفظ بالكلام من غير قصد الى معناه اصلا خارج عن قانون اللغة ولا بد ان
اللفظ معتبر بشيء من الحقيقة والمجاز الا ان ليس فيه بحث في اصل الكلمة ولا في عوارضها الاخصة وانما يختلف ذلك بتفرق اللغة من ذكر الالفاظ
لارادة معانيها الموضوع او غيرها مما يقوم القرينة عليها حيث ان اللغات انما قررت للتفهيم والتفهم وابدا وما في الضمير فقد يحصل من ذلك
استعمال المجاز ان من دون نصب قرينة الخروج اللفظ بذلك فقط اعتبره الواضع من ضم القرينة اليها في الاستعمال والكلام ان ما نحن فيه ايضا
من هذا القبيل فليس في استعمال المشترك في معنييه بحث في نفس الكلمة ولو احقها ما عرفت من عدم مخالفته لوضع لكل من المعنيين وانما المخالفة
فيه للقاعدة المذكورة بحسب ما قرر بيانه فكما ان في عد قصد المعنى من اللفظ واخلاءه عن ارادته للمعنى خروجا عما تقرر في اللغة في استعمال
الالفاظ فكذا في جعل اللفظ علما لما زاد على المعنى الواحد وارادة كل منها منه ارادة مستقلة على نحو ما قرر بيانه فلا يحمل عليه الكلام الوارد في المحاورات
نعم ربما يخرج المتكلم عن القانون المقرر فيريد بذلك نوعا من العبارة كما قد يقع من بعض الناس في بعض المقامات كمقام المطايبة والتملح وهو ان
من تصرفات المتكلم كما قد يقع منه غير ذلك ايضا من التصرفات الغير السائغة في اللغة في مقامات خاصة ولا ربط لذلك بجواز الاستعمال المفروض
مجيبا للغة كما هو محط الكلام فتم قوله كما اختلفوا فيه واستعمال المشترك في معناه اه محل الخلاف في هذه المسئلة كالمسئلة المتقدم قريبا من غير تفاوت
والحق هناك ايضا ما حققناه هناك من غير فرق وما ذكرناه من الوجه هناك جار هنا ايضا بل في استعمال اللفظ كذلك في مجازيه ان لم يقولوا له بحثا لقد
مر شيء من الاشارة الى ذلك فتوله فاكتفوا على انه مجاز اه قد يقال انه ان اعتبر استعمال اللفظ فيما وضع اللفظ الر استعماله في غيره الملحوظ في حد الحقيقة
والمجاز لا اشتراط ان لا يكون ذلك مع استعماله في غيره في ذلك الاستعمال لم يتحقق كونه حقيقة فيه لنظر الى شمول كل من حدي الحقيقة والمجاز له ذلك
فالوجه اذن ما قاله الثاني وان اخذ في الحدين شرط ان لا ينضم اليه غيره اصلا ولو بارادة لغوي خرج الاستعمال المذكور عن الحدين معا ولم يندرج في
شيء منهما فالوجه لهذه مجازا واعتبار حد الحقيقة على الوجه الثاني فالمجاز انما هو الوجه الاول فالاوجه له لكون التحديد بهما على نحو واحد كان المتبادر
من الحدين المذكورين هو الوجه الثاني فخروج الاستعمال المفروض منهما مبني على عدم جوازه كما هو الحق واما على القول بالجواز فلا بد من ارتكاب الوجه
الاول فيكون الاستعمال المذكور حقيقة ومجازا بالاعتبارين فالقول بكونه مجازا خاصة كما مر لا اكثر غير متجه نعم لو قلنا باستعمال اللفظ في القدر
الجامع بين الحقيقة والمجاز في ارادة واحدة ليكون المعنى مثلا مرادا من اللفظ اتجه ما ذكروه اذ المركب من الداخل والخارج خارج قطعا الا انك قد عرفت خروج ذلك
عن محل النزاع نكان الاحتياج المذكور مبنيا على خلط في المقام ثم قوله فلا دين شرط المجاز نصب القرينة المانعة اه قد يقال ان اعتبار القرينة المانعة
لارادة الحقيقة في حد المجاز انما وقع في كلام اهل البيان ولذا استشهد المستدل بما ذكروه وهم قد نصوا على تثليث الاقسام في المقام من الحقيقة والمجاز
والكناية واما علماء الاصول فالاستعمال عندهم منحصر في الحقيقة والمجاز لعدم اعتبارهم وجود القرينة المانعة في حد المجاز وعلى هذا يتجه الفصل بين
الحقيقة والمجاز بالاختلاف بينهما في المجاز المجاز الصحيح مكان بين الاندراج الكناية في المجاز عند الاصوليين وكونها قسيما له عند البيانيين نظير
ما مر من ان الدليل المذكور انما يفيد عدم جواز الاجتماع بين ارادة المعنى الحقيقي والمجازي بالنسبة الى المجاز البياني لا مطلقا والقائل بالجواز لم يصرح بجواز
الاجتماع بالنسبة اليه بل الظن جواز استعماله في الامرين معلوم ان ذلك انما يكون مع انتفاء القرينة المانعة وايضا فالظن من اطلاق المجاز في كلام
هو المجاز الاصولي وجواز اجتماع الارادتين في ذلك معلوم بل متفق عليه بين ارباب البيان في الكناية بل اعتبار الشكاكي فيها الجمع بين الارادتين ومن
هنا حاول بعض اعاظم المحققين جعل النزاع في المسئلة نظرا الى ان المانع انما ارادة الاجتماع بالنسبة الى المجاز البياني كما يعلم بملاحظة دليله
والجواز انما ارد جواز الاجتماع في المجاز الاصولي الشامل للكناية فعلى هذا النزاع في المعنى الجامع بين جواز الاجتماع في الكناية المتفق
في المجاز الاصولي والقائل بالجواز لا يجوزه في المجاز البياني المعتبر فيه وجود القرينة المانعة اذ امتناع الاجتماع حينئذ غير قابل للانكار وذلك لا
ان محل النزاع في المقام هو جواز استعمال اللفظ فيما وضع له وغيره او وضع له وحده في المشترك من غير ملاحظة كونه مجازا اصوليا او بيانيا
وكون اللفظ حقيقة او مجازا بحسب ذلك نزاعا ثمرة يظهر في القائل بالمنع ممنع من ذلك مكم والمجوز يجوزه سواء كان ذلك مجازا او لا ومما يشهد
لهذا المانع من ان المجاز ملزوم للحقيقة مع تغايرهما بين ارباب الاصول ايضا ما يلتجئون به من توقف المجاز على القرينة الصارفة فليس ذلك في كلام
ذيك علماء البيان خاصة وان اشتهرت ذلك بينهم نعم استشهاد المقام بكلام البيانيين ليس في محله وقد ناش من الخلط بين الاصطلاحين
واحتجت الشاهد المذكور لا يقضي بتخصيص النزاع بما ذكر من الوجه وان الاولى جعل النزاع في المعنى الموضوع له وغيره في مقابلة
استعمال المشترك في المعنيين المقررين وانما المنع في خصوص فرض اقتضاء الاصطلاح وهو ما اذا جعلت القرينة المانعة المعنى المذكور في الاستعمال
ولا كلام ان في المنع وايضا لو كان منظور المجيز جواز اجتماع الاثر في الكناية لكان استشهاده في الجواز على وجود الكناية المتفق عليها عند ارباب
الاصول البيان اولى وكان ذلك ليلا قاطعا على جواز الاستعمال في المعنيين وان لم يسم اللفظ مجازا فتامل. اصطلاح البيانيين مع اندراج
الكناية حسبما ذكره في المجاز الاصولي من غير ظهور خلاف فيه مضافا الى انه لا وضوح كما مر في الخلاف بين المحوز ونحو كون الاستعمال المذكور
مجازا وحقيقة ومجاز الاندراج الكناية في المجاز في الجملة محل اصطلاح ارباب الاصول وكونها قسما ثالثا عند اهل البيان والتحقيق ان الكناية
ليست من قبيل استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره سواء اردنا ما في المجاز اردنا ما في الاعم ولذلك في محل استعمال الكناية بل لا دليل على بطلان القول
بالمنع من الاستعمال في المعنيين المذكورين حسبما عرفت الحال فيه فما ذكره في الفائدة الثالثة ولتوضيح الكلام فيه في المقام فنقول ان استعمال اللفظ
انما المعنى يكون على وجوه لعل منها ان يطلق اللفظ ويراد به افهام المعنى الموضوع له استقلالا لا من حيث يراد معنى آخر ثم يراد به افهام غير ما

الموضوع له كما

الموضوع له كل منهما يكون على وجهين احدهما ان يراد ذلك الغير من اللفظ ابتداء كما في ما نحن فيه فان المراد اولا من لفظ الاسد هو الوحش الشجاع
غير ان معناه الحقيقي واسطة في ذلك لانه عليه من غير ان يراد من اللفظ اصلا وثانيهما ان يراد اولا من اللفظ معناه الحقيقي لا لان يقف انتقال عنده ويجعل
منتهى الاستعمال المذكور في الكلام بل لان ينتقل منه الى المعنى المجازي الذي هو المقصود في الحقيقة اطلق شان ارادة المعنى الحقيقي لا مجرد مقصود لينتقل
منه الى غيره ويجعل وصلة الى فهم من غير ان يكون الفهم ذلك المعنى مقصودا بالافهام من اللفظ اصلا فالانتقال فيه الى المعنى المجازي انما يكون
بعد توسط ارادة المعنى الحقيقي من اللفظ والمستعمل فيه على كل من الوجهين المذكورين هو المعنى المجازي لا هو ملحوظ المستعمل والمفهم بالافهام من اللفظ
وانما المعنى الحقيقي فليس الا واسطة في الافهام سواء لم يرد من اللفظ اصلا كما في الوجه الاول وهو الاجل الانتقال الى غيره كما في الوجه الثاني
وقد قررنا ذلك واشرنا هناك الى ان جملة من المجازات الجارية في المحاورات ليست من هذا القبيل بل من القسم الاخير ومن جملتها الكناية في احد وجهيها ولذا
صح قولك كثير الرماد واردت به طويل النجاد او مهزول الفصيل مع علم المتكلم والمخاطب بانه لا رماد له ولا نجاد ولا فصيل فليس المفهم بالحقيقة من ذلك الا لفظ
الا معانيها المجازية وليس المقصد من ارادة معانيها الحقيقية سوى احضار تلك المعاني بال السامع ليجعل واسطة في الانتقال الى غيرها فيتعلق
الاسناد بتلك المعاني المنتقل اليها فالكذب في تلك الاخبار انما يتعلق بالمعاني الحقيقية فقط فتحقق بما ذكرنا كون اللفظ لم
يرد في الكناية مع ارادة ملزومه كما ذهب اليه صاحب المفتاح غير ارادة اللازم في هذه الصورة بالاصالة وارادة الملزوم بالتبع من جهة توسطه في
الانتقال بها فانها ان يراد من اللفظ افهام معناه الحقيقي استقلالا لكن جامع ذلك الانتقال الخاص يلزم ذلك ايضا سواء كان ذلك لانها
لنفس الحكم او لما يتعلق به اعني المسند اذا تعلق الحكم المحكوم عليه او المحكوم به وسواء كان ذلك اللازم هو مقصود المتكلم بالكلام
او بالعكس بكون الكلام مسوقا لافهام اللازم والحكم بذلك على جميع وجوهه الحقيقية باطلاق اهل الاصول لاستعمال اللفظ فيما وضع له ليس
المعنى الاخر مما استعمل اللفظ فيه بل انما اريد افهامه بعد افهام المعنى الحقيقي وارادته من اللفظ والفرق بينه وبين الوجه الثاني من الوجهين
الاخيرين ظاهر فان المعنى الحقيقي غير مراد هناك لا استعمالا لافهام المجازي لذا لم يتعلق به الحكم اصلا فليس يرجع من اداء اللفظ الا بيان معنى المجازي
بخلاف الوجه الاخر فان المعنى الحقيقي هناك مقصد بالافادة غير انه اريد الانتقال منه الى لازمه والحكم بذلك لا يقتضي باستعمال اللفظ
فيه ولذا لا يتوقف ذلك على نقل اهل اللغة ولا ترخيصهم في ذلك اذ ليس فيه تصرف في اللفظ ولا خروج عن مقتضى الوضع بخلاف الصورة المتقدمة
والتفات بعض الكتاب من هذا القبيل كما اذا قلت زيد طويل النجاد واردت به بيانا طول مجاد حقيقة وقصدت من ذلك ايضا بيان الا زمه اعني طول
قامته ايضا كما نص عليه علماء البيان فعلى هذا تكون الكناية على وجهين يندرج احدهما في المجاز الاصولي والاخر في حقيقة وكان هذا هو الوجه فيما
ذكره صاحب المفتاح حيث قال في موضع ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة وهو ظاهر في عدم لزوم ارادتها ايضا وفي موضع ان المراد في الكناية هو المعنى
ولا يبعد جميعا ان يمكن ان يكون مراده بالاول هو ارادة المعنى الحقيقي اصالة وبالثاني ما يعمها والتبع فارادة المعنيين منها في الجملة حاصلة على التقديرين
الا ان ذلك يكون المعنى الحقيقي مقصودا بالاصالة ايضا ويكون اللفظ مستعملا فيه وقد لا يكون حسبما عرفت من الوجهين وايا ما كان فلا ربط للكناية
بما نحن فيه من استعمال اللفظ في كل من حقيقته ومجازه على سبيل الاستقلال كما هو المقصود عند ذكر المقام اذ ليس اللفظ على الاول الا مستعملا في معناه
الحقيقي وليس في الثاني الا مستعملا في معناه المجازي فيتبع جواز استعماله على الوجه الثاني وجود العلاقة المصححة للاستعمال بخلاف الوجه الاول
فان قلت اذا كان كل من معنى الحقيقي والكنائي مقصودا بالافادة استقلالا كان اللفظ مستعملا في كل من المعنيين اذ ليس الاستعمال الا اتيان اللفظ
لارادة المعنى فكيف لا يعد ذلك من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه قلت لو كان الانتقال الى ملزومه الا من اللفظ ابتداء ولو بواسطة الانتقال
الى ملزومه او ارادته بضميره في ذهن السامع كان اللفظ مستعملا فيه وانما اذا كان الانتقال اليه من جهة ثبوت المعنى المراد من اللفظ المستلزم ثبوته
لثبوت ذلك اللازم فليس ذلك من استعمال اللفظ فيه وان اراد المتكلم افادته وكان بناؤه على اتيان كبرى ملزومه فان الانتقال الى وجود
اللازم والعلم بحصوله انما يجيء من جهة ثبوت ملزومه بارادته من اللفظ ابتداء نظير سائر اللوازم المقصودة من الكلام مما لا يستعمل اللفظ فيها كما
اذا كان المقصد من الكلام الحكم فقط او مع افادة الحكم ايضا اذ ليس اللفظ هنا ايضا مستعملا الا في افادة نفس الحكم وانما ينتقل منه الى لازم الحكم
بالالتزام ولذا لا يعد الكلام المقصد منه افادة لازم الحكم من المجاز والذي يوضح ذلك ان استعمال اللفظ في المعنى اما ان يكون على سبيل الحقيقة
او المجاز وعلى التقديرين فالدال على المعنى هو نفس اللفظ ابتداء غير انه قد تكون بتوسط الوضع وقد تكون بواسطة القرينة
فالدال على المعنى هو اللفظ والوضع القرينة هما اللتان على كلا تيك فليست القرينة هي الدالة على المعنى المجازي بل الدال هو اللفظ المقترن
بالقرينة كما مر في محله وهذا بخلاف دلالة اللفظ على لوازم المعنى المراد وان كانت تلك اللوازم مقصودة بالافادة ايضا فان الدال عليها اولا
انما هو ذلك المعنى المراد واللفظ هناك دال بغير واسطة حيث تدل على ما يدل عليها فبينا بما قررنا وضح الفرق بين دلالة الالفاظ على ما يتبعها
الا لتزامية فافهم وان اشتركت في كون الدلالة غير وضعية حيث قرن الاشارة اليه ان الدال في المجازات هو نفس اللفظ بانضمام القرينة وفي
الدلائل الالتزامية وان يكون الملزوم هو الدال عليها بلا واسطة واللفظ انما يدل عليها بتوسط دلالته على المعنى الدال عليها ومن هنا
يظهر وجه الحاجة في دلالة المجازات على تمام القرينة من ان من المجاز ما لا يحتاج انتقالها الى بعض القرينة كما اذا كانت من اللوازم
البينة بالمعنى الحقيقي فانه ذلك اللازم لا يفيد كونها مرادة ولذا دلالة الحاصلة في المجازات غاية الامر ان يفيد كونها مرادة ولو لا على التعين
الثاني وهو غير قادح بكونها مدلولة للفظ ليكون اللفظ مستعملا فيها كما هو المعتبر في المجاز وبملاحظة ما ذكرنا صح ادراج دلالة المجازات في الدلالة

نظر الى تعلق الوضع الترخيصي بها حسب ما مر تنبيه الاشارة اليه اذا تقرر ذلك فقد ظهر لوجه كون اللفظ مستعملا في خصوص المعنى الموضوع له في المقامين
معنى الا ان ذلك لا يكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي والمجازي كما هو الملحوظ في محل النزاع فان قلت اذا امكن ارادة اللازم من اللفظ على كل من التقديرين
اي مانع من ان يكون ذلك مرادا في الكناية على نحو ما مر في المجاز مع ارادة معناه الموضوع له ايضا فيكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي
والمجازي على نحو ما يقوله المجوز وقلت الاحتمال المذكور مدفوع بما قررناه في بحث المنع من تعلق ارادتين مستقلتين بلفظ واحد وجعله علما
على كل من المعنيين المفروضين والمتكلم انما يتبناه ومنع ما يتبنى من ذلك لا مدخل له في ما ذكره علما البيان الكناية على جواز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي
بجواز جعل ما ذكروه على ما قررناه وقد عرفت انه لا ينظم بعد ذلك في الاستدلال ثم ان ما ذكرنا في وجه الجمع بين القولين وان الفاضل بالجواز لا يجوزه في
المجاز انما يتأتى اذا كان محل نظر ان قلت بين ان القول الثاني من اعتبار القرينة المعاندة عنده ما لا ارادة الحقيقة بتلك الارادة لا بارادة اخرى مستهجنة انهما كما
هو المعتبر في موضع النزاع فلا مانع من القول بجواز ارادة المعنيين مع حصول القرينة المعاندة ايضا كيف وقد اورد ذلك جماعة من المتأخرين على
الدليل المذكور وبنوا على عدم اثباته لمنع الاجماع بين المعنيين على ما هو المفروض ثم المقام فلا يجدي في الخلاف في عدم جواز الاجماع بالنسبة الى المجاز
البتة فان قلت ان تم ما ذكره علماء البيان من كون القرينة ما تعرف ارادة الحقيقة فقط لم يمكن جعله فارقا بين المجاز والكناية لما هو المعلوم من كون كل
من الحقيقي والكنائي مرادا فيها ذلك بارادة مستقلة قلت ليس المقصد هناك مجموع المعنيين بل احدهما فلا يتم الفرق المذكور الا على ما بيناه قلت الفرض
تمام ذكرنا امكان وقوع الخلاف في المقام نظرا الى حمل كلامهم على خلاف ذلك كما توهمه اوائل الاعلام لا يصحح حمله على ذلك فلا يتجه لاجل ذلك الحكم
بانتفاء الخلاف في عدم جواز الاجتماع بالنسبة اليه وان كان المتجه عدم جوازه كما يشهد به الشرط المذكور وكذا يلزم من ذلك جواز الاجتماع بالنسبة الى
الكناية لما عرفت تم اوضحنا اظهر ايضا ثم قررنا اندفاع ما اورده الجماعة على الدليل المذكور وقوله لتباين بين ارادة الحقيقة اه هذا مبتنى على
انكار كون المجاز ملزوما للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة مطلقا وليس كذلك لما مر في صحة استعمال المجاز حتى يكون ملزوما لها بحسب الغلبة
وانما يكون ذلك فيما من جهة الاغراء بالجهل حتى اذا اغراء لم يكن بالجهل لم يكن هناك مانع اصلا كما انا استعمل المجازات في الاوعية من غير ذكر
القرينة لوضوح المقصد عنده نعم وكذا لو جاز الكذب لاجل الضرورة فوري المستعمل في كلامه بارادة المعنى المجازي يقتضيا من الكذب كان
الاستعمال صحيحا قطعا ويشهد الى ذلك انه لا يعتبر في القرينة ان تكون مقارنة للمجاز بل تجوز تأخيرها بالبيان عن وقت الخطاب في الجملة كما هو المعروف
ومن البعيدات تكون القرينة المتأخرة شرطا في صحة الاستعمال الحاصل في زمان اخر قبله فاذا ثبت ذكر القرينة لاجل الافهام لا لاجل كونها
شرطا في صحة الاستعمال ظهر مما ذكرنا كون المجاز ملزوما لمصاحبة اللغز للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة مطلقا فان ما يراد بها افهام المخاطب ارادة المعنى
المجازي وهو حاصل بافادة القرينة على افهام المعنى المجازي في الجملة سواء اريد المعنى الحقيقي ايضا او لا ويدفع ما ذكر من كون المجاز ملزوما
للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة وكذا ليس صنيعا على كون القرينة شرطا في صحة المجاز بل يتم ذلك مع كون القرينة لاجل الافهام حيث يتوقف افهامه على قيام القرينة وكون الكلام سوقا لاجل الافهام يكون ارادة المعنى المجازي ملزوما للقرينة المفهمة لكن ارادة المعنى المجازي
على النحو الذي فصلناه لا يجامع ارادة المعنى الحقيقي او لا يصح ان يراد من لفظ واحد معنيان مستقلان حسبما مر القوله وبه يدل ما حاصله في المقام
الى ما قررناه في المشارك نظرا الى ان ارادة المعنى المجازي من اللفظ موقوف على ترخيص الواضع قطعا او الفاظ الثابت من ترخيصه من التتبع في
الاستعمالات صوار ادة المعنى المجازي صفردا واما بتجويزه لارادة المعنى المجازي مع ارادة المعنى الحقيقي ايضا حسب ما فرض في محل النزاع فغير معلوم من
ملاحظة الاستعمالات لو لم نقل بدلالتها على المنع منه وذلك كاف في عدم جواز الاستعمال فاذا لم يجز الاجتماع بينهما في الارادة كانت القرينة الدالة
على ارادة المعنى المجازي معاندة لارادة الحقيقة من المجتمعة المذكورة وهذا هو الوجه فيما ذكره علماء البيان من كون المجاز ملزوما للقرينة
المعاندة فيكون ما ذكروه كاشفا عن منع الجمع بينهما في الاستعمال واما المعنى الكنائي فقد عرفت ان ارادته لا تنافي ارادة المعنى الحقيقي حيث اذ يمكن
ان يراد من اللفظ افهام معناه الحقيقي ويراد من ذلك افهام لازم له ايضا فيكون المراد افهام اللازم لا بنائي ارادة افهام الملزوم ايضا فان اريد
الامران كان اللفظ مستعملا في الموضوع له اعني الملزوم ويكون افهام اللازم حاصلا من افهام الملزوم واستعمال اللفظ فيه فيكون حقيقة اصولية
وان اريد افهام اللازم خاصة كما اذا لم يقم هناك قرينة معاندة لارادة الحقيقة كان مجازا بالاعتبار الطارئ الاصولي فتضح ما جعلوه فارقا بين المجاز
والكناية من كون الاول ملزوما للقرينة المعاندة بخلاف الثاني حيث انه لا يستلزم القرينة المعاندة وان اتفق ان قرنا بها قوله وهو الان
داخل بحثي في المستعمل فيه وقد اعتبر ارادة دخول الجزء تحت الكل او دخول الخاص تحت العام الاصولي وقد عرفت انها خارجان عن محل النزاع
لكون الكل والعام الشامل للافراد معنى مغايرا للموضوع له قطعا وليس ذلك من الاستعمال في الموضوع له وغيره على تقدير ارادة كل منهما افرادا
صفردة كما هو المفروض في محل البحث في شيء ضلى كل من الوجهين المذكورين لا يكون شيء من المعنيين مما استعمل اللفظ فيه بل المستعمل فيه هو الكل
المجموعي او العام الاصولي بخلاف الوجه الاخير المفروض في محل البحث لكل لكون كل من المعنيين على ذلك الفرض قد استعمل اللفظ فيه لكون مرادا منه ارادة
مستقلة وح فنقول ان كان المراد ما ذكروه في حد الحقيقة من انها اللفظ المستعمل فيما وضع له ان يكون مستعملا فيما وضع له وحده فلا يدخل بين شيء
ذلك في حد المجاز ايضا لكون الحد بين على نهج واحد فيكون اللفظ المستعمل في كل من المعنيين المذكورين خارجا عن المعنيين فلا يكون اللفظ المذكور
حقيقة ولا مجازا وان كان المفهم استعماله في الموضوع له في الجملة اعني لا بشرط ان لا يكون مستعملا في غيره ايضا بمعنى اندراج اللفظ المذكور في كل من
المذكور في كل من المعنيين الحدين فيكون حقيقة ومجازا بالاعتبارين فلا يتجه ما ذكره من الاندراج في المجاز دون الحقيقة نعم لو اعتبر الوحدة في حد

الاستعمال الدائرة في العرف وحملها على المجازيات الطارئة بعيد جدا وقد يحمل ان في الاصل جميع الامر وما يضاهيه من التأديل كلمة امره وباعثه
على سبيل المجاز من قبيل استناد الشيء الى الآلة فيكون الجمع اذن على القاعدة ويكون الملاءمة على الصيغة مجازا لملاحظة العلاقة المذكورة
الا ان استشمار ذلك الى ان يبلغ حد الحقيقة فيكون اذن من المنقول الى العرفية ويظهر من ذلك وجه اختصاص الجمع المذكور بالامر بمعنى القول المخصوص
وبما يجعل الامور جمعا الامور هكذا في الاحكام فيكون جمع جمع اذن وكانه نقل فيه الواو عن مكانه تقدم على الميم وتضعيف مع ما فيه من التعسف ايضا غير
جار مجرى الامور في الاستعمال لاختصاصه بالاحوال واختصاص الامور بغيرها فلو كان جمعا لكان بغير لفظه الا ان يجعل ذلك من طوارئ الاستعمال
في المقامين ولا يخفى بعد ذلك ولو كان جمع جمع لما كان صادقا على اقل من اثنين مع انه ليس كذلك كما هو ظاهر لملاحظة الاطلاق قوله وضع فعل
الكلام في بيان المعنى معنى الامر يقع في مقامات احدها في بيان معنى مادة الامر على سبيل الاجمال فاعلم انها في نفسها في مجاري عاداتنا في المقام الثالث
انها هل تفيد الوجوب عند الاطلاق او لا وثانيها في بيان مفاد الصيغة والحتم او الفور على الرابع اذ هو المهم بالبحث في المقامات والبواقي فلا يترتب
عليها ثمرة مهمة في الاحكام ولا باس ان نشير اليها اما الاول فمقول لفظ الامر الصيغة والحتم على الرابع اذ هو المطلوب على معاد يدة منها
الطلب المخصوص الدال على طلب الفعل او الطلب الدال عليه بذلك حسب ما يأتي بيانه في المقام الثاني ومنها الفعل كما في قولهم وما امر فرعون
برشيد ومنها الفعل العجيب كما في قولهم فلما جاء امرنا ومنها الشيء كما تقول رايت اليوم امرا عجيبا ومنها الشان تقول امر فلان مستقيم ومنها الحادث
بعض عليه القاموس ومنها الغرض كما تقول جاء زيد لامر فقد يرجع الستة الاخيرة الى معنى واحد فقد اتفقوا على كونه حقيقة في القول المخصوص
جماعة منهم تبعا والامدي والحاجبي والعضدي والظاهر ما عدا الاخير حكاية الاتفاق على كونه حقيقة في القول المخصوص وهو حق
في احد كلامي الايجي في ذلك نقل الحاجبي والعضدي والقول بوضعه للقدر المشترك لاحتمال ان يكون لفظ القول المذكور في الاتفاق عليه كما اشار اليه
الحاجبي وبعض عليه العضدي نعم ظاهر الامدي كونه حقيقة فيه في الجملة سواء كان ذلك خصوصا او وضعا له ومصداقا حقيقيا له والحكم عن
الاكثر في كلام جماعة هو اختصاصه بالقول المخصوص وكونه مجازا في غيره وقد نص عليه جماعة من العامة والخاصة وعزاه فخر الاسلام الى الجمهور والسيد
العميدي الى المحققين وعزاه جماعة مشترك لفظا بين القول والفعل وعزاه في النهاية الى اكثر اصحابنا وجمع من الفقهاء وبعض منهم اسناده الى اكثر اهل اللغة
وحكى الحاجبي والعضدي قولا باشتراكه معنى بين القول والفعل الا انه نص الحاجبي على حدوث القول بهذا المقام ابطاله وتوحي الى نفي الاجماع على خلافه
كما نص عليه العضدي وهذا القول هو مختار الشافعي في الاحكام وقد نص في الرسالة على كونه متواطيا موضوعا للقدر المشترك بين القول والفعل وقد
حكي القول به في بعض شروح المختصر عن جماعة وقد ظهر من ذلك ضعف ما ذكره في النهاية والوجه في نقل الاجماع على خلافه ما ذكره بعضهم على سبيل الايراد وهو مجرد احتمال واستند في ذلك الى ما في الاحكام وقد عرفت الحال فيما ذكره وكانه غفل عما لاحظه
اخر كلامه وانما اقتصر على ما ذكره في مقام الايراد وعن الحسين البصري انه مشترك لفظا بين عدة من المعاني المذكورة والذي يستفاد من انتهائه في بيان احتجاج
كونه مشتركا عنده بين القول المخصوص والشان والشيء والغرض ورجح الفعل في الشان ولم يجعله معنى مستقلا امرا مخصوصا وحكي عنه في المعالم
القول باشتراكه بين القول المخصوص وبين الشيء والصفة والشان والطريق واختار القول به وظاهر ما ذكره في الاحتجاج عليه ارجاع الطريق الى الشان و
الصفة والغرض الى شيء فيكون عنده مشتركا بين الثلثة وكيف كان فالاظهر كونه حقيقة في القول المخصوص وما يعم المعاني المذكورة ولا بعد ان يجعل
الشان هو المعنى الشامل لما عدا القول فيكون كل من تلك الخصوصيات مفهوما من الخارج ويكون اللفظ مشتركا بين المعنيين المذكورين او قد ادعى
بين المعنيين حال الاطلاق وهو قليل الاشتراك وكثرة استعماله في غير القول من غير علاقة ظاهرة مبنية وبين القول مبنية للجواز ولو فرض وجود علاقة بعيدة
فلا يبتنى عليه الاستعمال الشايع بل الكثير من ملاحظة موارد استعماله عند ملاحظة المناسبة بينه وبين القول كما هو الشايع فيما ذكروه من الامثلة
نظرا الى ان جملة ما يصدق عليه الشان المندرج فيها القول سمي الجميع باسم بعض افراد تلك الجملة باسم بعضها فان الاستعمال القول الدالة على هذا بعيد غاية البعد
الا انه كاشيء واحتمال كونه حقيقة في القدر المشترك بعيد ما عرفت من وضعه بحيث لا تفاوت على حمله على ما ذكروه ومخالفته لفهم صاحبيها في القاموس
مستلزما للوضع كما ذكره العضدي بعيد غاية البعد بل قد يقطع بعدمه عند ملاحظة الاستعمال بل ملاحظة سائر الاوضاع اذ لا يظهر لي شيء من الاوضاع
يظهر من الاحكام حمله لقدر المشترك بين المعنيين والشان والصفة حيث قال ان مسمى اسم الامر انما هو الشان والصفة وكلما صدق عليه ذلك فهو
كان او عبرة يسمى امرا حقيقة قال وعلى هذا فقد اندفع ما ذكروه من حزن الاجماع فان ما ذكرناه من جعل الشان والصفة مدلولا لاسم الامر من جملة ما يقل
وهو اليقين الوهن كيف ولو كان كل لكان صدقه على القول المخصوص وعلى الشيء على نحو واحد ومن الواضح بعد ملاحظة العرف خلافه ومن البين
ايضا ان مهم القول المخصوص من لفظ الامر ليس من جهة كونه من مصاديق الشان وكان ما ادعاه في المقام مصادره للمطلوب والكلام اذكروه من قول بعضهم
بكون الشان والصفة مدلولا لاسم الامر اشاره الى ما ذهب اليه ابو الحسين حيث ذهب الى ان الامر اسم للشان وهو انما يقول باشتراكه لفظا بين معان هي افراده
حسب ما حكاه هو وغيره فجعل ذلك شاهدا على عدم كون ما ذكر حزفا للاجماع كما ترى ويمكن الاحتجاج على فساده ايضا بما ترى من اختلاف جميع المعنيين
فلو كان صدق احدهما كما ارشد اليه تجد ذلك دلالة وجه اختلاف جميع اللفظ بحسب المصاديق مع اتحاد معناه ولا نظير لهذا في الالفاظ وقد عرفت الاشارة اليه
في محله بل الكلام في اختلاف المعنيين يوحي الى الاشتراك حسب ما قرر بيانه والقول بكون الامر جمعا للامور كما حكاه عن البعض في غاية البعد كما عرفت تحمل القول
بكونه مجازا فيما عدا القول المخصوص وجوه هو ترجيح الاستناد الى اصالة تقديم المجاز على الاشتراك بعد ثبوت كونه حقيقة في خصوص القول

العلاقة
الظرف
هذا الجامع
القول
لبعض
اللفظ
معنى

القول المخصوص نظرا الى الاتفاق عليه وعدم نهوضه عارضا من بناء الدليل على كونه حقيقة في غيره ايهم تحمة القول بكونه لاقدر المشترك فضلا الاصل بين
استعماله في كل من المعنيين وتضعيف رفع الاشتراك والمجاز المتأخر لكن الاصل ان يكون حقيقة في القدر المشترك وقد عرفت وهنه فتأمل وتنبه سيما
بملاحظة ما مر من رهن الاصل المذكور على انه دليل تحمة ابي الحسين ومن وافقه تردد الذهن بين المعنى المذكور وقصد سماع لفظ الامر حالة عن القرائن
وهو يقبل الاشتراك ويوهنه بعد تسليم ان القدر المسلم منه دلالته على الاهم مما ذكره وذكرناه فلا دلالة له فيه على خصوص ما ادعاه واما المقام
الثاني فنقول انهم ذكروا لحد الامر حدودا شتى كلها مدخولة منها ما حكي عن البلخي واكثر المعتزلة من ان قول القائل لمن دونه افعل وما يقوم مقامه وهو منقوض بما
اذا اريد من الصيغة غير الايجاب من التهديد والتسلية والاباحة ونحوها وما اذا صدرت الصيغة بعنوان التهزل وما اذا كان القائل اعلى رتبة من المقول له وقد يجاب
عنه لو سلم وجود فان ذلك لم يكن امرا مع انه مندرج في الحد وما اذا كان القائل مستخفا نفسه بجعله مساويا للمقول له وقد يمنع اندراجه في الحد
لخلو الناس والدعاء وما اذا لم يكن القائل وكان مستعليا فانه قد يخرج عن الجامع مع اندراجه في الحد وقد يجاب اذا استعمل الخبر بمعنى الامر لا يندرج في الحد
مع انه لبس بامر على الحقيقة مضافا الى ان الامر بهذه الصيغة الصادرة لا يتلفظ بها فانه اسم للكلام دون الكلم وقد يذب عن نقض الاخير بالايجاب
ومنها ما حكي عن القاضي ابي بكر والجويني والغزالي واكثر الاشاعرة من انه القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به وقد حكي اخذ فيه لفظ
المأمور والمأمور به مشتقان عن الامر والحد وايضا قد اخذ فيه لفظ الطاعة وهو موقوف على الامر فلا يعرف الامر بهذا القيد وايضا انه يقتضي
بيان الثواب والعقاب على امتثال الامر وخالفته فتقدم المأمور على فعل المأمور به فيندرج ذلك في الحد بل ذلك هو المفهم من الحد المذكور
نظرا الى ظهور لفظ المأمور والمأمور به في حصول الفعلين المذكورين بغير ذلك القول وانه يندرج فيه قول المتضرع مع من هو فوقه عند الامر فانه يشمل قول
الداعي للامر وايضا يندرج فيه الخبر اذا كان بمعنى الامر وقد يذب عن الاول بان المراد بالمأمور والمأمور به من تعلق القول به وما تعلق به ذلك فهذا القيد
كاف في تصورها في المقام وان المراد بالطاعة مطلق الامتثال والانقياد الشامل للطاعة الحاصلة بموافقة الامر الملتمس او بتصور بغير ذلك على نحو ما مر
فيه وبملاحظة الامر الاخير يندرج فيه الصيغ المستعملة في التهديد ونحوه فينتقض بها الحد بناء على عدم كون المتهدد به مأمورا به وعكس ايضا بدفع عدة عن الارادات
المذكورة بما لا يخفى ومنها ما حكي عن ابي الحسين البصري من انه قول يقتضي استدعاء الفعل بنفسه لا على جهة التذلل وفيه انه يندرج فيه الالتماس بل
وكذا الدعاء اذا لم يلاحظ فيه التذلل وانه يندرج فيه الصيغ المستعملة في التهديد فينتقض بها الحد بناء على عدم كون المتهدد به مأمورا به وانه يندرج
فيه الصيغ المستعملة في غير الطلب كالتهديد ونحوه من جهة قيام القرينة عليه فضلا عما لو تجرد عنها او تجرد عن الاخير ايضا
ومنها ما حكي عن بعض المعتزلة من انه صيغة افعل بالارادات الثلاث اراده وجود اللفظ واراده كونها على الامر واراده الامتثال ويخرج بالاولى اللفظ الصادر
عن النائم ونحوه وبالثانية ظاهر الريد بها سائر صيغ الصيغة من التهديد والاباحة ونحوها وكذا ان ذكر اللفظها ذكرا وبالثالثة ما اذا كان القائل
حاكيا لها عن الغير فانه لا يريد بها الامتثال وفيه اولا لزوم الدور لاخذه الامر في حد الامر وثانيا ان الامر ان كان بمعنى الصيغة فكيف يراد بالصيغة
الدلالة عليه وان كان غير الصيغة فكيف يفسر بها وقد يذب عنهما بان الامر المأخوذ في الحد غير ما هو المقصود من الحد وقد ان المراد به في الحد هو معنى
الصيغة وفي المحدود نفس الصيغة فقد اخذ عدل اول الصيغة في حد ثانيها وفيه نظر قد يرد عليه انه اذا حاله على المجهول اذ هو في الجملة كاف في الحد وقد يذب ثانيا
ان ارادة الامتثال لا يوجب خروج الصيغة الصادرة عن المبلغ اذ قد يقصد بتبليغ حصول الامتثال لهم وفيه ان الحد حينئذ امتثال خصوص القائل
ورابعا ان تخصيص صيغة افعل يوجب اخراج سائر الصيغ الموضوعة للطلب المرتبة وغيرها وقد يذب بان صيغة افعل من الاعلام الجنسية فهي موضوعة
لمطلق الصيغ الموضوعة لطلب الفعل سواء كانت على وزن افعل او غيره وقد عرفت ما فيه مضافا الى عدم شمول الاوامر الصادرة بغير المرتبة من سائر
اللغات مع شمول الامر لها قطعا ومنها ما حكي عن بعضهم من انه صيغة افعل على غير تهاء عن القرائن الصادرة من جهة الشعر الى جهة التهديد وغيره ويرد
مع اختصاصه بصيغة افعل فلا يشمل غيرها من الصيغ ان اخذ الاخير حدا يوجب الدور وانه يندرج فيه الصيغة الصادرة على سبيل الهزل مع الخلو عن القرينة
الدالة عليه فانها ليست بامر في الواقع وان اعتقد المأمور ذلك كذا الحال في ما اذا استعملت في غير طلب مع خلو الكلام عن القرينة وهذه الحدود كلها
معترفة لما بالصيغة والقول الصادر وان امكن حمل بعضها ورد بعضها معنى كلام الاشاعرة على الخطاب النفسي بجعل هذا احد الاخير معرفة له بالمعنى المدلول عليه
بالصيغة ومنها ما حكي عن جماعة من المعتزلة من انه ارادة الفعل فيندرج فيه مطلق ارادة الفعل لا بعد الامر اذ هي اعم من الطلب حسبما سنشير اليه وانه قد يرد الفعل
ولا يميزه بصيغة الامر الا الاشارة ونحوها وان ارادة الفعل حاصلة في الملتمس والداعي لبث بامر انه يخرج عنه الترك ونحوه وقد يذب عن بعض ذلك
بما لا يخفى ومنها ما حكي عن بعض الاشاعرة من انه طلب الفعل على وجه يعد فاعله مطيعا وفيه ان الطاعة موافقة الامر وقد يرد وبمكن دفعه بانه يندرج
فيه الطلب الحاصل بغير الصيغة المخصوصة من سائر الاقوال كالخبر المستعمل في الانشاء والاشارة والكتابة وقد يندرج فيه الالتماس والدعاء وغير
ومنها ما حكي عن جماعة من الاشاعرة ايضا من انه خبر عن الثواب على الفعل وغرابته منهم انه خبر عن استحقاق الثواب على الفعل وهو في غاية الوضوح
من الفساد ومنها ما حكي عن امام الحرمين في بعض تصانيفه من انه استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب فيه انه يندرج فيه الطلب
الحاصل بغير الصورة المخصوصة كالخبر المستعمل في معنى الامر وانه يندرج فيه طلب المستخفض اذا كان عاليا مع انه داخل في الدعاء انه يخرج عنه طلب
المستعلي اذا لم يكن عاليا وانه يخرج عنه الترك ونحوه ويمكن الجواب عن ذلك بما لا يخفى ومنها انه طلب الفعل على جهة الاستعلاء اختاره الابياري وربما
يظاهره يخرج عنه طلب العالي فانه لم يكن مستعلاء هو طلب العالي الحاصل من غير العالي مع الغض عنه مجملا على الاعم منه ظهورا وانه المراد في

في الاخ

المقام فالمهم

المقام فالعالى قد لا يلاحظ علوه حين الامر لا يخرج بذلك خطابه عن كونه امرا كما سنشير اليه ثم وانه يخرج عنه طلب الترك مع اندراجه فى الامر فقد يوضع بازاء
بالفعل هو الحادث المدلول عليه بالصيغة المادة فيشمل الترك والكف المدلولين للمادة ونحوها وانه يندرج فيه الطلب الحاصل بالاشارة والكتابة والخبر
المستعمل فى معنى الامر وقد يذب عنه بانه مبنى على ثبوت الكلام النفسى والطلب الحاصل بالاشارة ونحوها محل خلاف فلا قائل من انه يدرج ذلك فيه وان
لم تكن الاشارة الدالة عليه امرا ومنها ما اختاره العلامة فى بحر وبين من انه طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء ويرد عليه ما اورد على الحد
السابق سوى ما مر لان الطلب الحاصل بغير القول وانه يندرج فيه ما ان كان الطلب على سبيل التدرج مع ان المندرج فيه ما مر به عنده والقول بخروج
ذلك بملاحظة الاستعلاء فى الطلب انما يجدى لو استشير اليه ثم ومنها ما اختاره الحاجبى من انه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء
ويرد عليه جميع ما يرد على السابق عليه سوى ما اقتضاء بالامر الندب فان المندوب عنده ويرد عليه ثم ما مر للاقتضاء الحاصل بغير القول وخروج
كف نفسك عنه فانه اقتضاء كف ندب بجانب عن الاول وبما سيجىء الاشارة اليه ثم وعن الثانى انه ان اراد بان المراد بالكف عما هو ماخوذ الاستغراق عند عود
الكلام الى اللفظ فيدخل فيه الكف اذ لا يطلب غير الكف عن الكف وان اراد بان المراد عند عود الكلام الى اللفظ لا يكون دالا على الكف بصيغته
فيندرج فيه كف الله تعالى بالجهر وهو راجع الى الاول وثالثا بان الكف عن الفعل قد يكون ملحوظا بانه مقصود بانفسه فيكون كالافعال المطلوبة وقد يكون ملحوظا من حيث كونه متعلقا بغيره وحالا من احوال ذلك الغير كما هو الحال فى الكف الملحوظ فى النهى فانه لو لوحظ من حيث
كونه حالا للمنهى عنه دون ان يعتبر مستقلا بالمفهومية والمقصدية لغير الكف فى المقام هو الثانى فلا نقض وراسا بان الكف قد يكون مقصودا بانه
وقد يكون مقصودا الحصول الترك به فالغرض الاصلى ان عد الفعل لكنه لما لم يمكن تعلق التكليف به لكونه عبارة عن امر عدمى ورجع تعلقه بالكف وسيلة
اليه فليس الكف مقصودا بذاته بل لكونه موصلا الى غيره والمقصد فى المقام هو الثانى وانت خبير بضعف الجميع فان تقييد الكف بما ان كان عن المنهى
الاستغراق ثم الدليل عليه فى الحد المدلول عليه من الاطلاق خلافا لمن ان اريد بالفعل المتعلق للطلب فعل ماخذ الاستغراق كان قوله غير كف لغوا
وان اريد به نفس ماخذ الاستغراق او الاعم كان ذلك الاستثناء غير مخرج به ما ان كان ماخذ الاستغراق كفا ومنه يظهر الحال الثانى ثم ان الظاهر
من استثناء الكف كونه ملحوظا بذاته او لو كان ملحوظا لغيره كان متعلقا بالطلب فى الحقيقة هو ذلك الغير دون الكف هو خلاف ظاهر الاطلاق ومع الغض عن
ذلك فلا اقل من تساوى الوجهين وهو كاف فى الابراد هذا وظاهر هذا الحد والماخوذ فيه الطلب ما مبتنا جانبا يعطى كون الامر موضوعا بازاء
المعنى دون اللفظ وهو ينافى ما نصوا عليه من الاتفاق على ان يعتبر الاقتضاء بالقول لان حقيقة الامر فيها من القول اتفاقا وبهذا
يظهر ضعف ما قيل من ان الامر الحقيقة هو اقتضاء الفعل اعنى ما يفهم بالنفس من الطلب فتميز الصيغة بالامر مجاز وكان ما ذكره مبنى على ما
ذهب اليه بعض الاشاعرة من كون الكلام هو النفسى وان الكلام مجاز فى اللفظى حيث ان الامر نوع منه فيلتبعه فى ذلك وانت خبير بان ذلك ايضا
بنافى ما ادعوه من الاتفاق فى المقام او الاملا تقدير الامرين الا ان يقال ان المراد بالقول ايضا هو النفسى وفيه ما لا يخفى ثم ان ظاهر
الطلاق الامر على الامر فلا يتم الحد الا بالقول وبالامر القائم بالنفس فيكون الاول امرا لفظيا والثانى نفسيا ومن ذلك يظهر اندفاع ما اورده
الكرمانى واما على راى من يرى بطلان الكلام النفسى فقد يشكل الحال فى ذلك وقد يبنى الحد بدليه على الوجه الثانى على التساوى فيكون تحديدا
للدال بمدلوله ولا بعد ان يبنى بثبوت معنيين للامر يجب التعرف وان كان المتداول عندهم فى الاصطلاح هو القول المخصوص او ندرا يتبادر الى
القول الخاص قد يراد به الطلب المخصوص بمعنى الثانى يكون مصدرا وعلى الاول يكون اسما للفظ المخصوص وان اريد به نفس الصيغة الصادرة كما
هو الظاهر من اكثر تعريفاتهم المنتقدة فيكون كالماضى والمضارع ونحوهما وان اريد به اللفظ بالصيغة وادائها فى الخارج كما هو احد الحالين فى القول
يكون مصدرا ايضا كما هو الظاهر من استعمالات العرفية وقضية استشهاد سابر المستشهد منه وعليه بنطق الحد الاول من الحدود المذكورة كما مر
اليه وكيف كان فالظاهر ثبوت المعنيين والظاهر ابتناء على الاول تعميم جميع الصيغ الموضوعة للطلب اذا اريد بها ذلك سواء كانت من العربية او غيرها وان
تسهولة لاسيما الافعال ونحوها وعلى الثانى يتم الطلب الحاصل بتلك الصيغة المخصوصة او غيرها كقوله اترك بكذا او اطلب منك كذا ونحو ذلك بعد
على الاول هو القول الذى اريد به بمقتضى وضعه انشاء طلب الفعل مع استعلاء الطالب وعلو مع عدم ملاحظة خلافه على الثانى هو طلب
الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء او العلو كذلك وقد يورد عليهما بالترك ونحوه اذ ليس فيهما للفعل ما يمكن الجواب به بالتزام عروض
اذ هو نهى فى الحقيقة وان كان بصورة الامر شاهد بان المراد بالفعل هو المعنى الحدثى المدلول عليه بالمادة فيتم ما لو كان مدلولها تركا ونحو مسببه
واخرى بانه ليس المراد به مفاد مادة الامر بل المقتضى له بالايجاد المتعلق بالمادة كما ان المراد بالترك المتعلق الماخوذ فى حد النهى هو الترك المتعلق بالمادة
ح فلا نقض اذ مفاد الترك هو طلب ايجاد الترك فتبقى الكلام فى المقام فى بيان امور يتعلق بالمزم احدها انهم اختلفوا فى اعتبار العلو والاستعلاء
وعدمه فى صدق الامر على اقوال منها اعتبار الاستعلاء سواء كان عاليا مجيبا للواقع او مساويا او دانيا وهو المحكى عن جماعة من الشافعية والحنابلة
منهم القاضى ابو الطيب الطبرى والشيخ ابو اسحاق الشيرازى وابو الحسين البصرى والرازى والحاجبى والتفتازانى وغيرهم وعزى الى اكثر الاصوليين بل حكى
الشيخ الرضى الاجماع على ان الامر عند الاصولى صيغة افعل الصادرة على جهة الاستعلاء وعزى ذلك ايضا الى القاضى وعلما البيان ومنها اعتبار
العلو خاصة وعزى الى السيد وجمهور المعتزلة وبعض الاشاعرة ومنها اعتبار العلو والاستعلاء معا واختاره بعض المتاخرين فيما كلامه وحكاه
عن جماعة ومنها عدم اعتبار شئ منهما وعزاه فى النهاية الى الاكثر من الاشاعرة ويظهر ذلك من المعتمد وينسب الى ظاهر البيضاوى والاصفهانى والاظهر حسبما اشرنا
اليه اعتبار احد الامرين من العلو والاستعلاء لكن لا بد فى الاول من عدم ملاحظة خلافه اعتبار نفسه مساويا لما هو او ادنى منه ويدل على ذلك

بعنوان الترك

المذكور

ملاحظة المرة

ملاحظة العرف اما صدق مع الاستعلاء وان خلا من العلو فلظهور صدق الامر بحسب العرف على طلب الادنى من الاعلى على سبيل الاستعلاء والتعدد منه ذلك يرى له ليس من شانك ان تامرني على مثلك وقد نص عليه جماعة واما الاكتفاء بالعلو الخالي عن ملاحظة الاستعلاء فلان من المعلوم في العرف اطلاق الامر على الصيغ الصادرة من الاسير الى الرئيس والسيد بالنسبة الى العبد وان كان المتكلم بها غافلا عن ملاحظة علوه حين الخطاب كما يتفق كثيرا وتما يشير الى ذلك اختصاص الطلب الصادر من المتكلم في الامر والالتماس والدعاء وبين هذه الثلاثة فرق ذلك في الاخيرين فتعين ان يراجعه في الاول والحاصل انهم يعدون الخطاب الصادر من العالي امرا اذا لم يتخفض نفسه وليس ذلك من جهة استظهار ملاحظة العلو لظهوره صدقه مع العلم بغفلته وشك في اعتبار الخصوص المقام والمتبادر بان حال العالي لما اقتضت ملاحظة العلو في خطابه ان هو دونه وكان بانيا على ذلك في طلبه جرى في ذلك مجرى استعلاء ولو مع غفلته حين القاء الصيغة عن ملاحظة مدلوله بان علم تجرد ذلك استعلاء محل منع وسع النقض عنه فقد يخلو المقام عن ملاحظة الاستعلاء وقطعا كما اذا راى السيد عبده او ولده الخ مساويا له او اعلى فطلب منه شيئا بصيغة الامر فان الظاهر هو امر اذا كان عبده بحسب الواقع ولذا لو عصى لعد مع علمه بكون الطالب مساويا او اعلى عاصيا للامر بديهة ووقد الغفلاء لاحد ان مع انه لا دليل اذن على اعتبار الاستعلاء واما مع عدم صدقه مع استخفاض العالي نفسه بجعلها مساوية مع المخاطب او ادنى فظهوره عدا ذن ملتبسا او اعيا في العرف كما انه بعد المساوي والداني مع استعلائه امر فحصل ان الطلب الحاصل بالامر والالتماس والدعاء انما ينفرد الى ذلك بملاحظة علو الطالب ونفسه وانه او توه بحسب الواقع او في ملاحظة على سبيل وضع الخلو والعرف شاهد عليه والتفكر ان الطلب يكون الاعلى احد الوجوه المذكورة وفي ذلك بقية شهادة على ما التزماه وحسب على اعتبار الاستعلاء او العلو على التحول المذكور في مفهوم الامر كان والاعلى ملاحظة العلو على احد الوجهين سواء اريد به الطلب ونفس الصيغة واما مصدقا من الصيغة او الطلب فلا يعتبر في صدق الامر عليه ملاحظة العلو وفيما عرفت من صدقه على الصيغة فقط والطلب مع الخلو عن اعتبار العلو فيها اذا كان المتكلم عاليا بحسب الواقع نعم لا بد في اطلاق الامر عليه من ملاحظة العلو على احد الوجهين حيث القائل باعتبار الاستعلاء ان من قال لغيره افعل على سبيل الاستعلاء يقال انه امره ومن قال لغيره افعل على سبيل التضرع او التبعد ذلك وان كان اعلى منه لا يقال انه امره والالتماس والدعاء كان الطلب على سبيل الاستعلاء كان امرا الى آخر ما ذكروه مضافا الى ما عرفت من استناده الى الاكثر وفضل الاقناق عليه وانت خبير بان الاول لا ينافي ما ادعيناه وما حكي عنهم من اعتبار الاستعلاء في الامر ممنوع بل يظهر من بعضهم في حكاية الفرق بين الامور كون الفارق عندهم علو الرتبة وسافلها وانحفاضها كما هو الظاهر مما سيجيء في دليل القائلين بكون الامر للاستعلاء والحاصل انه ليس هناك نقل مضبوط في المقام يصح التعويل عليه والحق ان التارك وبنحاها هو ما بينا كما هو الظاهر من العرف وحمل ما نقل منهم على ذلك غير بعيد ودعوى الاتفاق في المقام بين الوهن وملاحظة العرف اقوى شاهد على فساد ما هجمة القائل باعتبار العلو وانه لا ينبغي ان يقع امر الامير ولا يسبق ان يقع سائله ولو كان الرتبة معتبرة في ذلك لما كان كذلك وربما يمتنك لذلك بجعلهم الرتبة فارقة بين الامر والتقرير وقد عرفت ضعف الاخير ويرد على الاول ان الاستفتاح قد يكون من جهة نفس الاستفتاح للغرض وقد يكون من جهة فتح ما يدل عليه اللفظ بحسب نظر الى خصوصية المقام والشاهد على الخروج عن الوضع انما هو الاول دون الثاني فان اريد بالاستفتاح المدعى ذلك كان ممنوعا بل هو على الطلاقه فاسد قطعا لجواز الاستعمال فيه في الجملة عند الجميع ولو على سبيل المجاز ولا فرق فيه اصلا ثم لو كان الاستعلاء منفيا في ذلك المقام ايضا فمن الممكن ما ذكرا انه لا يفيد المدعى بل يوافق ما عرفته وان اريد به الثاني فهو لا يفيد المنع الا تعويل فيه شهادة على الاكتفاء فيه بالاستعلاء نظرا الى كون الفتح فيه من جهة استعلائه على الامير المخالف للمناسب معه الا ترى انه لو طلب شيئا من الامير على جهة الاستعلاء صح ان يقول له على جهة الانكار انا مرك الامير من غير سبق حجة القول باعتبار الامر من ظهور لفظ الامر فيما في علو الامر وهذا هو المفهوم في العرف من قولك امر فلان بكذا فاذا انضم الى ذلك ما يرى من عدم صدق الامر مع استخفاض نفسه دل على عدم الاكتفاء في صدقه بمجرد العلو فيتعين الاستعلاء صح ان يقال والحاصل انه يدعى فهم العرف ومنه حصول العلو والاستعلاء معا وفيه ما لا يخفى وكذا اذا اطلاق الامر على علو الامر بحسب الواقع لا ينافي وضعه لما يتم علوه في نظر المعتبر اعتبارا بعد شهادة العرف به فالمتبادر المدعى ان سلم اطلاقي كما لا يخفى وربما يحتج لذلك بما ياتي من وضع لفظ الامر للوجوب هو يتوقف على علو الامر واستعلائه اذ لا يتحقق الوجوب الا مع تحققهما وضعفه ظاهر مما ياتي ثم نقول الفائل بعدم اعتبار شيء من الامرين نتمسك على الاخير بقوله تعالى حكاية عن فرعون مخاطبا لقومه قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وقول عمرو بن العاص لمعاوية امرك امر اجاز ما عضيته وقول الاخر لو يدري الجمل ما في رأس مرك ما راجا ما نعضته فاصبح مسلوبا لاقا وقوله رب من انضجت غيظا صدره قد مني لبانه لم يطع والطاعة تتبع الامر في الصدق وربما يجمع الجميع بان لا حاجة فيما الى التفصيل ثم ان المعتبر من العلو هو العلو الذي يعد في العرف علوا على نحو يصح الامر بكان المعتبر ارتفاع يقضي بالتزام ما عد في العرف لا مضمون العلو الذي يجلي عنه عقلا او شرعا كما هو ظاهر من ملاحظة الاستعمالات العرفية في اطلاق الامر على طلب السافلين من الرئيس والمخدوم من الخادم مع عدم وجوب الطاعة هناك بشيء من الوجهين في شيء الا ربط له بالاوضاع اللغوية فلو اعتبر وجوب الطاعة فيه لم يزد على اعتبار الوجوب فيما في العرف فما في كلام بعض الافاضل من تفسيره العالي بمن كان له تفوق يوجب طاعته عقلا او شرعا كما نرى وكانه لاحد ذلك من دلالة لفظ الامر على الوجوب حسبما ياتي الاشارة اليه ثم وضوح ان ما قرره في ذلك المقام غير قابل للوجوب الداول عليه بالصيغة ليس خصوص الوجوب العقلي او الشرعي كما يجيء بيانه ثم فاعتبار ذلك ثم الاجماع على ان مجرد وجوب الاتيان بما يطلبه عقلا او شرعا لا يكفي في صدق الامر كيف ولو كان كذلك لوجب ان يكون كل من اخبر احدا بامر اذا التزم الثاني شرعا عند وشبهه باجابته مسؤلا كما اذا ندر ان يجيب مسئلة عبده فيلزم انقلاب السؤال بذلك امرا وهو بين الفساد الا ان يعتبر مع ذلك العلو والترفع ايضا كما

ثم انه لا يخفى ان ما ذكرناه من اعتبار العلو في الامر انما هو بالنسبة الى الامر بالمعنى المصدري واما الامر بالمعنى الاسم المصدري فلا يعتبر فيه ذلك بل يكفي فيه مجرد الطلب بالمعنى المصدري ولذا يقال ان امر فلان كذا ولا يقال ان امر فلان كذا بالمعنى المصدري الا بالتجوز

ندبوا الى امر بغيره

حاصلة لارادة الامر على الكفر وهو عليه خلق الداعي وان كان من فعل العبد هو السبب فيه لكن العبد من فعل الله تعالى ومسببه عنه فغاية الامر
يكون خلق السبب البعيد منه تعالى وهو كاف في اتمام المقصود اذ لا فرق فيما ذكر بين السبب القريب والبعيد لعدم الوجدان في الاحتجاج خصوص السبب القريب فتحصّل
يجاب بما ذكر ويرد به ... يمنع كون ارادة السبب البعيد مستتبعة لارادة مسببه اذ قد يفرق في ذلك بين السبب الاضطراري والاختياري فان ارادة الاول ارادة لمسببه
واما الثاني فيمنع فيه ذلك نظرا الى كون الفعل هو كونه ناشئا من اختيار الاخر وارادته وهو كما ترى ويمكن الجواب بمنع المقدمة الاخيرة فان ارادة الكفر نظرا
الى ارادة سببه البعيد ارادة تبعية تكوينية حيث انها تابعة لارادة ايجاد ذاته التكوينية وارادة الايمان منه ارادة تكليفية اصلية نظرا الى
ثبوت قدرته على الفعل واختياره فيه لما عرفت من كون سببيته للكفر انما هي وان كانت بسوء اختياره للكفر الا انها بعد اختياره فلا مانع اذن من تعلق الارادتين
المفروضتين بالضدين نظرا الى اختلافهما بما ذكر وفيه تأمل لا يخفى وعلى الثاني ان الارادة المثبتة في المثال ليست ارادة خالصة فقد يحصل في الانسان
ارادة مشوبة بعوارض فلا يتبعها الفعل كما ... وهو ظاهر ... ذلك مع فرض كون ارادته في كمال الخلوص ... ارباب الاحسان
من السلطان ولا الطلب منه من دون مناقضة فالمانع هناك انما يمنع من اظهار الارادة لا من نفسها لكونه غير خالص وقد اجاب بعض ... بان
نفي الامر هنا نفي للالزام وان كان مريدا لايقاع الفعل من دون امره وتوضيحه ان الارادة اعم من الطلب المتقدم في المقام فان المراد به ارادة الفعل
من المكلف منه على جهة الالزام به والارادة قد تخلو عن ذلك فنفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم ولذا يصح اثبات الاعم ونفي الاخص كما في المثال المفروض
وقد ظهر مما قررنا ان المقصود في المقام اتحاد الطلب مع الارادة من حيث حصولهما بل اتحادهما بحسب المفهوم كما قد يترائى من ظاهر كلامهم انه خبرت
الالزام فعل من الافعال مغاير للارادة غاية الامر انه يضم اليها فلا فائدة في الجواب المذكور لدفع الاحتجاج وسيأتي الكلام في ذلك ان شاء الله وعلى الثالث
ان الاوامر الامتحانية انما هي صورة الامر وليست باوامر على الحقيقة وكما ان الارادة هنا منتفية فكذا الطلب كما انه لا يريد الفاعل ما هو مبغوض
عنده فكذا لا يطلبه وفيه كلام يأتي الاشارة اليه ان شاء الله وعلى الرابع المنع من جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بل الحق امتناعه كما ذكروه وفيه ايضا
تأمل كما يظهر الوجه فيه في محله ان شاء الله وسنشير اليه ايضا في المقام ثم هذا والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان يقال انه ان اريد باتحاد ... الفعل من
بحسب الواقع واقتضاؤه بحسب الخارج لايقاع الفعل بالزامه به او بغيره ليس ... البين ان الثاني لا يستلزم الاول وان كان الظاهر حصول الاقتضاء على طبق
الارادة الواقعية لظهور الزام المامور بالفعل مثلا في كون ذلك الفعل محبوبا للامر ومرادا له بحسب الواقع الا انه مع العلم بالخلاف لا يخرج الاقتضاء عن حقيقته
فنقول ان ما حكي عن الاصحاب والمعتزلة من كون الطلب عين الارادة هو القول بوضع الامر لخصوص المعنى الاول ومعناه الموضوع له هو ارادة ايقاع
المامور به من المامور بحسب الواقع وهذا هو الذي ينتفي منه بحسب ... فاذا اريد به ذلك كان حقيقة مستعملا فيما وضع له وان لم يرد به ذلك فقد
استعمل في غير ما وضع له ويشهد به ما حكي عنهم في الاحتجاج فانه ناظر الى ما ذكر وانت خبير بان المعنى المذكور ليس معنى انشائيا حاصلا
بالصيغة حتى يندرج من جهة الصيغة في الانشاء لظهور كون ذلك امرا قلبيا واقعيا حاصلا قبل اداء الصيغة وانما يحصل منها بيان ذلك واظهاره
كما في ساير الاخبارات ولذلك قد يكون قابلا للصدق والكذب لظهور ان ارادة الواقع بالدلالة اللفظية لا يستلزم المطابقة فان طابق
الواقع بحصول ذلك له في النفس كان صدقا والا كان كذبا كيف ومع البناء على ما ذكر لا فرق بين اظهار تلك الارادة بصيغة الامر وبصيغة
الاخبار كان يقول انا مريد منك كذا وانا طالب لك منك ونحو ذلك من الواضح المتفق عليه الفرق بين التعبيرين وقبول الثاني للصدق
والكذب بخلاف الاول والحاصل ان الارادة امر نفساني حاصل بتوسط الدواعي الباعثة عليه فلا يعقل ايقاعها بصيغة الامر لم يمكن القول بوضع
تلك الصيغ لذلك ... بخلاف ما لو قيل بوضعها للمعنى الثاني لظهور حصول ذلك الاقتضاء في الخارج بايقاع تلك الصيغ مريدا بها معناها فايقاع
مدلولها بايقاع الصيغ القصد الصيغة في الخارج على ما هو الشأن في ساير الانشاءات ويمكن توجيه كلامهم بحمله على ارادة الوجه الثاني لكن مع تقييد
بكون ذلك الاقتضاء على وفق الارادة الواقعية والحكمة النفسية فيكون ذلك قيدا فيما وضع له ولا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له الا مع
كون الاقتضاء المذكور عن الارادة الموصوفة فالامر الخالي عن ذلك ليس امرا على الحقيقة وهذا الوجه وان امكن القول به في المقام وربما يشهد له
التبادر حيث ان المتبادر من الصيغة هو كون الاقتضاء من الارادة القلبية لكن تطبيق كلامهم على ذلك لا يخلو عن بعد سيما بملاحظة الاحتجاج
الاول وكيف كان فالاظهر البناء على الوجه الثاني وعدم اعتبار القيد المذكور فيما وضع الامر له فان ذلك هو المنساق من نفس الصيغة وبعينه
الكلام في ساير الانشاءات من التمني والترجي والتعجب والنداء والاستفهام والمدح والذم ونحوها فانها اسام لخصوص تلك الايقاعات الحاصلة بواسطة
الالفاظ الدالة عليها المستعملة لاداءها سواء طابقت او وافقت ما هو الحاصل عند المتكلم في نفسه او لا الا ترى انهم حكموا بصحة العقد على
الواقع على سبيل الجبر والاكراه وكذا حكموا بصحته اذا تعقبه الاجازة مع ان القبول القلبي غير حاصل مع الاكراه قطعا فليس ذلك الا لكون
القبول الماخوذ في ... هو انشاء القبول في الظاهر الواقع بارادة معنى اللفظ المذكور ولو لم يكن هناك قبول قلبي ورضا قلبي بالايجاب ...
... العقد ولذا حكموا بصحة العقد الفاسد عليه اذا تعقبه الاجازة مع اعتبار الايجاب والقبول في مطلق العقد فمدلول الامر ايضا هو انشاء
الطلب في الخارج سواء كان ذلك موافقا لما هو مقصود في الواقع اولا كالاوامر الامتحانية او امر حقيقة لا ستيما لها في الطلب على الوجه المذكور
ان لم يكن فائدة الطلب هناك ايقاع المطلوب في الخارج بل فوائد اخر مترتبة على نفس الطلب ولذا يتحقق عصيان المامور بترك المامور به وتحسين
عقوبته لاجل ذلك مع انه يتفرع عليه تحقق العصيان على الوجه الاخر من جهة التجري ... على عدم ارادة الامر الانشاء والطلب في الخارج بل
انما ذكر صورة الامر لمصلحة مترتبة عليه من غير قصد الى معناه كان الامر صوريا خارجا عن حقيقته فظهر بما قررنا فساد القول بمغايرة الطلب للارادة

التي على سبيل الندب هذا ايضا والارشاد لا يلزم فيه اعتبار الاستعلاء غير صحيح فان عدم لزوم الاستعلاء لا يستلزم عدم حصوله فما ينافي ما نحن فيه من اختصاص
لفظ الامر بصورة حصوله كما ان الطلب الحتمي لا يستلزم الاستعلاء وضرورة حصوله ايضا في الالتماس والدعاء مع اختصاص صدق الامر عليه اذا صدر من
غير العالي بما اذا كان حصوله على سبيل الاستعلاء وضرورة حصوله ايضا في الالتماس والدعاء مع اختصاص صدق الامر عليه اذا صدر من غير العالي بما
على ان القائل بعدم دلالته على الوجوب لا يلتزم بالقول بكون الامر هو الطلب ايضا من العالي لا من حيث انه مستعل بل لو جعل مفاده هو الطلب
من العالي سواء كان مستعليا او لا تم ما ذكره وان قلنا باستلزام الاستعلاء للالزام وعدم اخذه خصوص الاستعلاء في مفهوم الامر كان في تصحيح
ما ذكره من غير حاجة الى اضافة خلاف حسبما الزمه به ظاهر كلامه فان امكن توجيهه بحمله على عدم اخذ الاستعلاء فيه سواء اتفق حصوله او لا لانه
بعيد عن العبارة كما لا يخفى مضافا الى انه قد عرفت اكتفاء واحد الامرين من العلو والاستعلاء حسبما قررنا وعليه فالكلام المذكور ساقط من اصله
فظهر بما ذكرنا ان من اعتبر في مفهوم الامر لا يلزمه القول بدلالته على الوجوب كما ان اثبات دلالة الامر واستعماله من لفظ الامر ان سلم الادلة فيه الاستعلاء
على اعتبار الالزام وكذا ظهوره عرفا في الطلب الحتمي لا يفيد ذلك فانه كظهور مطلق الطلب فيه من باب انصراف المطلق الى الفرد الكامل كما سننبه
اليه ثم قد يحتج لوضعه للمعنى الاعم تارة بتقسيم الامر الى ما يكون على سبيل الندب وما يكون على سبيل الوجوب وظاهر التقسيم ان يكون المقسم
حقيقة في الاعم وفيه ما عرفت من عدم وضوح دلالة التقسيم على ذلك على انه قد يحصل الاكتفاء في ذلك بالنسبة الى استعمالات الامر ايضا نعم
قد يرجع الامر في ذلك الى التبادر بان يدعى تبادر المعنى القابل للقسمة المذكورة منه بحسب العرف فيؤول الى ما ذكرناه واخرى بان فعل المندوب
طاعة والطاعة الحاصلة بالفعل هو فعل المامور به وقد يمنع من كلية الكبرى اذ قد يكون الطاعة بفعل المامور به وقد تكون بفعل المندوب وقد
يدعى غلبة ان المفهوم من الطاعة هو موافقة الامر فلا يتجه المنع بعد فهم العرف لكن الدعوى المذكورة محل خفاء وان لم يخل عن ظهور
ما ادعى بعضهم الاتفاق عليه وفيه ايضا تأييد لما قلناه لتصريح القائل بكونه حقيقة في الوجوب بالتبادر وبالايتين الاتيتين وقوله لولا ان اشق
على امتي لامرتهم بالسواك مع وضوح طلبه له على سبيل الندب ويدفع الاول بان المتبادر من مادة الامر وصيغتها ليس الا طلب الفعل والطلب
في الوجوب لذا ترى التبادر الحاصل فيهما حاصلا في قولك طلب منك الفعل واريد منك الفعل ونحوهما مما يفيد مفادهما من غير
تفاوت اصلا مع ظهور كون الطلب وما بمعناه موضوعا للاعم وليس ذلك الا لظهور المعنى المذكور في الطلب الحتمي لكونه ظاهر افراده عند الاطلاق
ويشير اليه ايضا ان المتبادر من الاطلاق هو الوجوب النفسي العيني التعييني كما سيجيء الاشارة اليه مع اتفاق الجمهور على عدم وضع الامر لخصوصه فيكون
التبادر المذكور اطلاقيا عندهم ايضا فيهون الامر في دعوى كونه اطلاقيا بالنسبة الى الوجوب ايضا فلا دلالة في التبادر المفروض على الحقيقة ولذا لا يدعى
بكون الطلب او الارادة حقيقة في خصوص الحتميين فالدليل المذكور مدفوع اولا بالنقض ثم بالحل ومما ذكرنا ظهر الجواب عن الايتين والرواية فما
يفيد مفادهما اذ لا كلام لنا في انصراف الاطلاق الى الوجوب انما الكلام في استناده الى الوضع ولا دلالة فيها عليه قوله صيغة وما في معناها
اراد بما في معناها سائر صيغ الامر الحاضر نحو تفعل وتفاعل وصيغ الامر الغائب نحو ليفعل وليفاعل واراد باسماء الافعال نحو صه وحيهل والاعم منها وقد يعين
حمله على التوجيه ان انما حكي عن النحاة من ان افعل علم جنس لكل صيغة يطلب بها الفعل كما ان فعل ويفعل علمان لكل ماض ومضارع مبني للفاعل فانما يثبت
ويبعده انه ان ثبت الاصطلاح المذكور في عرف علماء الصرف وسائر علماء العربية وثبوته في عرف علماء الاصول غير معلوم بل الظاهر خلافه وليس
من الاصطلاحات الشائعة الدائرة بين سائر الناس من اهل تلك الاصطلاح كلفظ الفاعل والمفعول ليستظهر الحمل عليه فحمل العبارة على ذلك
مما لا شاهد عليه ثم على فرض ثبوت الاصطلاح المذكور فشموله لصيغ الامر الغائب محل تامل ايضا هذا واعلم ان صيغة الامر قد تستعمل في معاني
عديدة كالوجوب والندب والطلب الجامع بينهما والاباحة والاذن والارشاد والالتماس والدعاء والتمني والترجي والخبر والتهديد والانذار
والاحتقار والاهانة والاكرام والتعجيز والتسخير والتكوين والتسليم والامتنان وانقطاع الامل والتحسر والتهكم وغيرها فليست حقيقة في جميع
ذلك لما ذكرنا من ان كثيرا من المعاني المذكورة انما يفهم من جهة انضمام القرائن وملاحظة المقامات وفي النهاية بعد ما ذكر معاني خمسة عشر للصيغة انها
ليست حقيقة في جميع ذلك بالاجماع بل النزاع وقع في امور خمسة الوجوب والندب والاباحة والكراهة والتحريم وفي الاحكام قد اتفقوا على انها مجاز فيما
سوى الطلب والتهديد والاباحة واراد بالطلب ما يعم الجامع بين الوجوب والندب والارشاد وبعضها وقد اتفقوا ايضا على كونها حقيقة في الجملة في الطلب
في المعاني ثم ان الخروج عن مقتضى الوضع في عدة من المعاني المذكورة بالنسبة الى ملاحظة وضعها باعتبار الهيئة كما في الاباحة والاذن والتمني والترجي
ونحوها وفي عدة منها بالنسبة الى ملاحظة الهيئة والمادة معا نظرا الى معناها التركيبي الافرادي كما في التهديد والانذار والتهكم ونحوها فان مفاد تلك
الجمل الانشائية هو انشاء طلب الفعل من المامور وقد استعمل في انشاء ما يتبعه ويلزمه بحسب المقام فاريد من تلك الجمل بحسب صورة الطلب بملاحظة
وضع المادة والهيئة لينتقل منه بملاحظة المقام الى ما يتبعه من التهديد والانذار وغيرها فتلك اللوازم هي المرادة من تلك الجمل الانشائية
وقد جعل معناها الموضوع له واسطة في افهامها كما هو الحال في سائر المجازات المركبة قوله حقيقة في الوجوب قد يورد في المقام امور منها ان الحقيقة
هي اللفظ المستعمل في تمام ما وضع له وليس الوجوب الا بعض مفاد صيغة الامر لدلالتها على الوجوب مثلا والحدث الذي يتعلق به ذلك الوجوب فكيف
يكون لها حقيقة في الوجوب الذي هو جزء معناها ويمكن الجواب بان المراد من الصيغة هو خصوص الهيئة وليس معناها الا ذلك فمستند الى وضعها الهيئي
فيكون الوجوب تمام الموضوع له بذلك الوضع وفيه اولا ان الهيئة بنفسها لا وضع لها وانما هي مع المادة والوضع الا للالفاظ المركبة فهي
موضوعة بازاء معناها المادي والهيئي بوضع واحد وثانيا ان معناها الهيئي ايضا ليس مجرد الوجوب بل اخذ الزمان والاسناد الى فاعل.

ما في بعض الافعال

ما فی معنی الافعال لیس دالا لنفسها علی ذلک الا من جهة وضعها الهیئی فهو بتلک الملاحظة ایضا بعض من مدلولها وقد مر ان الوجوب بمعنی کون الفعل
تما یترتب علی ترکه استحقاق الذم والعقاب کما هو المعنی المتطلب من الامور العقلیة او الشرعیة انما یغیر الملاحظة حال الامر مع المامور به وجوب طاعته
واستحقاق الذم او العقاب علی مخالفته فهو من اللوازم العقلیة المامور بها علی الفعل المامور به بعض الاحوال وابن ذلک من وضع الصیغة لیجب
اللغة ومنها ان صیغة الامر من جملة الافعال المسندة الی فاعلها شیء یعم جعل الوجوب مدلولا لها مع انها من حیث الصدور من لوازم الامر
ومن حیث القیام من لوازم الفعل المامور به اعنی المادة المشتقة هیئة الامر لیس من لوازم المامور الذی هو افاعل الثلاث الصیغة یصح
اسنادها الیه والحاصل انا ان اخذ الوجوب مدلولا لصیغة الامر فان فرض طلب الفعل علی سبیل المنع من الترک کان مسندا الی الامر فینبغی ان
یسند الفعل الی المتکلم دون المخاطب والغائب وان فرض بصیغة القائم بالفعل فهو من لوازم الحدث الذی اخذ مبدأ للامر فلا وجه لاسنادها
الی المخاطب وغیره ومنها ان الامر من جملة الانشاءات الغیر المحتملة للصدق والکذب فلو کان مدلولها حسب الوضع هو تعلق الفعل علی الوجه
کان محتملا للصدق والکذب لامکان مطابقة المدلول المفروض للواقع وعدمها وبالجملة الخ المذکور للمعانی الخبریة التی لها مطابق یحسب من .
الواقع فلا یصح جعلها مدلولا للانشاء ومنها ان ما یستفاد من الصیغة بناء علی القول المذکور انما هو ایجاب الفعل علی المامور والزامه
ووجوب الفعل علیه متفرع علی الایجاب والالزام فلا یتجه جعل الموضوع له للصیغة هو الوجوب بل ینبغی جعلها بازاء الایجاب کما هو مختار البعض
والجواب عن الاول انه لیس المراد من کون حقیقة فی الوجوب ان ذلک تمام مفاده بل المقصود کونها حقیقة فیه مع انضمام ما یفهم الیه عرفا احد فی
معناه الا انه لما کان هذا الجزء هو محل الخلاف فی المقام وکان اعتبارا عنه معلوما من الخارج اکتفوا فی المقام بذکر الوجوب وترکوا ذکر
الباقی اتکالا علی الوضوح ویمکن ان یجاب بتمام ان المراد کون الصیغة باعتبار وضعها الهیئی حقیقة فی ذلک ولیس المراد وضع الهیئة
بنفسها لان ذلک حتی بر بما ذکر من کون الهیئة مرآتا للوضع لا انها موضوعة للمعنی فان قلت لا ریب فی عدم تعدد الوضع المتعلق باللفظ الواحد
باعتبار المعنی الواحد وح فلیس لصیغ الامر بالنسبة الی الطلب المراد منها الا وضع واحد متعلق بتلک الکلمة باعتبار مادتها وهیئتها فلیس هناک
وضعان متعلقان بها احدهما بمادتها والاخر بهیئتها کما قد یتراءی من ظواهر بعض الکلمات فالاشکال المذکور بحاله قلت لا ریب فی کون الوضع المتعلق
بتلک الصیغة باعتبار مادتها وهیئتها واحدا کسائر المواد والهیئات الماخوذة فی الجوامد وان کان الوضع هناک نوعیا وفی الجوامد شخصیا الا ان
الفرق بینهما ان المادة والهیئة فی الجوامد حین الصدور ملحوظتان فی الوضع بلحاظ واحد بخلاف المقام حیث ان ملحوظ الواضع حین الوضع کون
اللفظ باعتبار مادته بازاء الحدث وباعتبار هیئته بازاء الوجوب علی الوجه الذی سنذکره انشاء او غیر ذلک من المعانی الملحوظة فی الهیئات فلا حظة
ذلک ینزل الوضع المذکور منزلة وضعین وکان هذا هو مرادهم بما ذکروه من تعلق وضعین بتلک الصیغ باعتبار موادها وهیئاتها حسبما
نفصل القول فیه فی محل الخ انشاء وح فاطلاق ان الصیغة حقیقة فی ذلک انما یراد به ذلک فتجی الکلام فیما ذکر من نقله معناه الهیئی بنظر الی
احد الزمان والاسناد الی فاعل ما فی مدلول الافعال فلا یکون الوجوب تمام معناه الهیئی وقد یدفع بان فعل الامر منسلخ عن الزمان حیث انه
لا یراد منه الا طلب الفعل فلا دلالة فیه علی الزمان حسبما یجی الاشارة الیه فی کلام المصنف والوجوب الملحوظ فی المقام لیس معنی قابلا لاخذ حالا
فی التشبیه الملحوظة فی تلک الصیغ فالتشبیه الملحوظة فیه حسبما سنشیر الیه ثم وعن الثانی بان مفاد الصیغة هو الوجوب المصطلح حیث انه وضعت الصیغة
للدلالة علیه فیکون الالزام المستفاد منها هو الحاصل من الفاعل الذی یستحق فی مخالفته الذم والعقاب بتدل علی ان القائل بها شخص عال
اوجب الفعل علی المخاطب والحاصل ان الصیغة موضوعة لخصوص الامر لا لخصوص طلب الصادر من العالی المستعلی بناء علی ان مفاد الاستعلا
فی الایجاب فلا یکون الطلب الصادر من غیره من موضوع اللفظ ویکون استعماله اذن مجازا کما اشار الیه بعض الافاضل عند تقریر محل الخلاف
علی طبق ما حکیناه عنه من اعتبار العلو والاستعلاء معا فی الامر بتفسیر العلو بما مر وانت خبیر بان الکلام المذکور فی غایة البعد کیف لا یلتزم بخصوص
مدلول الامر حقیقة فی ذلک مع ان معظم استعمالاته للتعویق والتعریفیة علی خلاف ذلک وقد عرفت ان العلو الماخوذ فیه حسبما فهموه العلو الغیر
دون العلو الذی یوجب استحقاق الذم والعقاب فی مخالفته فدعوی دلالة الصیغة علی ان المتکلم بها ممن یجب طاعته عقلا او شرعا ممنوعة
حیث بل یقوی کونها موضوعة لخصوص الامر غیر ناظرة بوضعها الی الزم من الامر والالتماس الذی هو افاعل الاستعلاء معتبرا فی
وضعها اصلا وانما یعتبر ذلک فی کونها امرا کما یعتبر خلافه فی کونها التماسا او دعاء وذلک ظاهر بعد ملاحظة انه استعمالات الصیغة فی الالتماس والدعاء
کیف ولو لا ذلک لم یکن للطلب الذی هو افاعل الالتماسی والدعائی صیغة موضوعة بکون استعمالها فیهما حقیقة مع ان الحاجة الیها فی الاستعلائی وهذه انها
فی المخاطبات ان لم یکن اکثر من الامر فلیس باقل منه فکیف یتصور تخصیص الواضع لوضع صیغة الطلب الامر بها لها فالذی ینبغی ان یقال بناء
علی القول بوضع الصیغة للوجوب انها موضوعة للطلب الحتمی بمعنی طلب الفعل علی وجه لا یرضی بترکه وذلک ان جملة من العالی والمستعلی کان
امرا وان صدر عن غیره کان التماسا او دعاء ومدلول الصیغة وضعا شیء واحد وهو الجمیع وخصوصیة الامر والالتماس والدعاء تطرقت من الخارج
القابل ولیست تلک الخصوصیات مما یستعمل اللفظ فیها واستعمال الصیغة علی کل من الوجوه المذکورة علی سبیل الحقیقة من غیر تفاوت فی الوضع
واستحقاق الذم او العقاب علی ترکه بحسب الواقع انما یجی من الخارج بعد ثبوت وجوب الاتیان بما طلبه المتکلم من العقل او الشرع ولیس ذلک من
العقل والشرع ولیس ذلک من مدلول اللفظ بحسب وضع اللغة اصلا وانما قصدنا الوجوب فی المقام هو ما ذکرناه من الطلب الحتمی لا الوجوب المصطلح
ونحوا ما کان خالف مصطلحهم الا ان ظاهر المقام قرینة مرشدة الیه ویجتمع ذلک بالوجوب المصطلح اذا صدر الصیغة من الشرع ان اخذ الوجوب

الاستعلاء

بمعنى ان لمحل الشرع على الوجه الخصوصى ان اخذ بمعنى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم او العقاب فلا يكون ذلك من مدلول التصيغة بحيث الوضع
بل هو من العقل المنتزعة الا ترى ان الطلب المذكور اذا صدر بالصيغة ممن يحرم مخالفته سواء صدر من الشارع او غيره وليس لك من خواص الامر اذ
يوجد في الالتماس الدعاء حسبما مر في الاشارة اليه فما قررناه ظهر اندفاع الايراد المذكور لابتنائه على حمل الوجوب على المعنى المصطلح وعن الثالث
بان المراد بالوجوب هنا كما عرفت لطلب الفعل على سبيل الحتم وعدم الرضاء بالترك لكن ليس الطلب المذكور ملحوظا في المقام على سبيل الاستقلال
بان يكون الوجوب معنى مستقلا ملحوظا بالاستقلال ليكون وقوعه مستندا في المقام اذ ليس المقابل للاستناد في الافعال الا معانيها المندرجة فانها
هي المعاني الثابتة الصالحة للاستناد الى الغير والطلب المذكور انما اخذ مرآتا للملاحظة المستفادة من تلك الجملة الطلبية استنادا
لحدث المدلول عليه بالمادة الى فاعله على سبيل كونه مطلوبا منه فليس الطلب الملحوظ في المقام الا معنى حرفيا غير مستقل في الملاحظة وقد جعلت هيئة
الامر الذي عليها كما وضع لدى سائر الطلبيات من التمني والترجي والاستفهام حروفا مخصوصة فليس الوجوب في المقام مستقلا للاستناد كونه معنى ثابتا
ملحوظا بالاستقلال ليكون قابلا للاستناد المذكور وجعلهم مدلول الامر هو الطلب او نحو الامور به على المخاطب بيان لما هو ملحوظ بالامر على ما يذكر في
فهم معاني الحروف الا ان ذلك بالملاحظة المذكورة هو مدلول الامر بحسب الوضع حتى يكون الطلب والوجوب هو المعنى المدلول عليه بالصيغة استقلالا
كما في قولك طلب منك الفعل او اوجب عليك الفعل ونحوهما ليكون المعنى الذي هو ملحوظ غير شطر او شرط ليكون منشأ الامر معنيين مستقلين
او معنى واحدا هو الطلب حتى يرد ويكون الامر مجازا بعد التوقف في معناها بحسب اللغة وملاحظة اوضاع مبادئها خلافا لمن ذهب الى
المستقل بالمفهومية من الاعمال الا معانيها الحرفية فهو منها بملاحظة اوضاعها المادية والهيئية فلا يفيد الا معنى حرفيا حتى
ان الزمان المفهوم منه انما يؤخذ مرآتا لحال الغير وليس ملحوظا بالاستقلال ولا جل ما ذكرنا دخل المنتقض في معاني الافعال قائلا في وضع هيئة الامر
على نحو اوضاع الحروف وعلى ما اخترناه المتأخرون من كون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا يكون الحال بتمامه كذلك فطلق الطلب والوجوب
انما اخذ مرآتا في الوضع وانما الموضوع له بخصوصيات الطلب والوجوب ثم يقول ان الاستناد الى الفاعل انما هو بملاحظة الهيئات الطارية على موادها وذلك الاستناد يلحظ فيها على النحو الحاصل في سائر الاخبار بان يفيد استناد الحدث المدلول عليه الى
غير حسبما وقع ويلحظ على سبيل الكناية بان يعتبر في ضمن ذلك الحدث الى ما اسند اليه ما يحصل معه مرآتية المنتسب بحيث ان المنتسب يحضر استناد الحدث اليه فيقع الاستناد
بينهما بحيث لا يستفاد من غير ان يكون بيانا للمسند حاصلا في الواقع نظير قولك ليت زيدا قائم انا قائم فانك تدعي ضمنا استناد القيام الى زيد لا على
حالة في الواقع كما في زيد قائم بل على ان تلك الحال حالة متمثلة له واسناده اليه على سبيل التخيل فيفيد ما يفيده الاستناد المذكور الحال في مدلول الامر
فانه يفيد استناد مدلوله الحدثي الى فاعله من حيث كونه مطلوبا منه بحسب ما عرفت من حصوله منه بحسب ما عرفت فان النسبة المذكورة في مقامات مفيدة لمحظوظها
موجبة لها مجاز في المنتسب الحاصل في الاخبار فظهر بما قررناه ان الفرق بين الانشاءات والاخبار انما هو بملاحظة المنتسب والاستناد حتى
وضح بين الجواب عن الايراد الرابع وانت اذا تأملت فيما قررناه عرفت ان مفاد قولهم ان الامر للوجوب والايجاب امر واحد لا فارق بينهما بحسب الحقيقة
فان المقصد منه هو افادة ما سبناه وذلك المفهوم الملحوظ واسطة في انشاء الحدث الى فاعله ومرآتا للملاحظة حال ذلك المنسوب بالنظر الى ما نسب اليه بيان
لوحظ بالنسبة الى ذلك الحدث وجوبا ويوصف معه الفعل بالوجوب وان لوحظ بالنسبة الى الامر من حيث صدوره عنه ووقوعه بايقاعه سمي ايجابا
وكتابيا بمعنى الجعل منتج التعبير بكل الوجهين من غير تكلف لذا فقد يعبرون عنه بالاول وقد يعبرون عنه بالثاني من غير بناء منهم على الخلاف في باب
وقرر الوجوب بطلب الفعل مع المنع من الترك مع انه تفسير للايجاب في الحقيقة فما ذكره بعض المتأخرين من تغاير الامرين بحسب الحقيقة وان ما ذكر
من اتحادهما بالذات واختلافهما بالاعتبار من تراكيب الاشاعرة ليس على ما ينبغي والكلام فيما ذكره مبني على احد الوجوب بمعنى رجحان الفعل مع
المنع من الترك وقد عرفت ان المراد به في المقام غير ذلك وربما يظهر ثمرة بين الحقيقة من المحقق في المعالج وغيره ربما ذكرنا يظهر الجواب عن الايراد الخامس
قوله وفاقا للجمهور الاصوليين وقد عزي ذلك الى المحققين وغيره في انها تأتي الى اكثر الفقهاء وجماعة من المتكلمين وفي الاحكام الى الفقهاء اجمع
من المتكلمين والقصد الى الجمهور وهكى القول به كثير من المحاسن منهم الشيخ والمحاسن منهم الشيخ والفاضلان والشهيدان وكثير من المتأخرين والرابع في احد
المنتسبين السيد ابو الحسين البصري والحاجبي والعضدي والرازي والعراقي في احد الحكايتين عنه وغيرهم قوله وقيل الطلب هو الجامع بين الوجوب والندب وقد يجعل اعم من الارشاد بحسب ما سيفاد بان الندب ما كان الرجحان فيه لاجل مصلحة اخروية والارشاد ما كانت المصلحة فيه دنيوية
الا انه لم ينقل فيه قولا بوضع الصيغة للاعم من الثلثة وقد يلقى على الفرق المذكور غيره ايضا ولا يخ ما ذكره عن تأمل والمرجع الطلب المشترك
بين الوجوب والندب وذلك هو الاظهر اذ الظاهر ان المفهوم من الارشاد هو بيان المصلحة المترتبة من دون حصول اقتضاء هناك على سبيل الحقيقة فهو ابراز
المصلحة المترتبة على الفعل بصورة الاقتضاء الا ترى انه قد يكون ما يأمر به على سبيل الارشاد ممنوعا منه ولا يريد حصوله اصلا كما اذا اشار
احد في اكرام زيد وعمرو وهو يبغضهما ويريد اهانتهما ومع ذلك اذا كانت مصلحة المشير في اكرام زيد يقول اكرم زيدا يريد بذلك اظهار المصلحة
هناك فقط الا انه غير بالغ الى حد الحتم من غير فرق بين ما يكون المشير به المصلحة الدنيوية والاخروية كما انه لا فرق في الارشاد بين ما اذا كان
الغرض ابداء المصلحة الدنيوية والاخروية كيف ولولا ما قلنا لم يمكن تذنب في اغلب الاوامر العرفية لعدم بنائها على المصالح الاخروية في
الثالث مع الغض عن جميع ما ذكر فقد يكون المصلحة الدنيوية المترتبة على الفعل غاية الى غير المأمور وليس ذلك من الارشاد فلا يتم ما ذكر من الفرق

من الاحكام حيث يجعل بعض فهو الطلب شاملا للثلثة ويفرق بين الندب والارشاد

الا ان يخصص ما ذكر من التفصيل بالمصلحة العائدة الى المامور وهو كما ترى هذا وقد ذهب الى وضع الامر للطلب جماعة من اصحابنا
منهم السيد العميد وجماعة من العامة منهم الجويني والخطيب القزويني وبعض المحققين على ما حكي عنهم وهو المختار كما سنبينه لوجوه فيدفعه الاان الاوامر
المطلقة مقام محمولة على الوجوب لانصراف مطلق الطلب اليه عرفا الان يقوم دليل على الاذن في الترك وكانه لانصراف المطلق الى الكامل واختاره صاحب
الوافية بهذا الاثر وذهب الى حمل الاوامر الشرعية كتابا وسنة على الوجوب لدلالة الصيغة عليه بل لقيا قرائن عامة شرعا وعليه ذهب العلامة في النهاية
بحسب وضع اللغة وجعلها موضوعة في الشرع لخصوص الوجوب قوله وذهب السيد المرتضى الى انها مشتركة بين الوجوب والندب وقد تتبع فيما وصل الينا
وقد ذهب الى اشتراكه لفظا بين المعنيين جماعة وهم لم يفصلوا بين اللغة والشرع قوله وتوقف في ذلك قوم لم يدروا انها للوجوب او للندب وقد حكي ذلك
عن الاشعري والقاضي ابي بكر وبني عليه الاحكام وحكاه عن الاشعري من تابعه كالقاضي ابي بكر والغزالي الا ان ظاهر كلامه بملاحظة ساقه هو
التوقف بين الوجوب والارشاد ويلوح الى جماعة التوقف بين كونها للوجوب والندب او انها اشتراكا لفظيا او للقدر الجامع بينهما ليكون مشتركا
معنويا وعن البعض التوقف بين الاخيرين وعن بعض اخر التوقف بين الاحكام الخمسة وهي موضوعة لواحد من الاحكام لا لعلم قوله وقيل انها مشتركة بين
ثلثة اشياء فاد حكي ذلك عن جماعة قوله وزعم قوم انه قد حكاه الماجيشي والغضائري عن الشيعة وكان اصل الراوي هو غيره معروف بينهم ولا منسوب الى احد من
فضلائهم فهو فرية عليهم وكان مذهبا لبعض الشيعة من سائر فرقهم ممن لا يعتد بقوله عندهم وقد عزي الامدي في الاحكام الى الشيعة الاشتراك
بين الوجوب والندب والارشاد وهو ايضا غير معروف بين الاصحاب وقيل بدل اشياء اخر منها القول بانها للاباحة خاصة حكاه في الاحكام ومنها القول
بالاشتراك اللفظي بين الاحكام الخمسة ومنها القول بالاشتراك بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد والتعجيز والتكوين ومنها القول بالاشتراك
بين الطلب والتهديد والتعجيز والالجاء الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع في كلماتهم ولا جدوى في التعرض لها لندرتها ووضوح فسادها وما حكي
من الاتفاق بدفعها قوله لنا ان نقطع ان السيد له هذه عمدة ادلة القائلين بوضعها للوجوب وهو استناد الى التبادر وتقريره ان السيد اذا قال
لعبده مع خلو المقام عن القرائن افعل فلم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء على ترك الفعل وهو معنى الوجوب وقد يورد عليه بوجوه منها انه لو تبادر منه
الوجوب لزم انسباق الاذهان من الامر الى المنع من الترك وليس كذلك اذ قد لا يخطر الترك ببال فضلا عن المنع عنه ويدفعه ان الوجوب معنى بسيط
احمالي يوخذ فيه المنع من الترك عند التحليل العقلي فلا يلزم تصور المنع من الترك عند تصور الوجوب اجمالا واذا ذلك ظهر من ملاحظة سائر الفاهيم
الاشارة اليها اليه ومنها المنع من خلو المقام الذي يفهم منه ذلك عن القرينة اذ الغالب في العرف قيام القرائن الحالية او المقالية على ذلك وقد اشار
اليه المصنف بقوله لا يقال اه وباني الكلام في الجواب عنه وهو ان الفهم المذكور قد يكون من جهة ايجاب الشرع طاعة السيد على العبد والزامه
باشغال ذمته بما امر به فيقضي العرف به فيفرض وقوع الامر من السيد بالتنبيه الى عبده فاض بذلك بملاحظة حكم الشرع او العرف وان تلك من دلالة
الصيغة بنفسها عليه ولو لحظ فان الشرع او العرف انما اوجب على العبد الاتيان بما اوجبه مولاه لاعتقاد ذلك ايجابه في المقام فرجع دلالة الامر منها ان العصيان
بمعنى مخالفة الامر لا يثبت كونه محرما الا بعد دلالة الامر على الوجوب فترقف اثبات الاثم منها مع عدمها انه قد يقع الذم على ترك بعض المندوبات
وارتكاب بعض المكروهات فلا اختصاص له بالمخالفة المحرمة فلا يلزم من عده عاصيا وترتب الذم على تركه وجوب الفعل عليه وحرمة تركه وفيه ان العصيان
كان مفيدا للايجاب وان الذم لا يتعلق بالمكلف من جهة ترك ما هو مندوب عند الذم وانما يتعلق بترك الاوامر الالزامية بفعل المحرم ويرد على ذلك المنذور
لوم ولا يعدونه ولذا عرفوا الواجب بما يذم تاركه وورد الذم عرفا على ترك بعض المندوبات وثاب انما هو من جهة لزوم الاتيان به بالعرف وعدم ارتضائهم
بالاهمال فيه وان جاز تركه بحسب الشرع ومنها انه معارض بالصيغة المجردة عن القرينة الصادرة من مجهول الحال من لا يعلم وجوبا عند تجرد الشرع عن العرف وعدم ارتضائهم
وعده فان المامور لا يعد عاصيا لا تعلق به ذم ولو كان حقيقة في الوجوب لترتب الذم عليه وقد يجاب عنه بان دلالة اللفظ لا يستلزم تحققه
مدلوله الواقع فغاية الامر دلالة اللفظ عليه في المقام وهو لا يستلزم وجوبه ليتفرع عليه استحقاق الذم نعم لو علم وجوب طاعة الامر من الخارج دل ذلك على
مطابقة المدلول لما هو الواقع وترتب الذم على مخالفته وقد اعترض هذا الكلام في المقام في امر السيد لعبده وفيه ان ما ذكر انما يتم في الاخبار وانما الاشياء
انما هو ايجاد لمدلوله في الخارج فلا يصح فيه ما ذكر والحق في الجواب ان ذلك قد عرفت انما هو من جهة ان مدلول الامر هو الطلب الحتمي الذي لا يرضى الطالب بتركه بالمطلق
ومن لوازمه كون الفعل بحيث يذم تاركه ويثاب عليه اذا صدر ممن يجب طاعته والمعنى المذكور حاصل في المقام وانما لم يترتب عليه الذم من جهة الشك
في وجوب الطاعة وانما توضوا في الاحتجاج مسد الامر ممن يجب طاعته لعلم من وجوب اللازم المذكور الدال على حمل الصيغة على الطلب بالمعنى المفروض وفيه ما
حققه في ذلك ومنها ان غاية ما يفيده دلالة الصيغة الصادرة من العالي على الوجوب وان ذلك من دلالة الصيغة عليه كما هو قضية العنوان وبعد
بناء على تعميم العنوان لذا ثبت كون الصيغة حقيقة في الوجوب والمفروضة ثبت ذلك في غيرها ايضا بما ذكر عدم تعدد الاوضاع ان وجد
ظهور عدم اختلاف معنى اللفظ باختلاف المتكلمين كما يظهر من استقراء سائر الالفاظ ومنها ان التبادر المذكور يعينه حاصل في لفظ الطلب فانا نعلم
كما اذا قال لعبده الملتمس شراء اللحم اردت منك في ذلك مع انه لا كلام في كون الطلب اعم من الوجوب والندب فلو كان التبادر المفروض دليلا على
الوضع للوجوب بالخصوص لجرى في ذلك مع ان المعلوم خلافه والقول بان فضية التبادر ان بكون الوجوب موضوعا له في الفاظين الا انا نمنع ذلك
من ذلك فما ذكر نظر الى قيام الدليل على وضعه للاعم فينفي غيره تحت الاصل المرفوع بان كون الاصل في التبادر هكم ان يكون دليلا على الوضع

والندب
ولو

لا دليل عليه وانما الدليل على الوضع هو الثبات المستند الى نفس اللفظ فلا يصح الاستشهاد الى الثبات في ثبوت الوضع لاحتمال ثبوت كون ثبات المقرن
من ذلك لقبيل علما او ظنا او لتاسع حصول الشك فلا يحمل عليه الاصل فيه كما ان في المقام من الشك بعد ملاحظة ما قررناه فلا يتم الاستشهاد اليه و
منها ان الثبات انما يكون دليلا على الوضع اذا كان الانصراف مستندا الى نفس اللفظ دون ما اذا استند الى انس خاص ما تر فيقبل القول منهم بان الظهور
انصراف اللفظ الى الوجوب في المقام من جهة دلالة الطلب على الطلب الظاهر في الوجوب كما عرفت في نظائر الفظ الطلب كما تر من جهة كون الوجوب الامر
هو الكامل منه نظرا الى ضعف الطلب في الندب من جهة الترخيص الحاصل في تركه وقد مر الاشارة الى ذلك قوله معللين حسن ذم مجرد ذلك
الاستشهاد لا يخفى انه بعد اخذ ذلك الاحتجاج لا يوجب ما اورده بقوله لا بقى ان بعد ثبوت تعليلهم حسن الذم بمجرد ذلك الاستشهاد لا فرق بين ثبات
القرائن على ارادة الوجوب وعدم ارادة غاية ما يلزم من ذلك صحة ان تكون القرائن موكدة لا مفيدة للوجوب الا ان بحسن التعليل والحاصل انه اما ان يلاحظ
في الاحتجاج انتفاء القرائن في الصيغة الصادرة من السيد وتعليلهم الذم بمجرد ذلك الاستشهاد وتتم الاحتجاج باخذ واحد منهما وقع لعدة التعليل
المذكور في الاحتجاج وعدم اعتباره انتفاء القرائن هنا لكن لا يجدي الا براد لاحتمال وجود القرائن في المقام وقد يوجه ذلك بان ظاهر ذم العقلاء
على مخالفة الصيغة الواردة هو فرض ورودها خاليه عن القرائن الدالة على الوجوب ما ذكروه من تعليل الذم بمجرد ترك الاستشهاد ناهيك لذلك كله
والمتفهم من الايراد مع المقدمة المذكورة ويظهر منه ايضا منع التعليل المذكور وان لم يصرح به قوله فليفد ذلك لو كانت في الواقع موجودة قد يورد
عليه بان مجرد التقدير لا فائدة فيه بعد وجودها في الواقع فان الفهم انما يتبع العلم بالقرينة ومجرد تقديره عدم لا يفيد شيئا بعد كون الحكم
بحصول الذم من جهة الصيغة المتضمنة الى القرينة نعم لو انتفت القرائن بحسب الواقع وحكم بالذم تم المقام ويدفع ان الحكم بارادة المعنى المجازي
او بخصوص احد معنى المشترك موقوف على ملاحظة القرينة فاذا قدر انتفاء القرائن بان لا يلاحظ شيئا منها وصل الفهم المذكور وذلك على حد
استناد الفهم الى غير اللفظ فالمقصد من تقدير انتفاء القرائن عدم ملاحظة شيء منها بان يقدر المعنى المذكور ليكون شاهدا على استناد الفهم الى
مجرد اللفظ قوله والمراد بالامر كانه اشاره الى دفع ما قد يقال في المقام من ان اقتضاء ما يفيد الانيه هو كون لفظ الامر الوجوب فيكون المراد بالطلب
الجنسي او الصيغة الدالة عليه ولو بتوسط القرينة وانما كون الصيغة بنفسها دالة عليه بالخصوص كما هو المدعى فلا فاجاب بان المراد بالامر هو
نفس الصيغة المذكورة اعني قوله اسجد واحيث ان نقدتها قرينة على ارادتها اذ لم يقع منه نعم في ذلك المقام طلب اخر سواها ويمكن المناقشة بان
الطلاق الامر عليها مبني على ارادة الوجوب منها وهو اعم من ان يكون من جهة دلالتها عليه بالوضع او بواسطة القرينة وصالة عدم نقضها القرينة
اليها معارضة باصالة عدم دلالتها على الوجوب مضافا الى ان مجرد الاصل لا حجية فيه في المقام لانه من الامور الغير المدار بالظن فان قلت قد
علل الذم والتوبيخ بنفس الامر فاحتمال استناده الى مجموع الصيغة والقرينة مخالف لظاهر الاية قلت تعليل نفس الامر لا يفيد دلالة الصيغة بنفسها
على الوجوب غاية الامر ان يراد بالامر الصيغة المستعملة في الوجوب وهو اعم من ان يكون موضوعا بازائها او لا يقتضي ارادتها الى القرينة لا
يتوقف على ضمها اذ على الوجهين يصح تعلق الذم بمجرد مخالفة الامر بعد فرض كون لفظ الامر دالا على الوجوب ثم لو علق الذم بمجرد مخالفة قوله
اسجد واضح ما ذكر ويمكن ان يوجه ذلك بان ظاهر سياق الحكاية كون الطلب الصادر هو قوله اسجد مع الاطلاق اذ لو كان هناك قرينة منضمة اليه
يتوقف فهم الايجاب على انضمامها لقضى المقام بالاشارة اليها للتوقف المأبور به من الذم عليه بعد ذكره في مقام الطلب لا بمجرد الصيغة ثم قرينية
الذم على مخالفتها معتبرا عنها بالامر فالمراد في اطلاق الامر على الصيغة المجردة عن القرائن وتقرير الذم على مخالفتها بنيم المدعى مضافا الى ان الظاهر من ملاحظة
العرف عدم الصيغة المجردة عن القرائن الصادرة من العالي مرادا الملاقم لفظ الامر عليها على سبيل الحقيقة من غير اشكال سواء قلنا بكون الصيغة
حقيقة في الوجوب او لا فيستفاد كونها للوجوب من الاية فيلاحظ ما قررناه فالمراد من قوله اذا مر بك لا ما حكما او لا من نفس الصيغة الصادرة وهو ظاهر
من سياق الاية كمال الظهور فيكون الذم واردا على مخالفة مجرد الصيغة وما يتوقف في المقام من ان المراد بلفظ الامر هو الصيغة المقارنة والذم على
مخالفتها دال على استعمالها في الوجوب الاصلي الاستعمال الحقيقة فيه اما لا وجه له اما اولا فلان ترتب الذم على مخالفة انما يفيد كون المقصد
هناك ايجاب الوجود واما ان اللفظ مستعمل في خصوص الوجوب كما هو المراد فلا ولا ملازمة بين الامرين اذ قد يكون من قبيل الطلاق الكلي على الفرد وما
بمعناه من غير ارادة الخصوصية من اللفظ فلا يجوز حينئذ الاستشهاد اليه واما ثانيا فبان مثل الاستدلال بالاية هو ترتب الذم على مخالفة قوله
اسجد واخالياء عن القرائن لدلالة ان على استفادة الوجوب من نفس الصيغة وهو يتوقف على وضعها له تعيينا او تعينا في الوضع وانضمام القرينة والفرض انتفاء الثاني فتعين الاول وح فلا حاجة الى انضمام الاصل واما اثبات مجرد استعمالها هنا في الوجوب بقرينة
الذم المتاخر الكاشفة عن حصول ما يفيده عند استعمال الصيغة من الوضع وانضمام القرينة فلا يفيد شيئا في المقام اذ لا يستفاد من ذلك
ان مما يزيد على الاستعمال الامر في الوجوب الا ما قيل فيه عندهم حتى يحتاج فيه الى الاستشهاد الاية الشريفة والتمسك بالمقدمات المذكورة
ما ذكرنا الا استفهاما من علة الترك وهو يقتضي كون الامر المتروك واجبا او مندوبا واما الظهور والاتفاق المترتب عليه فقد يكون من جهة العلة
الداعية له على الترك اذ قد يكون ترك المندوب وعلى وجه محرم بل باعث على الكفر فاجاب بان الاستفهام في المقام ليس على حقيقته لاستحالة النشر عليه تعالى
فيراد به معنى المجازي وهو في مقام التوبيخ والانكار ويرد عليه انه لا يتعين الامر حينئذ في كون الاستفهام انكاريا لاحتمال ان يكون للتقرير والتقرير
ابدا وذكر العلة التي يحتمل على ترك السجود واذا رد بها صحت تتم الحجة عليه فلا دلالة في الاستفهام على قرينة وتوبيخ ولا في طرده وابعاده بعد اقراره

الامر الندبي او العذاب الحاصل بمخالفة الامر الوجوبي فلا ينافي القول باشتراك الامر بين الوجوب والندب لفظا او معنويا بل عرفها ايضا لفقد احتمال الوجوب الفا[ظا] باحتمال ترتب العذاب على الترك فيصح الكلام المذكور وان لم يستعمل شيء من الاوامر في الوجوب ومنها انه انما وقع التهديد في مخالفة الاوامر باصابة الفتنة او العذاب الاليم فيحتمل ان يكون ذلك على سبيل التقسيم بان يراد بان المخالفين للاوامر يتم بعضهم بصيبة الفتنة وبعضهم بصيبة العذاب وكان المراد بالفتنة الآفات والمصائب الدنيوية لظهور مقابلتها بالعذاب فلا يفيد كون الاوامر للوجوب بل قضيته ذلك جواز انقسام الاوامر الى قسمين على حسب الغاية المترتبة على مخالفتها فاقصى ما يفيده ارادة الوجوب من بعض الاوامر وهو مما لا كلام عليه بالتعذاب وذلك مما لا كلام فيه فلا يفيد المدعى ومنها انه لا يتعين ان يراد بمخالفة الامر تعمد ترك المامور به كما هو مبنى الاحتجاج اذ يحتمل ان يراد به حمله على خلاف مراده فلا يفيد المدعى وقد اشار اليه المصنف ره ومنها انه يحتمل ان يراد بالمخالفة الحكم على خلاف ما امر الله تعالى به كما هو اطلاق معروف في مخالفة بعض الناس لبعض ومنها ان التهديد المذكور وان تعلق بمخالفي الامر لكن المهدد عليه غير مذكور في الاية فقد يكون التهديد واردا عليهم لامر غير المخالفة فلا يفيد المطلوب ومنها ان المخالفة في الاية قد عديت بعن مع انها متعدية بنفسها فلابد من تضمينها معنى الاعراض كما سيشير المصنف اليه وح فيكون التهديد المذكور واردا على المخالفة على سبيل الاعراض ويحتمل ح ان يكون وروده عليهم من جهة اعراضهم عن الامر لا لمجرد تركهم كما هو الحال في الاحتجاج ومنها انه يحتمل ان يكون قوله الذين مفعولا ليحذر ويكون الفاعل مستترا فيه راجعا الى السابق فيكون المقصود بيان الحذر عن الذين يخالفون عن امره لا وجوب الحذر عليهم ليفيد استحقاقهم للعذاب من اجل مخالفتهم ومنها انه لا دلالة في الاية على تهديد كل مخالف للامر اذ لا عموم في الموصول فقد يراد به العهد ويكون اشارة الى جماعة مخصوصين فغاية الامر ح ان يكون الاوامر المتعلقة بهم للوجوب واين ذلك من دلالة مطلق الامر عليه ومنها ان ظ المخالفة هو ترك الامر الايجابي اذ المتبادر منها هو التصدي لخلاف ما يقتضيه الامر اذ الامر بخلاف ما اقتضاه الامر ان نسبت اليه ولا يصدق في ترك الاوامر الندبية مخالفة للامر ولا للامر نظرا الى اشتمال الامر الندبي على اذن الشرع في الترك فان اتى بالفعل فقد اخذ بمقتضى الطلب وان ترك فقد اخذ بمقتضى الاذن الذي اشتمل عليه ذلك الطلب ولو عد ذلك ح مخالفة فلا ريب ان اطلاق المخالفة غير منصرف اليه واضافة المخالفة في الاية الى الامر لا يقضي بكون كل ترك للمامور به مخالفة وانما يقضي بتعلق التهديد على الترك الذي يكون مخالفة وهو الترك الذي لم ياذن فيه فيختص التهديد بمن ترك العمل بمقتضى الاوامر الوجوبية لا من ترك المامور به مط ليفيد كون الامر المطلق للوجوب ومنها ما ذكر في الايراد على الثانية والاية الثانية من ان اقصى ما يفيده دلالة الامر على الوجوب مع الاطلاق وهو اعم من وضعه له اذ قد يكون ذلك لوضع الصيغة لمطلق الطلب وانصراف الطلب الى الوجوب حتى يقوم دليل على الاذن في الترك كما هو ظاهر من ملاحظة الحال في لفظ الطلب حسبما مرت الاشارة اليه وقد يجاب عن الاول تارة بان قوله تع عن امره مصدر مضاف نصا وهو مفيد للعموم وقد اشار اليه المصنف ره وتارة بعد الغض عن كونه نوعا ما بكفاية الاطلاق في المقام لتنزيله منزلة العموم واخرى بعود التهديد على مخالفة مراد بها وقضية ذلك كون المناط في ورود التهديد هو مخالفة الامر فيعم من حيث تعم المخالفة وذلك كاف في اثبات الحكم مع عدم ملاحظة العموم على الترح مفيد للعموم نظرا الى حصول المناط في مخالفة سائر اوامره المطلقة وعن الثاني ان ذا عموم الامر في المقام هو العموم الافرادي فيكون التهديد واردا على مخالفة كل واحد واحد من اوامره لا على مخالفة الكل بمعنى المجموع لبعده عن العبارة سيما اذا قلنا باستفادة العموم من جهة التعليق على مجرد المخالفة ولقضاء الاطلاق به وعن الثالث بما عرفت من كون تعليق التهديد على مجرد مخالفة الامر قاضيا بعدم استنادهم الوجوب الى شيء اخر عدا الصيغة وجعل نفس التهديد الواقع منه على ارادة الوجوب وتعلق التهديد بهم لا لان يكون استحقاقهم لذلك بعد ورود التهديد عليهم كما هو قضية جعله قرينة على ارادة الوجوب من غير دلالة الصيغة بنفسها عليه على ما هو الملحوظ في الايراد وعن الرابع بان ملاحظة اصالة عدم النقل وظهور اتحاد الوضع كاف في اتمام المقصود وهي معتبرة في اتمام كل من الثلاثة المذكورة وقد اشار اليه المصنف في الحجة الاولى وكانه تركه في البواقي اتكالا على الظهور وعن الخامس بصدق الامر لغة وعرفا على الصيغة الصادرة من العالي خالية عن القرائن الدالة على ارادة الوجوب وعدمها وقد دلت الاية على التهديد بمخالفة الامر فيفيد كون الصيغة المذكورة دالة عليه وهذا مراد من قال في الجواب ان الامر حقيقة في الصيغة المخصوصة فانما غاية ما يثبت بها الصيغة المطلقة الصادرة عن العالي الخالية عن القرائن والمقصود ان هذه الصيغة مما يصدق عليه الامر حقيقة من غير شائبة تجوز اصلا والشاهد عليه ملاحظة الاطلاقات العرفية مع قطع النظر عن ملاحظة اعتبار الاستعلاء في مفهوم الامر وعدمه ولا يكون لفظ الامر حقيقة في خصوص الطلب الحتمي او الصيغة الدالة على ذلك والاعم منه بل يكفي فيه ملاحظة صدق الامر عرفا على الصيغة المفروضة وذلك كاف في استفادة دلالة الصيغة على الوجوب من الاية الشريفة وعلى فرض ثبوت اعتبار الاستعلاء في مفهوم الامر فتسليم كون الاستعلاء ملزوما للوجوب مانع من صحة الاحتجاج اذ غاية الامر دلالة الصيغة المطلقة على استعلاء المتكلم والزامه وهو عين المطلوب والصيغة مسلم الا ان الواقع في المقام بمقتضى فهم العرف خلافه لعدم فهمهم في ذلك بين لفظ الامر ومصداقه وعن السادس اولا بتسليم انه من حكى بعد الاوضاع وملاحظة استقراء سائر الالفاظ يمكن تتميم المقصود من العالي لذلك يثبت الحكم في غيرها ايضا نظرا الى الاصل والغلبة المذكورين فاحتمال كون الصيغة الصادرة من العالي حقيقة في الطلب الحتمي دون الصادرة من غيره مع اتحاد اللفظ في الصورتين خارج عن سبيل الوضع في سائر الالفاظ حسبما مرت الاشارة اليه وعن السابع بما يأتي الاشارة اليه في كلام المصنف وعن الثامن بان احتمال العذاب مبني على القول بعدم افادته الوجوب من غير قرينة سواء قلنا بكونه للندب او مشتركا بينه وبين الوجوب لفظا او معنويا لقضاء اصالة عدم الوجوب بنفيه وقد يتجه ح ... بالندب ولو على سبيل الاحتمال وعن التاسع بانه خروج عن ظاهر ... بين الامر به ... في ترك الواجب ... احتمال العذاب في ترك المندوب ولو بحكم الاصل حسبما عرفت وقد يجاب عنه ايضا بان قضيته ... التنفيذ ...

مصدوقه

ان يكون ...

ان يكون بعض الاوامر للوجوب نظرا الى حمل وفى الآية على التفهيم فاما ان يكون حقيقة ومجازا فيه والثانى خلاف الاصل فان كان فى الباقى فاما
ان يكون حقيقة فيلزم الاشتراك وهو مخالف للاصل او مجازا وهو ايضا مخالف للاصل مع انه غير مناف للمطلوب انت خبير بان اريد بذلك مع
كون بعض الاوامر للندب للزوم الاشتراك او المجاز وهو مخالف لما عليه الفائلون بالوضع للوجوب وان ادعى اندراج الاوامر المتبقية فى الامر فى النظم
انما لا يختلف الحال فى الاصل المذكور من حيث الاندراج فيها وعلى هذا فالى ان المذكور انما الاصل لم تتم الاستدلال فيما نحن فيه فالمقام على ان الاستناد الى
الاصل على فرض صحته مرجوح عن الاستناد الى الآية وقد يجاب بانا نحمل على المعنى المذكور بقضية استعمال المشترك فى معنييه اعنى لفظ الامر المعنيين
المذكورين ولا يخفى ما فيه اذ استعمال الصيغة لفظا بين المعنيين على فرض تسليم استفادته من الآية بناء على الوجه المذكور لا يستلزم ان يكون مادة
الامر مشتركا لفظيا على انه لا يلزم من كون استعمال الصيغة بينهما لفظيا ان تعد بكون موضوعا وكذا القول بكون الصيغة حقيقة فى احد المعنيين
مجازا فى الآخر لا يقضى بناء على حمل الآية على الوجه المذكور باستعمال لفظ الامر المقام فى حقيقته ومجازه وهو مخالف للتحقيق كما مر فى الفصل
وعن الجادى عشر بان الاحتمال المذكور كسابقه خلاف النظم مدار عن الثانى عشر ان تعلق التهديد على مخالفة الامر كما يصرح به يرجح فى كونه من اجل
المخالفة كما فى قولك فليحذر الذين يخالفون الامير ان يهلكهم وعن الثالث عشر انه لا داعى الى اضمار الاعراض فى المقام مع كونه مخالفا للاصل ولا
الى تعميم المخالفة بمفهوم الاعراض ليكفى فى قصد بيته بعض صور ذلك فان ترك المأمور به عمدا من غير عذر فى معنى الباب الاعراض
عنه وبهذا لحظ ذلك يصح تقدير بعض من غير حاجة الى اضمار لفظ امر او اخذ مفهوم الاعراض فى المخالفة ليكون ظاهرا فيما اريد منه المورد ولذا عبر
عنه المقدرة عن لحظ ذلك بقوله فكانه تضمن معنى الاعراض وعن الرابع عشر انه لا داعى الى الحمل عليه مع غاية بعد عن العبارة نعم الى الفائدة المطلوبة
ايضا لا داعى لوجوب اخذ عنهم سوء كونهم من اهل الفسوق والعصيان الوضوح ان مخالفة الامر لتلك لا يقتضى بان تلك شيء مع قوة النهى ان تضيهم
الى الكفر كما هو النظم وعن الخامس عشر ان العبرة فى المقام بما يفيد ارادة المعنى وقطاعه الاطلاق مع تسليم اعتبار قرائن المعهد
فالتهديد يتم على مجرد منع الفهم للامر وهو كاف فى المقام وان لا يصح ذلك من دون استفادة الوجوب من مطلق الامر بنى لا يراد ان الاشتراك النظم
ورودها فى المقام فلو حيث تمهد سبيا مخالفا للامر او استفادة التهديد من الآية قامت على كون الامر فى الآية للتهديد والا فالاعتبار المقارنة كما
هو النظم من سياقها او على كون الحكم بالحذر فى شأنهم دليلا على حصول موجب العذاب هو معنى الانذار والتهديد والثانى هو الاقرب المتم قوله لا
يتقيد بكون الامر للوجوب مبنى الاعراض على ان فهم التهديد من الامر يتوقف على كون الامر المذكور للوجوب بناء على ان رجحان الحذر دال على استحقاق
العذاب المفيد للتهديد دواما استحباب الحذر والامر به على سبيل الارشاد ونحوه فلا دلالة له على استحقاق العذاب نعم يكون ناشئا عن احتمال العذاب
فلا يفيد كون الامر للوجوب كما هو الظاهر فالمقدمة الاولى ممنوعة لتهديد يتم مخالفة الامر من حيث رفع المخالفة محل منع والحكم بتوقف على كون
الامر المطلق للوجوب مدلولا لاستدلال فظهر بما قررنا ان مبنى الاحتجاج برغم المورد ليس على كون الامر المذكور للتهديد بل والا لوجه المنع اليه سيما
مع تحكم البناء على كونه مجازا واما يبنى على كون التهديد مستفادا من الكلام حسبما قررناه وهو الظاهر من كلام المجيب ثم يتوقف على كون الامر للوجوب
فالايراد عليه بان كون الامر بالحذر والتهديد لا يتوقف على كونه للوجوب ضرورة كون التهديد اذا شاء والايجاب انشاء اخر لا ربط لاحدهما بالاخر فمنع
كون الامر للوجوب ليس بخال فى شيء من المقدمات الماخوذة فى الاستدلال ليس على ما ينبغى ثم ممكن الايراد عليه ان فهم التهديد فى المقام ليس بمتوقف على ان
اذ صح استفادته من المقام فانما المقام مقام التحذير والتهديد لا بعد حمل الامر فيه على الانذار وبيان كون المخالفة باعثة على استحقاق العقوبة
او اصابة الفتنة كما فى قولك فليحذر اشتام للامير ان يضربه وقد يحمل على التهكم او التعجيز فيفيد التهديد ايضا قوله ان لا معنى لندب الحذر عن العذاب
اذا باحتمال لو كان هناك استحقاق للعذاب الحذر واجبا والا كان لغوا وسفها لا يقع الامر من الحكيم فى المادة كلا لدلالة على كون الهيئة فى المادة افادة
الوجوب ان لم نقل بوضعها له وورد عليه بانا نختار انتهم بالتسبة الى العذاب المحقق وقوعه وعدم التسبة الى المحتمل فالمراد بالندب فى مثله فى الشرع كثيرا مثل
ندب ترك الطهارة بالماء المشمس للحذر عن البرص وندب تفريق الشعر للحذر عن احتمال ان لا يتفرق بمنشأ الشاذ بعيد فضلا ان احتمال المقتضى للعذاب عند
كان فى ذلك فالمراد ان ثبت هناك مقتضى للعذاب فذاك والا فيحمل العذاب من الحكيم حسبما يأتى الاشارة اليه فى كلام المورد انتهى وان كان ما ذكره
محل كلام محرر الاحتمال الاحتمال فى بادى الراى غير كاف فى المقام حتى يحسن اخذ من حيث لما عرفت من انتفائه بعد عدم ثبوت مقتضيه قوله فانا نقول ان
على حسن الحذر انما لا شتراك الاقوال المذكورة فى افادة الجواز ولو بضميمة الاصل او لانه غاية ما يحتمله ذلك انه لا معنى لحسن الحذر من العذاب بناء على احتمال
كون الامر المذكور للتهديد على حصول الحذر قوله انما يحسن عند قيام المقتضى للعذاب انا نراه حسن الحذر فى النظم موقوف على العلم بحصول المقتضى
بحسب الواقع فهو كم ان احتمال القيام كاف فى المقام سواء اريد بالحذر انما مورد بالآية الاحتياط او النظر عن الوقوع فى المكروه او ارجح الخوف عن اتيان ما يرى
انه يوقف على قيام المقتضى للعذاب ولو على سبيل الاحتمال فلا يفيد التقرير المذكور الا بتمام احتمال ارادة الوجوب فغاية ما يفيد الآية رجحان العمل المامور
به نظرا الى احتمال كونه للوجوب واضح مما قدمنا من ذلك ان سلم عدم كون الامر حقيقة فى خصوص الندب مجازا فى غيره لعدم احتمال ارادة الوجوب فنظرا الى حقيقة
اللفظ ولا دلالة له فيما ذكر على رفع الاشتراك لفظيا او معنويا ومن هنا يتفاوت الجواب على الاستدلال على فرض كون الامر فيها للوجوب او ان يكون مجازا
للحذر من جهة قيام احتمال الوجوب واحتمال الوقوع فى العذاب فاوجب الحذر دفعا لخوف الضرر بمحتمل الآية عند الحذر بالعمل فى المقام ولزوم الانبساط بين
ذلك من دلالة الامر بنفسه على الوجوب كما هو المدعى وبين وجه كلا فرق بان المرجع فى المقام المقتضى للعذاب وان كان مقتضيا لاحتمال العذاب للانتفاء بذلك
فى الجملة الا على الوجوب نظرا الى انتفاء احتمال العذاب على تقدير عدم الوجوب لعلم الظالم عليه نعم قد ينافش بان افضى بنا فى المقام انتفاء الاحتمال

المذكور على قرينة عدم كون الامر موضوعا للوجوب واما بتمامه والتا لو كان مشتركا بين الوجوب وغيره او موضوعا للقدر المشترك فاحتمال التعدد قائم
نظرا الى احتمال ارادة الوجوب الذي يترتب العذاب على الترك وقبح الظلم انما يقتضي بعدا يقاع العذب مع عدم اظهار المقتضي له اصلا والفرض
ابتداء وعلى سبيل الاحتمال الذي بينه وبين غيره فيكون احتمال العذاب على مخالفته احتمالا للوجوب نعم لو قام دليل على انتفاء الوجوب بحيث شرع قطعا
مع عدم قيام دليل شرعي على الوجوب من جهة اشاعة ثم ذلك الا ان في محل المنع فان قلت ان حمل الامر المذكور على التعذار والاباحة شاهد على عدم
وجوب الفعل المترتب غير متحقق الوجوب يوجب الحذر عما يترتب عليه بعض الاحتمال من غير علم ولا ظن به بل غاية ما يلزم من ذلك عدم ترتب العذاب
على ترك المحذر بعد وجوبه لا على ترك المامور به كما ادعي والحاصل ان مقتضى الاحتياط في المقام ان البيان ان ذلك تما يكون مع احتمال
قيام المقتضي للعذاب بعد مع عدم قطعا لا يكون من موارد الاحتياط وعدمه وجوب الاحتياط لا يقتضي بعد رجحانه كما هو مقتضى الارادة فقوله بل المراد
حمله على ما يخالفه لا يخفى بعد الوجه المذكور جدا اذ لو صح حمل مخالفة الامر على حمله على خلاف ما اريد منه قال شئت في عدم انصراف اللفظ كذلك
بحسب العرف بل القدر من ملاحظة الاستعمال ان يوجد لها كونه غلطا ولو لم يكن صحيحة فهو في غاية البعد عن الطريقة فالابراد المذكور في غاية الوهن والذي
ان يقرر الابراد بوجه اخر وهو حمل المخالفة على مخالفة بحسب الاعتقاد بان يعتقد خلاف ما امر به ثم يبرهن ان ضد مخالفة الامر عليه لبين ذلك لكن
من البعد كما انه يبعد معصية الله تعالى فلا يفيد ما هو المدعي وما اجاب عن الوجه المذكور يقبح جوابا عن ذلك ايضا ويمكن الجواب عنه ايضا بنحو اخر
المخالفة على ترك عرفا بانه لا دليل على تقييد بذلك فغاية الامر ان يتم ذلك والمخالفة في العمل يصدق على كل منهما وذلك كاف في صحة الاحتجاج
قوله فهم تجانسهم ليس المقصد من الكلام المذكور الا خبا بعد وقوع الركوع منهم فيكون الغرض بملاحظة المقام هو قيامهم على المخالفة وترك
الانقياد والطاعة قوله ولو كان الوجوب لم يتوجه الذم يرد على الاحتجاج بهذه الاية عارضه من الايراد على الادلة المتقدمة من عدم كونها لهذا على وضع
الصيغة للوجوب اذ غاية ما يستفاد منها افادتها الوجوب وهي اعم من وضعها له فاذا قيام فيها ما افاد قيام من ظهور الصيغة فيه من جهة ظهور مدلولها
اعني الطلب الحتمي حتى يتبين الاذن في الترك وقد يورد عليه بما ذكره بان اقصاها تقييد كون الامر المذكور في وضع الذم على مخالفة للوجوب
فلا دلالة على ان كل امر للوجوب كذا يستفاد من الاحكام ويؤيده ان المامور به بالامر المفروض هو الصلوة ووجوبها من الضروريات الواضحة فكون
الامر المذكور ايجابيا معلوم من الخارج وبعد فقد ان الذم انما علق على مجرد المخالفة وترك المامور به فلو كان موضوعا لغير الوجوب لم يصح ذم تهم على
مخالفة الصيغة المطلقة كما هو ظاهر الاية الشريفة وفاذا بانه قد يكون الذم من جهة اصرارهم على المخالفة فانه لفظة اذا يفيد العموم في الغرض فيكون
مفاد الاية الشريفة ذمهم على المخالفة المستمر للامر كلما امروا بالركوع فلعل في تلك الاوامر ما اريد به الوجوب فتكون المذمة من جهة اصرارهم
على المخالفة وفيه بعد فرض تسليم دلالة اذا على العموم انه غير صاف لصحة الاستدلال فان المذمة الحاصلة انما كانت على تركهم المامور به وان تحقق
منهم ذلك مرات عديدة نظرا الى تعدد الاوامر المتعلقة بهم فان تعدد صدور الامر لا يكون قرينة على وجوبه واحتمال ان يكون في تلك الاوامر ما ورد لغير الوجوب
بواسطة القرينة مدفوع بنظير الاية لتعليق الذم على مجرد المخالفة وان كان المفروض في تلك المخالفة حصولها مكررة فلا يقبح الا مع كون الامر للوجوب
الى عدم اخذ القرينة في ترتب المذمة على مدخلية الاصرار والاستمرار على ترك المتعدد وفي جواز الذم والمؤاخذة لعدم خروجهم بذلك عن طاعة
المذنبين وقد يورد عليه انهم ما ذمهم على عدم الاتيان على فاذا الوجوب بحسب اللغة كما هو المدعى فاقتضى ما بعيده دلالة على الوجوب في الشرع كما هو المدعى
ومن هاهنا عرفت ما في اصالة عدم النقل قوله يمنع كون الذم على ترك المامور به مختصا بمنع كون الظن الذم المذكور على مجرد ترك المامور به بل على
الترك من جهة المنكر به وحيث كان هذا الوجه بعيدا عن ظاهر العبارة وكان مدار الاحتجاج على الظن ارادة بيان شاهد قريب للاحتمال المذكور حتى
يخرج الكلام بملاحظته عن الظهور ليصح الجواب بالمنع فاستند في ذلك الى الاية الثانية وجعل بعض الافاضل معارضة واستدلالا في مقابلة
الاستدلال المذكور قال والمراد بالمنع ليس ما هو المشهور في علم الاداب بل المعنى الاعم واثبت خبيرها فيه بعد جدا عن ظاهر العبارة المذكورة في غاية الظهور في منع المقدمة الاولى وبيان استند المنع وحمل المنع على المعنى الاعم في غاية التعسف مضافا الى ان المعارضة اقامة دليل يدل على
خلاف مطلوب المستدل في مقابلة الدليل الذي اقامه من غير ابطال الخصوص شئ من مقدمات ذلك الدليل ومن البينات ما ذكر ليس من هذا القبيل
لو سلم ان ما قرره لا يفيد عدم دلالة الامر على الوجوب واما يفيد عدم دلالة هذه الاية المستدل بها على وضعها للوجوب وتحصيل رفع المقدمة القائلة
بان اثبات خلاف معارضة في الاصطلاح نظرا الى ان قاعدة الدليل على خلاف الدليل الذي اقامه المستدل على اثبات تلك المقدمة فان الحكم بثبوت
فيهم ما فيه من المنافاة الظاهرة بل غير جار في المقام لكفاية المستدل عن اثبات تلك المقدمة مظهورها من غير تعرض للاستدلال عليها فكيف
يجعل ما ذكره استدلالا في مقابلة الاستدلال هذا وقد يجعل الايراد المذكور معارضة ومعارضة مانعة اولا من كون الذم على مجرد المخالفة
المخالفة ولما كان مجرد المنع المذكور ضعيفا لمخالفته لظاهر الاقرار الشرعية ومناط كلام المستدل هو الاخذ بالظاهر اضرب عن التعرض له بارشاد
الى ان الاقدم على استدلال اثبات ان الذم على ذلك لا كمجرد الجواز والاحتمال وما ذكره المورد انما هو على سبيل المنع بابداء الخاتم لا استدلال

والاستدلال ليس

للاستدلال ولبين المنع قابلا للمنع واجيب عن ذلك بما قدمت الاشارة اليه من كون اللام المذكور معارضة لا منعا فيكفي في رده بابداء الاحتمال
وقد عرفت ما فيه فالصواب في الجواب ان يقال ان امكان المنع المذكور مبنيا على فساد الاحتمال المذكور لما علمته المستدل فقد منع الاستدلال
وكانت الاية الشريفة في ظاهرها فيما ادعاه المستدل لو وقف منعه على اثبات مساواة الاحتمال المذكور لما ادعاه المستدل ورجحه عليه
او مطالق المنع بابداء محرد الاحتمال لا يناسب في الاستدلال بالظواهر بل لا بد من ابداء الاحتمال المساوي او الراجح ومجرد المنع المذكور مبنيا على ضعف
ما فرره في المستدل يكفي في الجواب بمنع ما فرره في بيانه لبقاء الظهور المذكور على حاله الى ان يتبين المخرج عنه فحصلت ان ما جعله باعثا على
الاعتراض عن ذلك الظهور حسبما فرره في الجواب غير باعث لو قد ذكرو في المقام وجوها اخر في الاحتجاج على وضع الصيغة للوجوب لا باس بالاشارة اليها غير ظاهر م
الجملة منها ان قال الماموربه عاص كل عاص متوعد عليه بالعذاب فيكون تارك الماموربه متوعدا عليه بالعذاب هو دليل على كون الامر للوجوب
اما المقدمة الاولى فلظهور عامة من الايات كقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم وقوله الا عصى امرك وقوله اعصيت امري في كلمات العرب يفهم كقولهم ما يدل عليه م
امرتك امرا جازما فعصيتني وتحو قول الشر مضا الى بعض مجاهدة بان العصيان ترك الماموربه مما يحكى الاجماع عليه واما الثانية فلقوله تعالى ومن يعص
الله ورسوله قان له نار جهنم خالدا فيها الاية ويرد عليه ما ره بالمنع من كون ترك الماموربه معصية بل انما يكون ترك الماموربه على سبيل الوجوب
عصيانا ولا دلالة في الايات المذكورة وغيرها على الاطلاق المذكور اذ اضافة العصيان الى الامر انما تفيد تحقق العصيان بترك الماموربه في الجملة
لا ان كل ترك الماموربه عصيان كما هو المدعى بل قد نعارض ظاهر الايات المذكورة ويحقق العصيان بخلافه اي امر كان لا خصوص بعض انحائه
شيما الاية الثانية وما ره بان فضية تلك الايات وغيرها تحقق العصيان بترك الماموربه دون مخالفة الصيغة والملازمة بين الامرين فاسدة
بعيدة المحبة المذكورة ولا لذا فادة الامر على الوجوب وهو غير المدعى بد فعه ما عرفت من ان الصيغة لمطلق الطلب الشايعة في العالي والسافل بحيث
امر اهل العرف واللغة وهو كان في المقام ولا نسلم ان المنع من كل كون كل عاص متوعدا بالعذاب لاية المذكورة لا دلالة فيها على ذلك لا شمالها على
التوعد بالمخلود وهو مختص بالكفار كما دل عليه الادلة وما اجيب عنه من ان المراد بالخلود المكث الطويل ليس باولى من الزام التخصيص الموصو
مع ما تقرر من رجحان التخصيص على المجاز والقول بان البناء على التخصيص في المقام يوجب خروج اكثر الاوامر الواردة اخراج جميع المعاصي سوى الكفر
والزام التجوز اولى منه ان تحو على فرض جوازه بعيد حتى نذهب كثيرا الى المنع منه مدفوع بالاختصاص بل اهل الايمان قائلون بانها في المعاصي الخارجة ويمكن
ان يقال ان ما دل على نوعا العصيان والخلود للذم والعقوب لا يضر في الاية المذكورة بل هو معلوم من ملاحظة سائر الايات والروايات ورابعا
بانه لا يتم الاستدلال فيما ذكر الا على كون الامر بالوجوب بحسب الشرع لاختصاص التوعيد في الاية بعصيانهم ومعصية الرسول فلا تفيد وضعه واللغة
كما هو المدعى بعد ورود الذم شرعا على عصيان غير الله ورسوله ايضا مما عرفت من اصالة النقل مضافا الى ان لعصيان حقيقة شرعية
مما الزمه الطالب من الفعل والترك بحكم التبادر وعدم صحة السلب دليل على انها تفيد الامر الا لزام وان لم يلزم منه الوجوب المصطلح الاعم
من الدليل المنفصل والمنفصل على المنع من عصيان غير حسبما مر الاشارة اليه مما فرره ظاهر وجوابه خروج الدليل المذكور عن دوران حاجة الى التمسك
بالاية الاخيرة وخاصا ان ذلك انما يفيد افاده الامر الوجوب وضع الاطلاق وهو اعم من وضعه له بالخصوص فلا يكون من جهة نظرت الاطلاق اليه
كما اشرنا اليه ومنها ما دل على وجوب طاعة الله والرسول والائمة عن الاية والروايتين كون الايمان بالماموربه طاعة كما يشهد به ملاحظة الغير
واللغة فيكون الايمان بالماموربه واجبا وربما علل بما مر من انه دل على الامر على الوجوب بحسب الشرع دون اللغة ويجاب بما عرفت من تتميمه بالاصل
عدم النقل وبان وجوب الطاعة انما يتبع ايجاب المطاع فلو لا دلالة الامر على ايجاب الماموربه لم يعقل وجوب الاتيان به لوضوح عدم وجوب الاتيان
بما لم يوجبه الامر الذي يجب طاعته عقلا وشرعا وبمثله السؤال في ذلك الامر الشرعية او العرفية كاوامر السيد لعبده والوالد لولده والزوج
لزوجته وغيرها تلك فلا اختصاص لهذا الشرع وبانه لا دلالة الامر على الايجاب لما عرف من كون الوجوب بالمعنى المصطلح من لوازم الايجاب
الصادر ممن يجب طاعته ثم بريح ان ما يفيضه الوجوب المذكور دلالة الصيغة الصادرة من العالي دون غيره وهو لا يدفي تتميم المدعى فمن ضمه اصالة
عدم تعدد الاوضاع وكون الغالب في وضع الالفاظ عدم اختلاف معانيها بحسب اختلاف المتكلمين كما مر ويمكن الايراد عليه بان فعل المندوب طاعة قطعا
وليس بواجب فالقول بوجوب الطاعة مطلقا ممنوع وانما يجب الطاعة عند ايجاب المطاع وحصوله بمجرد الامر قبل الكلام وقد يتبين عنه بان قضية الاطلاق الدال
على وجوب طاعة الله والرسول والائمة هو وجوب طاعتهم مطلقا ومن البين صدق الطاعة على امتثال الاوامر المطلقة الصادرة عنهم فيجب الاتيان
بها الا ما قام الدليل على خلافه وهو فاسد اما اولا فبما مر بعد ظهور صدق الطاعة على امتثال الاوامر المتعرية عن القرائن بقيد ما دل على رجحان
الطاعة مخصوص ما يتعلق به الطلب لا لو امر في غير ذلك وقضية ما مر دلالة الاوامر هو وجوب الطاعة في خصوص ما الزموه وحينئذ فلا يفيد المدعى لاحتمال
ان ذلك بدلالة الامر على الوجوب المتدب والامر منها الا ترى انا لو قلنا بدلالة الامر على الندب لم يبق ما دل على وجوب الطاعة صالحا لافادة
المقامين فات مفاد ما دل على وجوب الطاعة هو وجوب الاتيان بما الزموه وحتموه والكلام في المقام في دلالة الامر على الوجوب والالزام لا يرتبط
لاحدهما بالاخر ومنها الاخبار الدالة على ذلك فمنها خبر بريره وكانت لعائشة وقد زوجها من عبد فلما اعتقها وخلت بخيارها في
نكاحها اراد ت مفارقة زوجها فاستشكل النبي فقالت اترجعني الى زوجي فانه ابو ولدك ولم يكن عليك من فقالت يا رسول الله الامر لي بذلك
فقال انما انا شافع فان نفي الامر واثبات الشفاعة مع افادة الشفاعة الاستحباب دليل على كون الامر للوجوب اورد عليه بانه قد يكون سؤالها
عن الامر من جهة ثبوت رجحان الرجوع شرعا سواء كان على سبيل الوجوب او الاستحباب فلما اعلمها النبي بعد مرور امره بالرجوع على سبيل الشفاعة
احتجاج لا لتأسيس

فيرجع الى العموم واذا دلّت الرواية على حمل الطلبات من الاوامر على الندب كان منزلة بيان الامر الوضع فيكشف عن وضعه بازاء ذلك هذا وان لم يدلّ على
وضعه بحسب اللغة كما هو المدّعى الا انه يتمّ ذلك بملاحظة الحمل المذكور عند النقل هذا غاية ما يوجّه به كلام المستدلّ وهو كما ترى في غاية الوهن قوله بمعنى
الوجوب كذا ذكره الحاجبي والعضدي وانت خبير بان الرد الى الاستطاعة كما هو حاصل في الواجب فكذا في المندوب ضرورة عدم تسبيب الاتيان بغير المقدور
فهو اعم من الوجوب والندب ولذا اجاب الامدي عنه على الوجه المذكور حيث قال انه لا يلزم من قوله ما استطعتم تفويض الامر الى مشيتنا فانه لم يقل
ما شئتم بل قال ما استطعتم وليس ذلك خاصة الندب فان كل واجب كذلك انتهى ح فلا وجه لكون ذلك بمعنى الوجوب لما عنه القطبي بان المراد
بالمعنى لازمه فالمراد بكون الرد الى الاستطاعة معنى الوجوب انه لازم معناه الا انه عينه قلت فيتجه عليه ان العبارة المذكورة حيث ان ظاهرها بين الفساد ضرورة
ان الرد الى الاستطاعة معنى الوجوب انه لازم معناه الا انه ليس عين الوجوب فيصح الحكم المذكور حيث ان اللازم قد يكون اعم لكان تحسين بالتوجيه المذكور
عن ظاهر العبارة فلا علية ما يجمل لها العبارة كون ذلك من مرادفه ولوازمه المساوية ويدفع عنه ما قد يورد عليه من ان الرد الى الاستطاعة ليس عين
الوجوب ولا يرد المذكور ورد بان على ما ذكروه يتوجه ذلك بان تعليق الاتيان به على الاستطاعة يدل على انه لا يسقط منه الا ما لا استطاعة لنا فيه
فيفيد الوجوب وهو ايضا كما ترى فان التعليق على الاستطاعة في قوله فاتوا فان اريد به الوجوب صح والا لم يتم اذ لا يزيد ذلك على افادة عدم سقوط المندوب
مع الاستطاعة وقد يوجه ايضا بان ابتناء ذلك على كون لفظ الامر مفيدا للوجوب فرده الى الاستطاعة يحقق لارادة الوجوب بخلاف ما لو رده الى المشية
كما ادعاه المستدل لدلالته على عدم ارادة الوجوب من الامر كذا يستفاد من كلام بعض الافاضل قوله وفيه نظر حكى عن المصنف نقلا عن الدرر في
النظر امرين احدهما ان المدعى ثبوت الوجوب لغة وقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه له وثانيهما ان الظاهر من كلامه الفرق بين الايجاب
والوجوب والحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار وانت خبير باندفاع الوجهين اما الاول فلما عرفت سابقا من ان المراد بالوجوب المدلول عليه بالامر ليس
هو الوجوب المصطلح الذي هو احد الاحكام الخمسة الشرعية بل المقصود هو طلب الفعل مع المنع من الترك وعدم الرضا به من اي طالب صدر وهو المعبر عنه
بالايجاب في كلام المجيب من البين ان الحاصل بانشاء الطلب المذكور هو مطلوبية الفعل لذلك الطالب على النحو المفروض ولا يستلزم ذلك كون
الفعل في نفسه او بملاحظة امر ذلك الامر به مما يذم تاركه ويستحق العقاب على تركه فان تفرع ذلك على الامر انما يتبع وجوب طاعة الامر بحسب العقل او الشرع
ولا ربط له بما وضع اللفظ له فالوجوب المدلول عليه باللفظ لغة وشرعا هو المعنى الاول والوجوب بالمعنى الثاني من الامور اللازمة للمعنى الاول في
بعض الصور حسب ما عرفت وهو انما يثبت بواسطة العقل او الشرع وليس مما وضع اللفظ له فلا منافاة بين كون الوجوب مدلولا عليه بحسب اللغة وما ذكره
من عدم ثبوت الوجوب الا بالشرع لاختلاف المراد منه في المقامين فكلام المجيب لا يخ عن سوء التعبير حيث يوهم عدم دلالة الامر على الوجوب الا بالشرع ولا
مشاحة فيه بعد وضوح المراد ومن ذلك يظهر اندفاع الوجه الثاني ايضا فان الوجوب الذي يقول بمغايرته للايجاب على الحقيقة وانفكاكه عنه بحسب
الخارج هو الوجوب بالمعنى الثاني بالنسبة الى الايجاب بالمعنى الاول دون الوجوب بالمعنى الاول بالنسبة الى ايجابه لوضوح عدم انفكاك المطلوبية للفعل
على سبيل المنع من الترك عن طلبه بل الامر الحاصل في الواقع شيء واحد يختلف بحسب الاعتبار حسب ما ذكر واراد المدقق المحشي عليه ان القول بكون الايجاب
والوجوب متحدين بحسب الحقيقة وبالذات ومختلفين بالاعتبار من خرافات الاشاعرة ولا محصل له اصلا بناء على ما ينبغي واسناده ذلك الى الاشاعرة مما لم
يتضح وجهه ولا ربط له بشيء من اصولهم وكان الملحوظ في ذلك انه لما كان الوجوب عند الاشاعرة عبارة عن مجرد كون الفعل مستندا ذلك الى الله مما تعلق
مطلوبا للشارع وهو معنى الحسن عندهم من غير حصول امر آخر لم يكن الوجوب الحاصل عندهم الا المعنى الامر نفسه غير منفك عنه متحدا مع الايجاب بالذات
مغايرا له بالاعتبار بخلاف العدلية القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين وحصول وجوب عقلي متفرع على الامر تارة او ثابت بعلة اذ لا معنى للاتحاد الا بالاتحاد معه بحسب
الحقيقة حسب ما عرفت وهذا هو مقصد السيد العميد حيث ذكر في بيان الفرق بين الايجاب والوجوب ان الفرق يتم على مذهب المعتزلة دون الاشاعرة
لكنك خبير بان ذلك مما لا ربط له بالمقام فان الوجوب المقصود في المقام متحد مع الايجاب على القولين من غير فرق بين المذهبين فالمراد المذكور
لا يبتني على شيء هنا نعم اورد ايضا على ما ذكر في وجه النظر بانه لو سلم اعتبار استحقاق الذم في مفهوم الوجوب الملحوظ في المقام فلا يلزم من كون السؤال دالا عليه
ترتب الذم عليه بحسب الواقع لجواز التخلف في الدلالة اللفظية فكان مقصود المجيب ان الامر والسؤال لا يدلان على الوجوب بالمعنى المذكور الا ان حصول الوجوب
وثبوته في الواقع يتبع الشرع دون دلالة اللفظ فلذا لا يكون حاصلا في السؤال دون الامر فما ذكر في وجه النظر اشتباه نشأ من الخلط بين دلالة اللفظ
على الشيء وتحصيله وايجاده وفيه ان ما ذكر من جواز تخلف المدلول عن الدال في الدلالة اللفظية انما يتم في الاخبارات واما الانشاءات فيمتنع تخلف
المدلول عنها كما هو معلوم من ملاحظة التمني والترجي والنداء وغيرها فلو كان مدلول الامر هو وجوب الفعل بمعنى كونه على وجه يستحق تاركه الذم لم يمكن عند
تخلفه عنه ويمكن دفعه بان الانشاء وان لم يتخلف مدلوله عنه استعمال اللفظ فيه لكون اللفظ هنالك آلة لايجاد معناه الا انه ليس مفاد الامر بناء
على تفسير الوجوب بالمعنى المعروف ايجاد ذلك الوجوب في الخارج بل مفاده هو انشاء ايجاده على جعل الجاعل فهو لا يستلزم وجوده في الخارج الا مع اقتدار
الجاعل على ايجاده في الخارج بمجرد الانشاء المذكور انه ح نظير ما لو صدر منه انشاء الوجوب بصيغة قوله اوجبت عليك الفعل مريدا به الوجوب المصطلح كان اللفظ
مستعملا فيه ذلك مع عدم تفرع الوجوب عليه في الخارج الا مع حصول ما يتوقف وجوده عليه بوضوح الحال فيما ذكرناه ملاحظة الامر التكويني الصادر عن غير القادر
على الجعل والايجاد فان مفاد الامر التصاعد منه ومن القادر عليه بمجرد التوجيه اليه واحد الا انه لا يتفرع الوجود على انشائه المفروض ويتفرع على الانشاء
انشاء الاخر ويجري نحو ذلك بعينه في غيرها من الانشاءات كما في انشاء البيع والاجارة والنكاح وغيرها فان الانشاء المفروض حاصل في البيوع
الصحيحة والفاسدة والانشاء في جميع المذكورات انما يتعلق بالذات بالامر النفسي دون الخارجي فان اجتمع شرائط وجوده الخارجي تفرع عليه ذلك

فلا قوله والتحقيق ان النقل المذكور اه قد عرفت ما فرزناه باتجاه الجواب الاول وبتوجيه ملاحظة استقراء سائر الالفاظ فلا يعرف لفظ يختلف معناه الموضوع
له بحسب حالات المتكلمين بوجه ما اختلافا لا يعرف ذلك بل لا يعرف ذلك في سائر اللغات بعضها وعلى فرض وقوعه في اللغة فهو نادر جدا وذلك كاف في اثبات
اتحاد معنى التصغير في المقامين حسبما مرت الاشارة اليه فبناء تحقيقه في الجواب على المنع من بنود النقل المذكور مشيرا بذلك الى التزام اختلاف وضع
الصيغة في الصورتين ضعيف جدا مضافا الى انه كما يبادر من التوال والالتماس من غير فرق فات المتفاهم من اطلاق الامر بالالتماس والتوال ليس
الا الطلب الحتمي الذي لا يرضى ذلك الطالب بتركه نظير ما ذكره في المقام عن بعض فتدبر قوله والا لزم الاشتراك الخ الالزام من الامر مذكرا بالتبادر
للاصل كما تقدم ذلك بيانا كون القول بكونها مجازا في الندب والقدر المشترك بينهما على فرض الاصل بعيد اثبات كونها حقيقة في خصوص الوجوب
فاندفع بذلك قلب الدليل على المستدل فلا يرد عليه ان ما دل من الادلة على كونها حقيقة في الوجوب على فرض صحتها كما دلت على كونها حقيقة
فيه دلت على كونها مجازا في غيره فلا حاجة في الاستناد الى مجازيته فيهما الى الاصل المذكور فان ذلك قليل الجدوى على بطلان ما ذكره والمقصد هنا التوسل
الى الاصل فقلب الدليل عليه بعيد الغاية المذكورة قوله لان استعمالها في كل من المعنيين بخصوصه مجازا ورد عليه ان استعمالها في كل من المعنيين بخصوصه
وان كان مجازا الا انه لا يلزم من القول بكونه حقيقة في القدر المشترك كون استعمالها فيهما على النحو المذكور اذ قد يكون استعمالها فيهما من حيث حصول من الخارج
الكلي في ضمنهما واتحادهما بهما فيكون استفادة الخصوصية حينئذ لا مجازا وبالجملة ان الكلام في الاستعمالات الواردة لا يلزم فيها شيء من الاشتراك والمجاز
بناء على القول المذكور بخلاف ما لو قيل بكونه موضوعا لكل من الخصوصيتين او باختصاص احدهما ولزوم التجوز على فرض استعمالها في خصوص
كل من المعنيين مما لا ربط له بما هو الملحوظ في المقام ثم لا يذهبن عليك ان القول بوضع الصيغة للقدر المشترك واستعمالها فيه لا ينافي ما تقرر عند
المتأخرين من وضع الالفاظ فعال بحسب هيئاتها لخصوص الجزئيات حيث ان الوضع فيها عام والموضوع له خاص كالحروف فانها من قبيل واحد بحسب فكذلك الحال
الاستعمال فكما ان الحروف لا تستعمل الا في خصوصيات الجزئيات ولا يصح استعمالها في المعنى الكلي في هيئات الافعال فات لفظة اضرب مثلا لا يراد بها
الا الطلب الجزئي القائم بنفس المتكلم لا المفهوم العام ولذا اطبق المتأخرون على كونها حقيقة في تلك الخصوصيات المذكورة بلا لزوم ارتكاب التجوز في جميع
تلك الاستعمالات كما قد يلتزم به من يجعل الموضوع له هناك عاما وذلك للفرق البين بين كون المستعمل فيه والملحوظ حاصا بملاحظة كونه متحصصا بخصوص جوابا من
مطلق الطلب الجزئي القائم بالمتكلم وكونه ايجابا بالخصوص وفرقا بين الايجاب وحصته منه بعد ملاحظة خصوصية الوجوب والندب في الموضوع له وكونه ملحوظا جزئيا بتلك
الشرط كون الطلب ايجابيا او ندبيا لا بنائها في خصوصيته بالنظر الخاص جعل مرآتا للملاحظة له واعتبار تلك الخصوصية فيما وضع له لا ترى ان قولك هذا
الحيوان انما يفيد ملاحظة الحيوان الخاص من حيث كونه حيوانا خاصا فاذا الحق على الانسان او الحمار من حيث كونه حيوانا خاصا كان حقيقة لا لكونه مطلقا
خصوصية كونه انسانا خاصا او حمارا خاصا فهو بحسب الوضع يعم الامرين ويكون حقيقة فيهما مع عدل خذ بتلك الخصوصيتين في مفهوم الحيوان والا كان
مجازا على ما تقتضيه الوضع وكذا الحال في سائر الالفاظ الموضوعة بالوضع العام للجزئيات حسبما اشاروا فات لفظة هذا مثلا انما وضعت بازاء
المشار اليه من حيث انه مشار اليها لا من حيث كونها انسانا او حمارا او شجرا فالموضوع له هناك لم يلحظ فيه شيء من تلك الخصوصيات فهو مطلق والمتبادر
اليها ان كان مقيدا بملاحظة كونه جزئيا من المشار اليه فيها او روعي الا بزاد المذكور فيما يحصله ان الاستعمال المذكور ليس من قبيل استعمال العام في
الخاص ليكون حقيقة مع عدم ملاحظة الخصوصية نظرا الى كون وضعه بازاء الخصوصيات واستعمالها في الجزئيات ليس على ما ينبغي لما عرفت من عدم اتيانها
الا بازاء على استعمالها في المعنى العام مطلقا انما الملحوظ فيها ملاحظة الخصوصية الوجوب والندب وقد عرفت انه لا منافاة بين كون المعنى ماخوذا على
سبيل الخصوصية من حيث كونه فردا من الطلب وملحوظا على وجه الاطلاق والنظر الى عدم اعتبار خصوصية الوجوب والندب فيه قوله فالمجاز لازم في غير
الخصوصية في المستعمل فيه يكون مجازا مستعملا في غير ما وضع له وقد سبقه المصنف في الحاشية على ان كون استعمال الكلي في خصوص الفرد مجازا لا
عند من لا يقول بان الكلي الطبيعي موجود بعين وجود افراده نظرا الى ان استعمال الفرد في غير ما وضع له سواء قيل بوجود الكلي في ضمن الفرد او بعدم وجوده في الخارج مطلقا لظهور استعمال في الاول في مجموع ما وضع له وغيره وفي الثاني فيما يغايره واما لو قلنا بوجود الكلي
الطبيعي بعين وجود افراده بمعنى اتحادها في الخارج وكون الفرد الخارجي عين الطبيعة المطلقة فقد يشكل الحال بانظر الى كون الفرد المراد عين الطبيعة
الموضوع لها فلا مجاز فلا جواب بان ارادة الخصوصية تتضمن نفي صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال للدلالة على غير الفرد الخصوصي وان فقد النفي
صفة زائدة على ما وضع اللفظ له فقد يريد معه فيكون مجازا وكان مقصوده بذلك ان الخصوصية المتحدة مع الطبيعة الكلية انما فيد صلاحيته لذلك
المعنى للصدق على الغير لا زائدا على الموضوع له وقد لوحظت في الاستعمال حيث بعث على عدم صدق ذلك المعنى على غير ذلك الفرد الخاص والا فمن
الواضح ان نفي صلاحية اللفظ للغير ليس مما استعمل اللفظ فيه فكيف يتعقل اندراجه المستعمل فيه كما قد يترائى من ظاهر كلامه فلا يراد عليه بان ذلك
من عوارض الاستعمال لا انه جزء من المستعمل فيه ليس على ما ينبغي وكذا ما اورد عليه من انه لا فرق في كون اطلاق الكلي حقيقة او مجازا بين القول بوجود
الكلي الطبيعي في الخارج وعدمه لاتفاقهما على اتحاد مع الفرد نحوا من الاتحاد وكذا مغايرتهما في الجملة فالاستعمال فيه بملاحظة الاولى حقيقة وبالثانية
مجاز سواء قيل بوجود الكلي الطبيعي او كما هو ظاهر من علم اباء ما ذكره المصنف عن ذلك لانه انما كان يجيء المجازية على الفرض الاول ظاهرا وعلى الثاني
الثاني فخفيا من جهة ما ذكره من الاشكال فقد بتوهم الفرق بين الصورتين اذ بذلك يتبين تصوير المجازية على الفرض الثاني ايضا فتدبر وكيف ما كان
الا يرد عليه بان ما ذكر في وجه التجوز انما يتم لو كانت الوحدة مندرجة فيما استعمل اللفظ فيه والا فلا مدخلية لنفي صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال

لغير الصدق

لغير المصداق المذكور فيها استعمل اللفظ فيه وقد عرفت فساده عند تعرض المصنف لاعتبار الوحدة في معنى المفردات من الواضح ان عدم صلاحية المعنى
اذن لغير ذلك المصداق ليس من جهة اعتبار الوحدة في المستعمل فيه ضرورة عدم امتناع ايقاع فليس مقصوده الا ما بيناه وان كان قد يشايع
في التعبير نظرا الى وضوح الحال وقد اورد عليه ايضا بانه لا مدخل لوجود الكلي الطبيعي وعدمه بالمقام على ما يحققه المصنف من كون الوضع في الامر
وغيره من الاعمال عاما والموضوع له خاصا فليس الموضوع له هنالك كليا حتى يكون فيه مجال للكلام المذكور وانت خبير بان غاية ما يلزم على القول
بكون الموضوع له هنالك خاصا هو وضع الصيغة لخصوص حصص الطلب وافراده من حيث كونها افرادا من الطلب حسب ما تربيا نوع فما تخيله من الاشكال
قائم في المقام فانا ان قلنا بكون الكلي الطبيعي عين افراده كانت الحصة المقررة عين الخصوصية الملحوظة في الفرد من الوجوب والندب بحسب
الخارج فيلزم استفاء المتجوز وبه يندفع ذلك بما قرره الاظم بحباوتر بانى عن الجعل على ما قرره وكانت جوى في ذلك على ما يقتضيه قاعدة الجيب فراجع
وعلى غاية الندرة والشذوذ لبعد وقوع نظر الى ان الطالب اذا لم يكن غافلا عن الترك فاما ان يريد المنع منه او لا يريده فالاول خارج المحال اذ اراده
الوجوب والندب فلا يتصور ارادة الطلب المجرد عن القيد الا عند الغفلة عن ملاحظة الترك وهو في غاية الندرة بل لا يمكن حصوله في امر
الشرع فرض استعمال اللفظ المشترك عنه مستحيل كذا حكي عن المصنف معقبا له بالامر بالتدبر وذكر الفاضل المدقق في بحر الفوائد ان فرق بين ارادة
المعنى في الضمير وارادته من اللفظ واللازم لغير الغافل هو الاول والمعتبر في الاستعمال هو الثاني وهو غير لازم من ابيا المذكور فالاشبه انما
نشا من الخلط بين الامر وفيات المنشئ للطلب انما ينشأ الطلب الخاص الواقع ضدا للصيغة الخاصة فانشاء الوجوب والندب انما يكون بالصيغة
المذكورة او مجرد الارادة النفسية لا يقتضي بانشاء المعنى في الخارج كيف ومن البين ان الطالب الحي انما يوقع طلبه فاعلا على احد الوجهين المذكورين
الا ان يكون غافلا حسبما قرره فالطلب الخاص مرادا من اللفظ قطعا فما ذكره في الجواب عنه مفيد في المقام ويمكن ان يقال ان كلا من الوجوب والندب
نوع خاص من الطلب المنشئ للطلب انما ينشأ غالبا احد الامرين المذكورين لكن انشاء احدهما لا يتمشى الا بواسطة الصيغة الخاصة عرفا من
استعمال اللفظ فيها لاحظ الخصوصية اذ قد يكون من جهة كونه مصداقا للطلب يطلق عليه مطلقه وانشاء هذا الطلب الخاص من حيث انطباق الطلق
عليه وكونه جزئيا من جزئياته لا يقتضي احد الخصوصيتين في مفهوم اللفظ واستعمال اللفظ فيه لاحظ ذلك الخصوصية كيف ولو بني على ذلك
لكان اطلاق الطلقات على جزئياتها مجازا بل لو تم ما ذكره في وجه الندب لكان معظم الاستعمالات مجازا ولا يكاد يوجد حقيقة في الالفاظ
الا على سبيل الندرة الا ترى انك لو قلت اكلت الخبز وشربت الماء فانما اردت بالاكل والشرب خصوص الاكل والشرب المنسوبين اليك واردت
بالخبز والماء ما هو ما كول ومشروبك فيكون مجازا وعلى هذا القياس غيره من الالفاظ الدائرة في الاستعمالات وهو بين الفساد بمكان
لا يحتاج الى ابيا واطل صوما قرناه وسيأتي انشاء تحقيق الكلام في الالفاظ الكلي على الفرد في المحل اللائق به بعد ويمكن ارادة القدر
المشترك في كلام الشارع فيما اذا تعلق الامر بشيئين يكون احدهما واجبا والاخر مندوبا كما لو قيل اغتسل للجنابة واغتسل للتبرد ان لا يمكن ارادة
الوجوب ومعه لا الندب والقول باستعمال في المعنيين بناء على جوازه في غاية البعد لندرته في الاستعمالات فيحمل على القدر المشترك فتكون
الخصوصيات مستفادة من جهة القرينة الدالة عليها فما عن المتأخرين من قوله بانه لا شبهة في استعمال الامر المذكور على استعمال
صيغة الامر في خصوص كل من الوجوب والندب وان ظاهر الاستعمال فاض بالحقيقة من غير فرق بين متحد المعنى ومتعدده وبين ان كلا من المفاهيم
المذكورين في محل المنع او قد يقع ان يكون الامر مستعملا في القدر المشترك بينهما في الطلب الا ان الطلب قد يقع على سبيل الالزام كما هو الظاهر من اطلاق الامر
قد يقع على غير سبيل الالزام ولا يلزم من ذلك استعمال الصيغة في خصوص كل من المعنيين لامكان اطلاق اللفظ على المعنيين الخاصين لاطباق
كل منهما على الطالب لتخاوه معه كما مر الاشارة اليه وقد تقدم الكلام فيما ابنى الاستدلال عليه من اصالة الحقيقة في متعدد المعنى وان الاظهر منع
الاصل المذكور وترجيح المجاز على الاشتراك كما هو التحقيق لا يذهب عليك ان مفاد المفهومين المذكورين بعد تسليمهما هو كون الامر مشتركا بين
الوجوب والندب في الجملة لا انحصار معناه الحقيقي فيهما كما هو المدعى بل يقضي الدليل المذكور بكونه حقيقة في جميع مستعملاته سوى ما قام الدليل
على كونه مجازا فيه فكان عليه بيان الدليل على كونه مجازا في تمام مستعملاته قوله وما استعمال اللفظ الواحد في الشيئين او الاشياء كلامه
الاحتجاج على عدم دلالة الاستعمال على الحقيقة في متعدد المعنى بعدم الفرق بينه وبين متحده في تحقق الاستعمال وظهوره في الحقيقة وقضيته كلامه كون
دلالة الاستعمال على الحقيقة في متحد المعنى من المسلمات عندهم والا لما صح الكلام المذكور مع عدا فما مندليلا على ذلك لانه على الحقيقة في متحد المعنى
وقد مر منا الاشارة الى ذلك قوله بالمتبادر الى الفرد الشرعي الخ اراد بالفرد الشرعي هو اصطلاح الشارع بالمتبادر الى عرف الشريعة فكون
الامر عند الشارع في مخاطباته المتعلقة بالتشريع حقيقة في الوجوب خاصة مخالف لما ذكرته مخاطباته بالامور العادية مما لا مدخل لها بالتشريع فيكون في تلك الاستعمالات اما بالعرف واللغة كما هو الحال في سائر الاصطلاحات الخاصة كما اصطلاح النحاة واهل الصرف والمنطق
وغيرهم ان يكون مقصوده نقل الشارع لتلك اللفظة الى الوجوب مطلقا فيحمل في كلامه على الوجوب مطلقا سواء وقع في مقام بيان التشريع او غيره من احكام العادية
قوله واما اصحابنا معشر الامامية الخ ما ادعاه اولا هو اجماع الصحابة والتابعين وتابعي التابعين من الخاصة والعامة المأخوذ من ملاحظة سيرتهم
في كيفية الاستنباط وما ادعاه ثانيا هو اجماع الامامية على الحكم المذكور وقد وافقه على النقل الشيخ زهرة وانكر الاول وعلى الاول جماعة
من العامة منهم الحاجبي والعضدي وقد يورد عليه تارة بان الاجماع انما يفيد ظنهم او ظن المشرع عليه وهو غير كونها موضوعة لذلك وحقيقة فيه
خاصة اذ قد يكون ذلك من جهة قضاء قرائن عامة على حملها على فرد ما مع كونها موضوعة لاطلاق الطلب وكونها مشتركة بين الخصوص كما اعترف في متنها

بحسب اللغة وقد ينبغي بعض المتاخرين على الوجه المذكور وقوات غاية ما يقتضيه اجماع المذكور هو حمل على الوجوب اختيار كون الصيغة لغة وشرعا
الطلب بل جعل كثير امن الادلة المذكورة للقول بكون الامر للوجوب من الايات الشريفة وغيرها شاهدا على الحمل على الوجوب وقرينة غلبة قائمة
عليه بدعيا ان ذلك مقتضى فانتفاؤها دون الوضع للوجوب حسبما ادعوه كما عرفت الاشارة اليه وانت خبير بعد الدعوى المذكورة اذ لو كان ذلك
مستفادا من القرائن الخارجية لم يستند وانفهم الى مجرد الامر ولوضع الاشارة منهم ولو نادرة الى ذلك ولعلم ذلك من الامور الواضحة عند الجميع حتى لا يحتاج
الى اقامة الدليل عليه مما يستبعد جدا شيوعه مع ملاحظة الادلة الاربعة في الشريعة ودليل ظ يدل على ان دوام حمل الاوامر الشرعية على الوجوب
وما احتجوا به من الايات فقد عرفت ما يرد عليه وتارة بانه لا دلالة في الاجماع المدعى على استناد الفهم المذكور الى نفس اللفظ بل قد يكون من جهة
ظهور الطلب في الوجوب كما هو معلوم من فهم العرف بعد الرجوع الى المخاطبات لمعرفة حسب ما مر بيانه وردا بان اذا دل الاجماع على كونه حقيقة
في عرف الشرع في الوجوب خاصة فقضيته اصالة عدم تعدد الاصطلاح وعدم تحققه بحيث يكون كذلك بحسب اللغة ايضا نعم لو دل دليل على الاشتراك
بحسب اللغة توجه ما ادعاه من العرف الا ان المفروض عدم استنادهم في ثبوت ذلك بحسب اللغة ايضا الى ما يزيد على مجرد الاستعمال وهو لا يعارض
الدليل الدال على المجازية وقضيته الاصل اذن ثبوت ذلك بحسب اللغة ايضا لاصالة عدم اختلاف الحال في اللفظ الا ان يقوم دليل على خلافه ومع العثور
عنه فلا اقل من معارضة ظهور الاستعمال في الحقيقة بالاصل المذكور فلا يتم له ما ادعاه نعم لو قيل بان اذا اشارت نسبة اللفظ او ظاهر كلامه
يعني تسليم ما اصله السيد من دلالة الاستعمال على الحقيقة في صحة الحمل وعدمه وازمن البينات انه لا يعول بند للمنع فيه واما ارة المجاز
وقد يحمل كلامه على التسليم من باب المسامحات وقد يقال على كون المجاز خيرا من الاشتراك ويحتمل حمل كلامه على التفصيل بين ما اذا ظهر كونه
حقيقة في بعض الاستعمالات فيقدم المجاز وما اذا تساوى الحال في الاستعمال من دون ظهور اما رة على الحقيقة او المجاز فيقدم الاشتراك الا ان التفصيل
بذلك غير معروف في كلامهم قوله ولا يخفى عليك الخ لا يخفى ان مقصوده من جعل الصيغة من كل امر ورد في القرآن او السنة على الوجوب هو خصوص
الاوامر المطلقة والا فاستعمال الامر في غير الوجوب من الضروريات التي لا يحتاج لانكاره فلا منافاة فيه نعم بعد بناء على كون الامر في الشريعة
حقيقة في الوجوب خاصة لا وجه للاستناد في كونه مشتركا في اللغة والفرق بين الوجوب والندب الى استعمالهما في القرآن والسنة فيهما اذ المفروض كون
استعمالهما في الندب هنا مجازا فلا فائدة في ذكره في المقام وبعد فرض استعماله في الوجوب بحسب اللغة لا فائدة في ملاحظة استعماله فيه بحسب الشرع مع تحوج
عرجل الكلام وكون النقض من ذلك فاذه وضعه لغة نظرا الى اصالة عدم النقل كما ترى مضافا الى بعد عثور نبينا صلى الله عليه وآله المذكورة ويمكن الجواب
عنه بما مر من كون مقصوده اختصاص الامر بالوجوب في عرف الشريعة فيكون مشتركا بينهما عنده في كلام الشارع ايضا في المخاطبات المتعلقة بغير الشريعة
فيكون المراد استعمالها في القرآن والسنة في الوجوب الندبي عبرا ما يتعلق بالاحكام الشرعية ومنه يظهر وجه اخر لدفع المنافاة التي ذكرها المصنف
وقد يجاب عنه بما مر تارة بان ذكر استعمالهما فيهما في القرآن والسنة لبيان اضاء الاصل بكونه حقيقة فيهما في الجميع لا انه لزم الخروج عن مقتضى
الاصل المذكور بالنسبة الى الندب في عرف الشارع للدليل لدال عليه فيبقى الباقي واخرى بان المراد استعمالهما في القدر المشترك بين مجموع المذكورات
ولو على سبيل التوزيع فالمقصود ان استعمالهما في مجموع المذكورات في الوجوب والندب دال على الاشتراك اللفظي استعمالهما بحسب اللغة اما في القدر المشترك
وعلى كل من الوجهين اما يثبت المطلوب او بعضه منه وكذا الحال في العرف بضميمة اصالة عدم النقل بل وكذا الحال بالنسبة الى استعمالهما في الكتاب
والسنة الا انه لما كان الاستعمال الذي يحمل الحقيقة بالنسبة اليهما هو الوجوب دون الندب كان الثابت بهذا الوجه المعنى خاصة كما ذكره المدقق
الشيرواني وانت خبير بعد الوجهين سيما الاخير فانه مع ما فيه من التعسف التدبيري لا يفي باثبات المقصد على كل الوجوه اذ لو قيل استعمالهما في الوجوب
او الندب بحسب اللغة وثبت استعمالهما فيهما بحسب العرف والشرع لم يتجه اثبات الاشتراك بحسب اللغة ايضا لاحتمال تاخر الحادث وتجدد المعنى كما يمكن
دفع ذلك باصالة عدم النقل اذ لا نقل في المقام مضافا الى انه لا يعتد فيما ذكره بالاصل المذكور كما اشار اليه في المقام فضم ذلك الى الدليل
المذكور خروج عن الكلام بل صريح بعضهم كما لا يخفى قوله باصناع عدم الاطلاع على المتواتر ويحتمد كانه ازاد بذلك دفع احتمال ان يكون امورا متواترا
عند عدم وقد دون اخر من ذلك لانه انما يتصور ذلك مع المسامحة في البحث والاجتهاد ومع عدمها بقضي العادة باستماع الغفلة عنه
نصوله وهو كما ترى اذ موانع العلم لا ينحصر في عدم الاطلاع على الاجتناب بل قد يكون من جهة تشويش الشبهة على ان عدم الاطلاع على بعض
تلك الاجتناب لا مانع منه بحسب العادة فقد يكون ذلك مكملا لعدم التواتر فلا يحصل التواتر بالنسبة اليه قوله والجواب منع الحصر لجواز
ان يريد بذلك منع حصر الدليل في العقلي والنقلي اذ قد يكون مركبا من الامرين كالرجوع الى الامارات الدالة على الحقيقة فان العلم بتلك
الامارات انما يكون بالنقل والانتقال منها الى المقصد بالعقل يلاحظة اللزوم بينهما وقد يورد عليه بارجاع الكلام المذكور بالنسبة
الى جزءه النقلي فانه اما ان يكون متواترا او احاديا والاول يقضي بانتفاء الخلاف والثاني غير كاف في الاثبات او المركب منه ومن غيره يكون
ظنيا كذا اورده في الاحكام ويدفعه جواز الالتزام بالاول ولا يلزم معه انتفاء الخلاف اذ ذاك انما يلزم لو قلنا بكفاية النقل فيه وامع
الحاجة الى ضم العقل اليه فقد يكون ذلك نظريا يختلف فيه الانظار ويحتمل ان يريد به منع حصر الدليل الا في النقلي في المتواتر والاحادي
لجواز الواسطة بينهما وهو الرجوع الى الاستقراء اذ لا يبعد ان يدعى في الخبر المتواتر والاحاد وانكار ثبوت الواسطة بين الامرين كما ذكر بعض
الاعلام بينا فيما والقول بقيام الاشكال في ذلك ايضا فانه اذا تقطع الادلة المذكورة لم يحل نظر وان افاد الظن فغاية الاشكال ان يقال
بانه لا دليل على عدم حصول العلم منه حتى يقوم شاهد على تعين القول بالوقف ومجرد احتمال عدم افادته اليقين لا يقضي اذ كر

من يبحث

فذلك الاشارة افاده

الا ان يقال

الآن بقي بقيات مفصولة المتوقف بيانها على العلم بالمسئلة وعدم حصول القطع لدى هو لا يفتقر الى الاستدلال واخذ ما ذكر من المقدمات وقد ظهر بما قررنا
ضعف ما ذكره في الاحكام حيث قال بعد ما اورد على نفسه ما ذكروه مبنى على ان مدار ما نحن فيه على القطع قلنا نحن في هذه المسئلة غير
مشرفين لنفي ذلك اثبات بل نحن متوقفون فمدار اثبات المدعى فيه بطريق ظني امكن ان يقال له معنى ظني يكفي بين ذلك فيما نحن فيه اذا
كان شرط اثبات الشيء القطع امكن ان يقال عند وجه التقسيم من تنزيل الكلام على المجموع او المسلم وكل واحد منها منقول لما سبق انهى فان من الظاهر
من يقول بحجية الظن فلا يدان ينتهي حجية ذلك الظن عنده الى اليقين لوضوح عدم حجية الظن في نفسه في بعض من الموضوعات والاحكام وحينئذ
ما ذكره مدار مفوض لدليل قاطع عنده على حجية الظن هنا فليس يتوقف في المقام الا من جهة عدم قيام دليل على الترجيح لا من جهة قيام الدليل
على امكان الترجيح ليلزم البناء على الوقف ح فلا وجه للاستناد الى ما ذكره من الدليل فان مفاده ان تم هو لزوم البناء في المقام على الوقف
لعدم امكان الترجيح كما هو احد الوجهين في الوقف وهو الذي يعول قولا في المسئلة ويتوقف اثباته على اقامة الدليل فالاولى عدم التعلم باحد
الشقين مما لا يحتاج الى البيان واقامة البرهان بل انفتح ما اردته ترتيب الادلة المذكورة لا الاقوال قوله ومرجعها الى تتبع مظان آه قد يكون مراده
بذلك الاستقراء بملاحظة مواقع استعمال اللفظ والامارات الخارجية الدالة على ما يفهم من اللفظ عند الاطلاق فيستنبط به الوضع وهو احد طرق
اثبات الاوضاع حسبما بيناه الآن ذلك ليس شيئا من الوجوه المذكورة المتقدمة وقد بين مراده بالامارات الدالة المفيدة الدالة على كونه حقيقة في
الوجوه لكنك خبير بان كلا من تلك الامارات طنية وفي مشاركة ما ذكره للمستدل من اخبار الاحاد في المفيدة الآن بدعى قطعية بعضها او بقي بحصول
القطع من ضم بعضها الى البعض الخ او يكون مبنى الجواب على منع اعتبار القطع في المقام وح وان احتج الى منع الحصر للاكتفاء بمقال الاحاد الآن كما
مبنى على بيان ما هو الواقع ان لم يستدل احد في المقام الى نقل الاحاد قوله ويجب صيانة من المجازات الراجحة آه المقصد صيرورة المجاز المذكور من المجازات
المشهورة في عرفهم الراجحة على سائر المجازات بسبب الحمل وعلى التحقيق من جهة الاستعمالات السائرة الدائرة بينهم من اللفظ لا ارادة الحقيقة عند انتفاء
القرائن الخارجية وهو مبنى على اخذ التوقف عند دوران الامر بين المجاز المشهور والحقيقة المرجوحة حسبما عرفت لديه اخذ ذلك كما مر الاشارة
اليه وكانه استنبط ذلك من العبارة المذكورة فتكون الصفة المذكورة كاشفة وقد يجعل ذلك وصفا محققا مدعوى تاوع الشهرة الى الحد
المذكور وعدم تجاوزها عن الحد المذكور فتوقفنا حينئذ في بيان الحال في المجاز المشهور الا ان غير معرف بينهم وكيف كان فقد اورد عليه بان شيوع استعماله
في المعنى المذكور كان بانضمام القرينة المقارنة فذلك لا يستلزم تساوي الاحتمالين في المجرد عنها اذ لا غلبة هناك وان كان مع التجرد عن القرينة
المقارنة بانكشاف القصد من الخارج بملاحظة القرائن المنفصلة امكن القول بذلك لكن اثبات شيوع استعماله على الوجه المذكور مشكل فلذلك يخفى
ان شيوع استعمال اللفظ في معنى المجاز قاض برجحان المجاز على ما كان عليه قبل الشيوع سواء كان استعماله فيه على الوجه الاول او الثاني والملفق
منهما فكلما ازداد الشيوع قوى المجاز الى ان يبلغ حد المساواة مع الحقيقة او الترجحان عليها في صورة الاطلاق ليتم حمل اللفظ على الاعم الاغلب في ذلك مع
قطع النظر عن الوجوع الى العرف ومجرد كون الغلبة مع انضمام القرينة لا يقضي بعدم التردد بينه وبين المعنى الحقيقي مع الخلو عنها نظرا الى اختصاص الغلبة
بصورة محضوضة فلا يسري الى غيرها ازمن الظاهر ان الغلبة قد تنتهي الى حد لا يلحظ معها تلك الخصوصية بل يقضي شيوع استعمالها فيه بالتردد بينه وبين
المعنى الحقيقي او غلبته عليه في صورة الاطلاق ايضا كيف ومن البينات كثرة استعمال اللفظ في المعنى المجازي بلوح القرينة فاضية بقرب ذلك المجاز الى
الاذهان ولو في حال الاطلاق فيستقرب المخاطب ارادة ذلك المعنى عند التفوه ان كان حمله على المعنى الحقيقي اقرب عنده وكلما قويت الشهرة
والغلبة ازداد القرب المفروض في قاطبة من يوقف على الحد المذكور ويشهد لذلك ملاحظة غلبة الاستعمال الحاصلة في بعض الموارد الخاصة
كما اذا استعمل المتكلم لفظا في محل خاص مرات كثيرة متعاقبة في معنى مجازي مخصوص مع نصب قرينة على ارادة ذلك المعنى فان استعماله مرة اخرى
عقيب ذلك الاستعمال من غير ان ينضم قرينة خاصة على ارادة ذلك المعنى كان تقدم ذلك الاستعمالات المتكررة ولو كانت مقترنة بالقرينة باعثا على التوقف
في حمل اللفظ على الحقيقة وصارفا له الى المعنى المجازي يشهد بذلك التتبع في الاستعمالات فيجد بان ذلك الشهرة الحاصلة بملاحظة استعماله
في الموارد المتكررة الى ما قلنا بعد قضاء غلبة الاستعمال في المعنى المجازي مع القرينة بالتوقف في فهم المراد مع اشتمالها على قصد تفهيم غاية الامر
ان يختلف الحال في الغلبة الباعثة على التوقف باعتبار درجة الشيوع والكثرة فان كان ذلك بانضمام القرينة المقارنة فتقرب مقاومة المجاز للحقيقة
حال الاطلاق الى شيوع زائد وغلبة شديدة بخلاف ما لو شاع استعماله كذلك ان كان ذلك بانضمام القرينة المقارنة فتقرب مقاومة المجاز للحقيقة حال
الاطلاق الى شيوع زائد وغلبة شديدة بخلاف ما لو شاع استعماله كذلك من دون ضم قرينة مقارنة او كان الشيوع الحاصل بانضمام القرينة قاصرا
عن اخرى فانه لا يتوقف الوقف بين الجنبين مع الاطلاق الى اعتبار تلك الدرجة من الغلبة والشهرة المدعاة في كلام المصنف دائرة بين الوجوه الثلثة
وايا ما كان يمكن بلوغها الى الحد المذكور وان اختلفت درجات الشهرة بحسب اختلاف الوجوه المذكورة فظهر بذلك اندفاع ما في كلام الفاضل المدقق من الحاق الدليل المنفصل القاضي بارادة المجاز بالقرينة المتصلة حيث جعل دلالة الحد المذكور بين منه
في الظهور على كون المراد من الامر معنى الخ من قبيل القرائن المتصلة القائمة على ذلك بعد البناء على صرف اللفظ اليه والوقف بينه وبين الحقيقة
مع حصول الشيوع والغلبة وانت خبير بانه مع البناء على ذلك بلوغ امتناع حصول المجاز المشهور بالنقل الحاصل من الغلبة ضرورة ان استعمال اللفظ في
المعنى المجازي انما يكون مع القرينة المتصلة او المنفصلة ارتباط ونهاية لا يجعل اللفظ الا على معناه الحقيقي والمفروض ان الغلبة الحاصلة باتي من الوجهين
المذكورين لا يقضي بسبب ارادة المجاز الحقيقة او ترجيحه عليها ولو بملاحظة تلك الشهرة فكيف يحصل المجاز المشهور بالنقل على الوجه المذكور هذا ان البنا

على الاستحباب من حيث ضعف الرواية وقصورها عن اثبات الوجوب للتسامح في ادلة السنن فيثبت الاستحباب بطريق المقام وكذا حمل الرواية على التأكيد عند التعارض بمجرد ترجيح اعمال الدليلين على طرح احدهما من غير ان يحصل هناك قرينة تقتضي ذلك كما ذهب اليه البعض فذكر ذلك في المقام ليس على ما ينبغي لوضوح عدم تحمل الكلام اذ ليس شيء من ذلك قرينة مستقلة ولا متصلة على ارادة الندب من اللفظ والمفروض في كلام المصنف شيوع استعمال الامر في الندب وان ذلك تمام ذكر المصنف رحمه الله في الدعوى المذكورة مما عدى اجلة المتأخرين كصاحب المدارك وغيره والمشارق لكن لا يخفى ان الوجوه المذكورة لا تفيد ولا مفيدة وحرر حصول الغلبة في الجملة على فرض تحققها لا يقتضي ذلك وتوضيح المقام ان المعتبر في الغلبة المانعة على الوقف والتعريف هو ما اذا كانت قاصرة بنفسها لمعنى المجازي مع الاطلاق وكونه في درجة الظهور وكافية للمعنى الحقيقي حتى يرد ذلك عن يقينها او يكون راجحا على معناها الحقيقي وحصول ذلك في اخبارهم عزيز بل عن الكل حال اقتران الاوامر الواردة عنهم على خصوصيات الاداء المتواقعة في العرف والعادة والمفهوم منها في كلامهم هو المفهوم منها في العرف ويشهد لما لاحظناه اجماع الذين ذكروا في كلام السيد عزة فانه يشمل كلام الائمة عليهم السلام ولما لاحظنا طريقة العلماء في الحمل على الوجوب كما فيه في ورود الامر الوارد في احد من صنفي محاسن اصحاب قرب عهدهم وخوا طلاعهم على ما لهم مما يدل على ذلك وكلام احد ممن تقدم على المصنف رحمه الله يحقق لغلبة المذكورة لكان اولئك اولى بمعرفتها فانفاقهم على حملها على الوجوب كاشف عن فساد ذلك الذي تعول في بعض الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام على خلاف ذلك حسبما مر الاشارة اليه ويوضح الغض عن ذلك فالشهرة المدعاة اما بالنسبة الى اعصارهم فلم يكون اللفظ مجازا مشهورا في الندب عند اهل العرف في ذلك الزمان او بالنسبة الى خصوص الاوامر الواردة عنهم فيكون مجازا مشهورا في خصوص استعمالهم دون غيرهم وعلى الثاني فاما ان يكون الشهرة حاصلة بملاحظة مجموع اخبارهم الواردة عنهم او بملاحظة الاخبار المرتبة عن بعضهم او بالنسبة الى كلام كل واحد منهم ليكون الاستعمال حاصلا في كلام كل منهم استقلالا فان تم الاول وظهر حصول الاستعمال على ذلك الوجه في عهدهم عليهم السلام تفرع عليه الشهرة المذكورة في الاخبار الواردة بعد تحقق تلك الشهرة الان دعوى الشهرة المذكورة بعيدة جدا ولم يدع احد المصنف رحمه الله ومع ذلك فليس التاريخ فيه معلوما وعلى الوجه الثاني فالشهرة المدعاة لا تثمر شيئا بالنسبة الى اخبارهم اذ من البين ان ذلك لو اثر فانما يؤثر بالنسبة الى ما بعد حصول الاستعمال واما بالنسبة الى تلك الاخبار الباعثة على حصول الاستعمال فلا وعلى الوجه الثالث لا اشكال في الاوامر الواردة عن شخص على حصول الاستعمال في كلامه بل وكذا بالنسبة الى من تأخر عنه اذا لم يفرض عدم حصول تحقق الشهرة العرفية واما الشهرة المفروضة شهرة خاصة تتكلم بحضوض ومن البين ان الشهرة الحاصلة في كلام شخص خاص لا يقضي بجري حكمها في كلام غيره مع عدم تحققها بالنسبة اليه وكونهم عليهم السلام بحكم شخص واحد وان كان كلام احدهم بمنزلة كلام الجميع مما لا ربط له بالمقام فان ذلك انما هو في باب التراجيح والاحكام دون مباحث الالفاظ وخصوصيات الاستعمالات وكذا بالنسبة الى الاوامر الصادرة عن حصل الاستعمال في كلامه اذا استند الشهرة الى مجموع الاستعمالات الحاصلة منه لا توقف في ثبوت تلك الاستعمالات التي يتحقق بها الاشتهار حسبما عرفت ثم بتمرد ذلك في كلام الموصل بعد تحقق الاشتهار المفروض ان تبين تاريخ تلك الغلبة وقد تجري الاشكال في جميع الاخبار المأثورة عنه مع جهالة التاريخ ايضا الا ان يقال باصالة تأخر الشهرة الى اخر زمانه مع الظن بوجود معظم الاخبار المروية عنه قبل ذلك فيلحق المشكوك بالغالب يجري التفصيل المذكور لخبر على الوجه الرابع ايضا ودعوى الشهرة على هذا الوجه عزيزة ظاهرة من عبارة المصنف رحمه الله ومن الاخبار المأثورة حسبما استند اليها فان اقصى ما يستظهر في المقام حصول الشهرة في الجملة بملاحظة مجموع الاخبار المأثورة فيظهر مما ذكرناه ان ما ادعاه من الشهرة على فرض تحققه لا يفرع عليه ما ذكره من الاشكال لا على بعض الوجوه الضعيفة هذا وقد اورد عليه ايضا بان المجاز الراجح انما يكون راجحا مع قطع النظر عن الوضع واما معه فمسألة الحقيقة ممنوعة اذا غلب استعماله في المعنى الاخر بحيث اندرج في الحقيقة العرفية واني له بإثباته مع انه لا يدعيه وفيه ان كلام المصنف رحمه الله هنا مبني على التوقف في الحمل عند دوران الامر بين الحمل على الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وهو مسألة اخرى مقررة في محلها نعم قد يقع في المقام عين ما هو مصداق من الكلام على ان ترجيح الحقيقة المرجوحة مطلقا لا وجه له حسبما مر تفصيل القول فيه في محله هذا ولنعقب الكلام في المرام برسم مسائل يناسب ايرادها في المقام المسألة الاولى انهم اختلفوا في دلالة الجمل الخبرية المستعملة في الطلب نحو يتوضأ ويغتسل ويعيد في مقام يراد بها التوضأ والاغتسال والاعادة على الوجوب او ندلالة الامر عليه فمن جماعة من اصحابنا الميل الى دلالتها على الوجوب نظرا الى كونها موضوعة للاخبار وقد تعذر حملها عليه فتتعين استعمالها في الانشاء مجازا كما يصح استعمالها في انشاء الوجوب كذا يصح استعمالها في انشاء الندب وطلق الطلب فاذا تعذرت الحقيقة وتعددت المجازات لزم الوقف بينهما ومقتضى ذلك ثبوت المعنى المشترك وهو مطلق الرجحان والثابت به هو استحباب بعد عدم الاحتياط فلا يتم الاستدلال بها في اثبات الوجوب لا بعد قيام قرينة دالة عليه فهذا بمجرى فيه اصل البراءة اما اذا كان ذلك في مقام جواب اصل الوجوب فينصرف اليه الى ان يتبين خلافه حسبما مر تفصيل القول فيه فالحال فيها كالحال في صيغة الامر من غير تفاوت اصلا ولذا ينبغي رضها الوجوب بعد قيام القرينة على استعمالها في الطلب عليه بمجرى الامر فيه كما هو الحال في الصيغة حسبما مر ويعضده ملاحظة فهم الاصحاب واستدلالهم بها على الوجوب في مقامات شتى وبذلك يظهر ضعف ما ذكره بعض الاجلة من تقديم الوجه الثاني على الاول بعد التوقف بين الامرين فان رجوع الى الاصل بعد التوقف على الاقسام بالطلب لكن من دلالة الامر عليه وفي كلام اهل البيان ان البلغاء يقصدونها الانشاء لحمل المخاطب على ذلك وحثه على داء مطلوبهم كما اذا قلت لصاحبك الذي لا يريد ان تذهب ثانيا عند اشتهار الجملة على الالتزام بالاتيان لما لا يهم تركه لذلك فيما ذكرت حيث اتيت بصورة الاخبار

وانت خبير

وانت خبير بان ملوح الاقرنية في المقام الحمد ينبغين بالمجاز المذكور غير كما حتى يجعل مجرد ذلك الاقرنية باعثة على الاضراف الى الوجوب حتى تكتفه المذكور
انما يناسب بعض المقامات المعرفية وجرانها في مقام الخطابات الشرعية لا يخ عن تامل وان كان قد يوهم كونها انسب بالمقام الا ان المتامل في تلك
المقامات يقطع خلاف ذلك كما يشهد به الذوق السليم فالاولى جعل الوجه المذكور مؤيدا في المقام ويكون الاتكال فيه على ما قرناه ويجري الكلام
المذكور بعينه في النفي الوارد بمعنى النهي فانه ايضا كالنهي يضرف الى الحرم على الوجه الذي بيناه ثانيها انهم بعد القول بدلالة الامر على الوجوب
اختلفوا في مفاد الامر الوارد عقيب الحظر على اقوال احدها انه يفيد الوجوب كالوارد في سائر الموارد وحكي القول به عن الشيخ والمحقق والعلامة
والشهيد الثاني وجماعة من المتاخرين منهم الرازي في البيضاوي وغيره فالاحكام الى المعتبرة ثانيها القول بانه قد احكاما متعددة عن الاكثر فيقفا
من الاحكام كون المراد بالحاضر المقام هو رفع الحجر دون الاباحة الخاصة وقد صرح بعض الافاضل بعينه الا باحة هنا بمعنى الوضعية في الفعل قالها
التفصيل بين ما اذا ان النهي بادنى علة النهي وما لا فيعلق عليه فيفيد الثاني في الاول والاول في الثاني رابعها انه يفيد رجوع حكم السابق من
من وجوب وندب او غيرها فيكون تابعا لما قبل الحظر حكاه في الوافية وحكاه بعض الافاضل قولا بعد تقييده بما اذا علق الامر بزوال علة عرض النهي
خامسها انه للندب حكاه البعض ولعله احد اقوال المسالة سادسها الوقف حكاه في الاحكام عن ام الحرمين وغيره وحجة القول الاول وجوه احدها ان صيغة
موضوعة للوجوب فالبد من حملها عليه حتى يتبين الخروج عنه وحجرد وقوعها عقيب الحظر لا يصلح صارفا لها عن ذلك لجواز الاستعمال
من الحرمة الى الوجوب كما يجوز الانتقال منها الى الاباحة ولذا لو توهم احدنا من النهي بايجاب شئ بعد تحريمه وقد ورد الامر الواقع عقيب الحظر
فالشهرة وغيرها على الوجهين كما يظهر من تتبع الاستعمالات ولو استبعد ذلك في المقام لكان من حقه استبعاد الانتقال من احد الضدين الى الاخر
وهو جار في جميع الاحكام فانها انما لا كلام عند القائل بكونها للوجوب انما ورودها بعد الحظر المعقلي لا ينافي حملها على الوجوب لذا يحمل اوامر
العباد ان على الوجوب لذا يحمل اوامر العباد على الوجوب الى ان يتبين الخروج عنه ومجرد سبق الحظر كانت الحرمة من حقه البدعة فيكون الحال كذلك في
الحظر الشرعي ثالثها انه امر الحائض والنفساء بالصلوة بعد طهرها علمنا ولم نحمله احدا لا على الوجوب وكذا الحال في قوله تعالى فاذا انسلخ الحرم فاقتلوا
المشركين وكذا بعده اخرج عن الحبس الى المكتب بل لا يستفاد منها عرفا استعمال المثال الاخير ونحوها سوى الوجوب كالاوامر الابتدائية وضعف
الجميع اما الاول فلان كون الاصل حمل الامر على الوجوب غير نافع بعد ملاحظة العرف في المقام فان فهم الوجوب منع غير كما يشهد به بعدا
كثير من الاستعمالات ومع ذلك استفادة الوجوب منه عرفا لا يصح التمسك في الحمل عليه بمجرد الاصل اذ لو كان هناك شاهد على ارادة الوجوب منه
لما عرفت مرارا من دوران الامر فيها حينئذ لا لفاد مدار الفهم العرفي دون مجرد الاصل التعبدي وربما يدعى في المقام غلبة استعمال في غير الوجوب فتكون
الغلبة المفروضة قرينة صارفة عن الاصل المذكور او قاضية بمقاومته لو قيه قلنا ان الاشارة اليه انما تتم لو ثبت ان في رقوعه عقيب الحظر
شهادة على عدم افادة الوجوب منه فيضعف ذلك ما ربما يقال من ان الظاهر ان قاضيا الوجوب بمقارنته لوروده في مجرد جواز الانتقال من الحرمة الى الوجوب لا بنافي ظهوره
خلافه قبل قيام الدليل عليه وكذا الحال في وروده في المقام للوجوب وغيره فان ارادة الوجوب منه لقيام القرينة العارضة المقرونة المقتضية بحكمه
عليه مع انتفاء ها وبالجملة انه يكفي في القرينة الصارفة مجرد الظهور فلا بنافيها جواز التصريح بخلافها ولا قيام قرينة بعضها ويرجع عليها وهو
حصول التضاد بين جميع الاحكام فكما يستبعد الانتقال الى الوجوب كذا يستبعد الانتقال الى غيره مدفوعة بانه ليس الا استبعاد الحاصل في المقام المجرد التضاد
بين الحكمين بل من جهة غاية التضاد الحاصل بينهما وهو موجود في الطرفين وهو غير حاصل فيما عدا الوجوب والحرمة واما الثاني فانما الفرق في الطرفين الحظر
العفو في المقيد غيره وغيرها والحظر المصرح به في كلام الشارع فان المنع هناك انما يجيء لعدم امر الشارع به وادنى في الاتيان به فلا يزاحمه الامر بالقطع
بوجه من الوجوه بخلاف المقام لوضوح غاية المباينة بين الحكم بحرمة الاتيان بالشئ والحكم بوجوبه فلا يلتزم به الا مع قيام دليل واضح عليه واما مجرد
الامر به فلا يكفي في الالتزام عليه لكثرة الطلاق الامر في غير مقام الايجاب فيكون الاستبعاد المذكور قرينة على حمله على غير الوجوب حسبما مر الاشارة
اليه مع ان عمدة المستند في المقام هو الرجوع الى فهم العرف والفرق بين المقامين خفي بعد الرجوع اليه واما الثالث فلان حمل هذه من الاوامر على
الوجوب من جهة قيام الاجماع عليه او لشواهد اخر مرشدة اليه لا بفيد ظهور الامر في الوجوب مع قطع النظر عن تلك القرائن المعارضة لو روز الامر
عقيب الحظر واما دعوى انصراف قوله اخرج من الحبس الى الوجوب فلعله بضميمة المقام فانه نظير اخرج من هذا الحبس الى محبس اخر فانه لا يبعد
ذلك غالبا في مقام رفع الحجر بخصوصيته المثال فاضيته بخلاف ما يقتضيه ظاهر الامر المتعلق بالفعل بعد المنع منه وقد يمنع خروج امر الحائض بالصلوة و
والصيام بعد ارتفاع الحيض عما نحن فيه وكذا الامر بالجهاد بعد انقضاء اشهر الحرم حسبما ياتي الاشارة اليه ثم هذا ان تم بجاب عن المثال
المتقدم بان المنهي عنه هناك غير ما تعلق الامر به فان المنهي عنه هو الخروج عن الحبس من حيث انه خروج عنه والمامور به هو الذهاب الى المكتب وقد
لكن ذلك منتفيا عنه بذلك العنوان حتى يكون الامر به بعد الحظر لبيان رفع المانع وفيه انه اذا تعلق النهي بالخروج عن الحبس شمل ذلك
جميع افراد الخروج الذي من جملتها الخروج الى المكتب واذا كان ذلك ثم منهي عنه وقد فرض تعلق الامر به بعد ذلك كان مندرجا في موضع النزاع
وبعد انه انما تعلق النهي به من حيث كونه خروجا لا من حيث كونه ذهابا الى المكتب وهما متغايران حقيقة وان كانا احدهما ملازما للاخر والمامور
به انما هو الثاني دون الاول ثم ان عمم النزاع بحيث يشمل الامر المتعلق باحد المتلازمين بعد تعلق النهي بالاخر مما ذكرنا انه غير داخل في
موضع النزاع وفهم العرف غير مساعد هنا حسبما ادعوه هنا وفيه انه قد ان اريد بذلك دخولهما بحسب المفهوم وان اخذا في المصداق فذلك غير
قاض بخروجه عن موضع النزاع وان اريد تغايرهما بحسب المصداق وعدم تلازمهما في الوجود فالحال فيه على ما ذكرنا الا انه ليس المفروض في المقام من هذا

الاشهر من
في قول المصنف

القبيل ومن

التعليل ضرورة كون المأمور به من افراد المنهي عنه ومصاديقه بحسب الخارج بل مفهوم المأمور به هو المنهي عنه مقيدا بالقيد المفروض هذا والظاهر ان حجية
الاقوال المذكورة بالرجوع الى فهم العرف فكل يدعي استفادة ما ذهب اليه من ملاحظة الاستعمالات عرفا القابل بدلالته على رجوع الحكم السابق اثباتا بنى
على دلالة اللفظ على ارتفاع الحكم اتفاقا بعد ارتفاعه بعد الاول لزوال المانع من ثبوته اخذا بمقتضى الدليل القاضي بثبوته والقائل بالوقف
يرى التعادل بين ما يقتضي حمله على الوجوب وما يفيد حمله على غيره وقد عرفت ان قرينة المجاز قد يقاوم الظن الحاصل من الوضع فيتردد الامر
بين المعنى الحقيقي والمجازي فلا يصح الرجوع الى اصالة تقدم الحقيقة على المجاز لما مر من ابتناء الاصل المذكور على الظن دون التعبد المحض
وقد يدعى استفاضة الامر عرفا في افادة الوجوب في المقام الى غلبة استعماله في الاباحة فتكون تلك الغلبة باعثة على فهم الاباحة فيبنى الامر
ح على تقديم المجاز الراجح على الحقيقة المرجوحة وقد يجعل ذلك وجها للتوقف نظرا الى خفاء القول بالوقف عند دوران الامر بين المجاز
الراجح والحقيقة المرجوحة وفيه ان فهم الاباحة في المقام انما يكون من الجهة التي اشرنا اليها دون مجرد الشهرة كيف واشتهار استعماله فيها في المقام
بحيث يبعث على التعرف والوقف عنه واستناد الفهم اليه غير متجه ايضا وان اوجاه صاحب الاحكام في كلامه ويشهد لحصول الفهم المذكور مع
التعرض عن الشهرة بل وقبل حصول الاشتهار لو سلمت في المقام وكيف كان فالذي يقتضيه التتبع في المرام ان بقرائن ورود الامر عقيب الحظر قرينة
ظاهرة في كون المراد بالامر الاذن في الفعل فمفاده رفع الحظر عن عبده لا لزامه نفسه على ما يزيد على ذلك من رجحان الفعل او ندبه او اباحته حسب
ما يشهد به التتبع في الاستعمالات كما مرت الاشارة اليه فتلك الخصوصيات انما تستفاد من الخارج او من ملاحظة خصوصية المقام لا اختلاف الجمل
فيه بحسب اختلاف المقامات فانما ذكر من جهة غالبة فاضيفت بان ذلك وقد يكون في المقام جهة اخرى يعاضدها او يعارضها فلا بد في معرفة ذلك
اللفظ من ملاحظة الجميع والتفصيل الكلام فيه يبتني على الحال في عدة من المقامات فنقول ان ما تعلق الامر المفروض قد يكون في المقام جهة اخرى يعاضدها
او يعارضها فلا بد في معرفة مفاد اللفظ من ملاحظة الجميع وعين ما تعلق الامر به قد يكون جزئيا من جزئيات ما وقع في كل من الوجهين اما ان يكون ما
تعلق الامر به مما يرغب الى ايراده المكلف ويرغب اليه او لا يكون كذلك بل يكون تركه ارغب للنفس كالجهاد في الغالب وعلى كل حال فاما ان يكون المنع المتعلق
بالفعل عاما لسائر الافراد والاحوال فيرد الامر المفروض عليه ويكون رافعا لحكم المنع بالنسبة الى ما تعلق به او يكون الحكم بالحظر مخصوصا
بالحال الاول او بفرد مخصوص من غير ان يشمل الحال والفرد الذي امر به ومنه النهي المتعلق بالجهاد في الاشهر الحرم والامر المتعلق به بعد ذلك
ويمكن ان يقع التخريج الاخير عن موضع المسئلة ثم اما ان يكون حكم الشارع قبل الحظر هو الوجوب او الندب او الاباحة او الكراهة او ما لم
يصرح بحكمه في الشرع ويكون بانيا على مقتضى حكم العقل فيه وعلى غير الوجه الاخير فاما ان يكون ثبوت ذلك الحكم او الندب او الاباحة له في
الشرع على وجه الاطلاق بالنسبة الى الازمان والاحوال والافراد او على سبيل الشمول للجميع فيندرج فيه الحال والفرد الذي تعلق الامر مع
شمول الحظر الوارد عليه لما تعلق الامر به بعده وعلى هذا لا يكون كذلك بل يختص بالحال السابق او خصوص بعض الافراد فيما عدا ما تعلق النهي او
الامر به بعد ذلك مع ورود احدهما على مورد الاخر وعدم العلم بتاريخهما باختلاف فيما لم يعرف وبحسب اختلاف تلك المقامات تختلف بعضها الافادة
من الامر الا الاذن في الفعل ورفع الحظر الحاصل مع اختلاف الفهم وضوحا وخفاء بحسب اختلاف الاحوال المذكورة وغيرها وفي بعضها يستفاد
الوجوب مع اختلاف الحال فيه ايضا وفي بعضها يوخذ بالحكم السابق وفي بعضها يتوقف عن الحكم ولا يظهر منه احد الوجوه ولا يبعد خروج بعض تلك
الصور عن مجمل الكلام وملاحظة التفاصيل المذكورة في بيان مفاد اللفظ لا يناسب نظار ارباب الاصول اذ المنوط في القواعد الكلية الاجمالية
دون التفاصيل الحاصلة في المقامات الخاصة فالاسبق بالمقام هو ما ذكرناه اولا من ان الامر بالشيء بعد النهي عنه هل يكون في بقية جهة دلالته
على صرف الامر عن معناه الظاهر الاولا والاظهر فيه ما عرفت ثم هذا ربما ينبغي التنبيه لامور الاول ان الكلام في المقام انما هو في مفاد الامر فامن
جهة الوقوع عقيب الحظر انما وضع اللفظ بازاءه بحسب اللغة او العرف اذ لا رجحان لاختلاف الموضوع له بحسب اختلاف المقامات كما يظهر من ملاحظة ارضاع
سائر الالفاظ اذ لا تفاوت في اوضاعها في الغالب على حسب اختلاف موارد ها بل لا يكاد يوجد لفظ يكون الحال فيه على الوجه المذكور فالمطلوب البحث
في المقام في موضوع الصيغة وليس الحال كذلك اذ بعضهم انما ذكروه وغيرهم عن الاقوال بانها للاباحة او غيرها اعم من كونه موضوعا لذلك او استعماله
اللفظ بالمعنى كما يكون من جهة الوضع له كذا قد يكون من جهة الظهور الحاصل بملاحظة المقام نظرا الى القرائن العامة القائمة عليه مضافا الى
ان ما ذكرناه من وضوح فساد دعوى الوضع في المقام اقوى شاهد على عدم ارادتهم هنا غير ذلك ويظهر من السيد العميد منع كون الامر بالشيء موضوعا للوجوب
بل الموضوع له هو الامر المبتدأ دون الوارد عقيب الحظر وهو ان حمل على ظاهره موهون جدا كما عرفت وربما ينزل عبارته ايضا على ما ذكرناه الثاني
ان المذكور في كثير من كتب الاصول فرض المسئلة في وقوع الامر عقيب الحظر الظاهر من ذلك وقوعه بعد الحظر المحقق دون المحتمل لكن لا يبعد جريان الكلام
في وقوع الامر بعد ظن الحظر في مقام توهمه كما لو وقع السؤال عن جواز الفعل فورد في الجواب الامر بما يشهد بذلك فهم العرف وقد يدعى ان الكلام
ربما يحمل من المتاخرين الثالث لو وقع الامر الذي بعد الكراهة فهل الحال فيه كالامر الواقع عقيب الحظر بجامع ما يجري لذلك في الوارد عقيب ظن الكراهة
وتوهمها كما لو سئل عن كراهة شيء ومرجوحيته فورد الجواب بالامر به الرابع يجري الكلام المذكور في ورود النهي عن شيء عقيب وجوبه بانه هل يراد
به ما يراد بالنهي الابتدائي او يكون ذلك قرينة على ارادة رفع الوجوب وبتوقف بين الامرين يحكى عن البعض الفرق بين الامر الوارد عقيب الحظر
والنهي الوارد عقيب الامر بان الثاني بعيد التخريج بخلاف الاول فانه لا يستفاد منه الوجوب واستند في الفرق بين الامرين الى وجهين

واحد منهما فان الترك انما يقتضي الترك وهو موافق للاصل بخلاف الامر فانه يقتضي الامر بالفعل وهو خلاف الاصل فيحتاج الى الدليل لا يجاب ما يوافق الاصل لا يقضي بحمل الثاني على الوجوب مع ايجابه ما يخالف الامر والاخبار النواهي انما تتعلق بالمكلف لدفع المفاسد بخلاف الاوامر فانها لجلب المنافع واغلب الشرائع بدفع المفاسد اكثر من جلب المنافع فما يكتفي به في صرف غيره لا تم لا يلزم ان يكتفي به في صرف نفسه لاهم ثانيا قد عرفت ان الامر حقيقة في مطلق الطلب ان اقلع عن الاطلاق هو الطلب الحتمي الايجابي فيكون نصوص الامر على الوجوب ظهوره من الاطلاق لا كون التعيين حقيقة فيه بخصوصه كما ظن في الشرح فتوقف انما ينصرف الامر حين الاطلاق الى الوجوب كذا ينصرف الى الوجوب التعييني المطلق الحتمي التعييني فكون الوجوب غيريا او شرطيا او كفائيا او مخيريا يتوقف على قيام الدليل عليه كتوقف حمل الطلب على الندب على قيام قرينة عليه وانصراف اطلاق الامر الى ما ذكرناه سواء قلنا بكون حقيقة في الطلب كما هو المختار او حقيقة في الوجوب كما هو الشهير ثم الاحتمال للرتبة اما بالنسبة الى انصراف الى التعييني فظاهر لوضوح توقف تعيين قيام فعل الغير مقام فعل المكلف كذا قيام فعل احد مقام ذلك الفعل على ورود الدليل واما انصرافه الى الوجوب المطلق دون المشروط فظاهر اطلاق اللفظ كاف في افادة تعيين الوجوب في الواجب المشروط فلا يحكم بالاتيان بعد حصول الشرط فالحكم بالاتيان بعد التقييد وعلى التقييد لم يرض انكار ذلك فيتوقف حمله على احد الوجهين على قيام الدليل عليه وهو ان حمل الطلب على ما يترائى من ضده ضعيف قد يزيف لكلام علي ما لا يخالف ما قرناه ويجيء تفصيل القول فيه عند تعرض المصنف له انشاء الله واما اعتراضه الى الواجب المطلق فيمكن الاستشافي الى وجهين احدهما ان ذلك هو المستفاد عرفا من الاطلاق فان ظاهر الامر ليقتضي ان يكون ذلك الشيء هو المطلوب عند الامر حتى يقوم دليل على خلافه كما يشهد به ملاحظة الاستعمال فذلك هو المتبع للشيع الاان يظهر من المقام كون الطلب المتعلق به من جهة حصول مطلوب اخر بحيث يترجح ذلك على الظهور المذكور ارتيا او بحكم مقتضى الثاني من الاول ويتوقف فيهما على الثاني ان الوجوب الغيري انما يفيد رجحان حصول ذلك الغير فيفيد وجوبه ان وجوب الغير قد عرفت ان يفيد الوجوب خلاف الاصل لقضاء الاطلاق باطلاق الوجوب نعم ان ظهر التقييد من المقام او من الخارج كان متبعا وهو امر اخر مضافا الى ان القول بوجوب ذلك الغير ايضا مخالف للاصل فلا وجه للالتزام من غير قيام دليل عليه نعم ان ثبت وجوب ذلك الغير تعين الرجوع الى الاصل الاول وقد يستظهر من جماعة من المتاخرين كالشهيد والمحقق الكركي المنافشة في الاصل المذكور نظرا الى كثرة استعمال الامر في الوجوب الغيري بحيث يكاد ان يلحق ذلك من الظهور وربما يدعى بلوغه الى حد الحقيقة الغيرية كما قد يستفاد من كلام الشهيد رحمه الله ولم يرد به غير الاول لظهور ورود ان الوجوب التقيدي الاستعمال ايضا قبل مفصود على فرض حمل كلامه على ذلك مكانه للوجه الاول لا مرجح عليه وكيف كان فالكلام وهن ما ذكر من الاشكال لحصول الغلبة المذكورة في محل المنع على انظهر خلافه لقوة الدليل من الخارج على كون بحق واجبا لغيره امكن القول بكونه شاهدا على هل الاطلاق الامر المطلق المتعلق به على ذلك ايضا وان لم يكن هنا منافاة بين وجوب على الوجهين الا ان ذلك بعيد وما ادعي من الغلبة فدونها في المقام ان قد يقال بكون الغالب الواجبات الغيرية عدم وجوبها لنفسها مضافا الى ما قد عدم وجوبه على الوجهين الا ان بلوغ الغلبة المذكورة على فرض تسليمها الى حد يفيد الظن محل نظر وجرد الاصل لا يزاحم ظاهر اللفظ نعم قد يدعى في المقام فهم العرف الاترى انه لو قيل تارة اذا احدثت فتوضا وقيل اخرى اذا احدثت فتوضا الاحمل الصلوة فهم منه كون المقصد بالوجوب المدلول عليه بالكلام الاول ايضا ذلك الا ان جريان الفهم المذكور في سائر الموارد مما ورد فيه اطلاق الامر وثبت الوجوب الغيري به من الاجماع او غيره ظاهر والمتجه ان قوة ظهور الفهم في المقام كما في المثال المذكور ونحوه لا كلام معه عدة فان ثبت هنا من احدى الغلبة الخاصة او الخاصة ولو من جهة فهم الاصحاب الزام الظهور المذكور بحيث يحمل ظاهرا في الغيري فلا اشكال ايضا ولو فرض ذلك بكافوا الاحتمالين وحصول التردد بين الوجهين اتجه الوقف ولا يثبت حينئذ الوجوب الغيري ولا اتجه الاخذ بقدر اللفظ الا ان يثبت خلافه من الخارج وقد تلخص مما فصلناه ظهور الامر بين الاطلاق في الوجوب بالوجه الذي قرناه والرجوع الى المتبادر منه لا استشكال ومدار انظر المفهوم من الاطلاق كاف في اثبات ذلك على نحو انصراف التعيين بين الاطلاق الى الوجوب وهذا التبادر بناء على المختار من قبيل التبادر الاطلاقي وفي المقامين واما على مختار القوم فرفع البناء على كونه حقيقة في مطلق الوجوب التبادر الاطلاقي كما هو الظاهر من اطلاقهم في المقام يكون التبادر الحاصل بالنسبة اليه وضعيا ويكون انصرافه الى المفهم المذكور حاصلا بالتبادر الاطلاقي وح تكمل الحال بان التبادر الحاصل في المقام على نحو واحد فالفرق بينهما على الوجه المذكور غير متجه واما ان بقي بكونه اطلاقيا في المقامين وضعيا بين ذلك ما هو عمدة مستند هم للقول بكونه حقيقة في الوجوب لا تكالهم فيه على التبادر وفهم العرف او بقي بكونه وضعيا مستندا الى الوضع فيها فالاظهر من القول بكونه حقيقة في خصوص الوجوب لموضوعه دون غيره من سائر اقسام الطلب الحاصل في المقام بتبادر واحد فان كان اطلاقيا لم يجز الاستناد اليه في اثبات الوضع والا ثبت به الوضع لخصوص ما يتبادر من اللفظ وقد قام التنبيه على ذلك وهنا قد يختلج في المقام كون الامر حقيقة في خصوص الوجوب التعييني دون التخييري وقد كلام بعضهم استنادا القول بذلك الى جماعة من المتاخرين منهم السيد في كثير العرفان والمحقق الاردبيلي في المقصد والمحقق الخوانساري وان كان المنقول من كلامهم في المقام غير واف بذلك والمحكي عن جماعة اخرين كونه حقيقة في الاعم من الامرين وقد ذكر لكل من القولين حجج معظمها في غاية الوهن ويجري لوجهها المذكورين فيما سوى الوجوب التخييري من سائر اقسام الوجوب مما لا ينصرف اليه الاطلاق وبعد ما عرفت ما مر هو الحق في المقام لا حاجة بنا الى اطالة الكلام في المرام بهذا وما ذكرناه من الانصراف كما يجري في صيغة الامر بنا يجري في لفظ الوجوب ما يؤدي معناه اذا شاع بفعل من الافعال واما اذا ثبت وجوب شيء بالعقل او الاجماع وتردد بين وجهين او وجوه من المذكورات فالحكم بنا على الوجوب في حد ذاته لا طلاقه ليؤخذ بمقتضاه ويرجح في احتمال الاصولي الفقهي مع الدوران بين الوجوب التعييني والتخييري يؤخذ بالاول لحصول اليقين بالبراءة باداء ذلك الفعل دون غيره وكذا مع الدوران بين التعييني والكفائي ومع الدوران بين الوجوب المطلق والمشروط لا يحكم بالوجوب

اقسام الواجب من الطلب

هذا

ما ذكرنا

الا مع حصول الشرط وقد يدل على ذلك ما يحكى عن السيد من القول بمكافئة احتمالي الوجوب المطلق والمشروط عند عدم دليل على التعيين ولا يحكم بالوجوب الا مع حصول الشرط كما يشعر به اشارة اليه انتهى ومع الدوران بين الوجوب المنقضي والفوري لا يحكم بالوجوب الا على ما يقتضيه البناء على وجوب الفور لا الحلاف في مقام فيقتصر فيما خالف الاصل على المتيقن لكن لا يجري عليه حكم الواجب الفوري من البناء على سقوطه بمجرد حصول ما يدل على الوجوب المحرم اخذا بيقين الشغل حتى يتيقن الفراغ ومع الدوران بين الوجوب المندوب ينبغي على المشهور اخذا باشاعة المنع من الترك وقد يناقش في الاخذ بالاصل المذكور وقد اشرنا اليه والى ما فيه فيما قدمنا فراجع ظهور الامر في الطلب الحتمي الوجوبي المنقضي فان لم يكن هناك قرينة على خلاف ذلك تعين الحمل عليه وان كان هناك قرينة على ثبوت ما يخالف احد القيود المذكورة تعين ذلك من غير لزوم مجاز ولا اشتراك كما عرفت واما ان اقامت قرينة صارفة عن ظهوره الى الصورة المذكورة وذار الامر المخالفة بين وجهين او وجوه فهناك صور عشر للدوران بين اثنين الاول الدوران بين الندب المطلق والوجوب المقيد وقد يرى ان حتما يتعين نظرا الى ان الامر المطلق كما يقتضي الوجوب كذا يقتضي الاطلاق وكما ان حمله على الندب خلاف الاصل فكذا التزام التقييد فيه ثم قد يبنى على القول بكون الامر حقيقة في خصوص الوجوب ان ذلك من الدوران بين التقييد والمجاز من المقرر تقديم التقييد نظرا الى شيوعه كالتخصيص بل هو اولى منه على ما مر تفصيل القول فيه في محله وربما يعارضه شيوع استعمال الامر الخالي عن القيد في الندب فلا يترجح التقييد على المجاز المفروض وبعد فعدم بلوغ استعمال الامر في الندب الى حد يكافؤ التقييد غير قابل للطعن كما يشهد به فهم العرف فالاظهر بناء على ما تقدم الوجوب المشروط على الاستحبابي المطلق والاظهر ايضا ذلك بناء على المختار اذ لا اطلاق للطالب على الوجوب اظهر من اطلاق الندب على الاطلاق يقدم عليه عند التعارض ويشهد بذلك ايضا العرف وهو الحكم في امثال ذلك مضافا الى ان ذلك هو الاوفق في تحصيل البراءة والاوفق بالاصل من جهة اصالة عدم تحقق الفعل وشرعيته مع انتفاء الشرط المفروض فهم لو كان التقييد على وجه يخالف الظاهر جدا بحيث يكون حمل الامر على الندب راجحا عليه او مكافئا لزم الحمل على الندب او الوقف بين الامرين وذلك مما لا يرتكبه بما هو الملحوظ في المقام الثاني الدوران بين الندب المنقضي والوجوب الفوري كما اذا ورد الامر بالوضوء من جهة خروج المذي واحتمل ارادة الاستحباب المنقضي والوجوب الفوري لاجل الصلوة عند وجوبها وقد يخيل كون الوجوب الفوري من حملي الوجوب الفوري المقيد لتقييده بالفور عند حصوله الا من جهة وجوب ذلك الغير فيرجع هذه الصورة الى صورة المتقدمة فيكون من الدوران بين المجاز والتقييد ويجري فيه ان مرجعه الى دوران امر الامر بين ارادة المنقضي من ظهور الامر الذي هو كون مطلوبا لذاته مرادا للمنشئ او انصراف المطلق اليه كما هو المختار او لكونه حقيقة فيه بخصوصه على ما هو احد المحتملين على القول المتقدم حسبما مرت الاشارة اليه ويأتي الكلام فيه من غير جهة التقييد ايضا وح فقد يخيل ترجيح الندب نظرا الى ان فيه مخالفة للظاهر من جهة واحدة بخلاف الحمل على الوجوب فانه ناقض لتقييد الاطلاق وبالجملة مع الغض عن ذلك فالمرجع عند الاكثر ومع الغض عن ذلك فالمرجع عند الاكثر ومع الغض عن ذلك فالمرجع ان بقي بالوقف بين الامرين اذ لا اقل من مقاومة الوجهين الاخيرين للوجه الاول وفيه ان انصراف الامر الى الوجوب اقوى من انصراف الوجوب الى الوجوب المنقضي كما يشهد به ملاحظة العرف فما على القول بكونه حقيقة في مطلق الوجوب فيلزم المجاز بناء على حمله على الندب بخلاف ما لو حمل على الوجوب الغيري ومن المقرر تقديم الحقيقة على المجاز وما على المختار فلكونه انصرافه الى الوجوب اقوى من انصراف الوجوب الى المنقضي كيف وانتفى الامر بناء على ترجيح الوجوب الغيري رفع اليد عن كيفية الوجوب لكن من الطلاق الامر وما مع ترجيح الندب فانما يرفع اليد عن اصل الوجوب الثاني استنادا عن الظن بالندب الى الاول فهم على القول بكون الامر حقيقة في خصوص الوجوب المنقضي مجازا في غيره وقد يشكل الحال في المقام من جهة دوران الامر بين المجاز بزيادة القيد معه وبين المجاز بزيادة الاول بلزوم التزام التقييد ايضا اذ لا يمنع ذلك من حمله على اقرب المجازات سيما بعد شهادة فهم العرف به كيف وهو الاصل في امثال هذه المباحث وحصول الفهم المذكور بحسب العرف مما لا ريب يداخله بعد الرجوع الى المخاطبات العرفية وبعض فهم الاصحاب بناء هم عليه حسبما ادعاه بعض الاجلة في المقام وكان هذا الوجه هو الاظهر في النظر الا ان يكون في المقام ما يرجح الحمل على الندب او يجعله مكافئا للحمل على الوجوب على الوجه المذكور فيحمل على الندب او يتوقف عن الحمل وذلك مما لا يخفى الثالث الدوران بين الندب المنقضي والوجوب الكفائي والظاهر تقديم الوجوب الكفائي لما عرفت من ترجيح دلالة الامر على الوجوب على دلالته على سائر الخصوصيات مضافا الى كونه اوفق بالاحتياط فهذا على القول بكونه حقيقة في مطلق الطلب على ما هو المختار او كونه حقيقة في خصوص الوجوب المنقضي واما على القول بكونه حقيقة في مطلق الوجوب مجازا في الندب فالامر اظهر لكونه من الدوران بين الحقيقة والمجاز وقد يشكل ذلك بملاحظة غلبة استعمال الندب بالتنبيه الى الطاعة على الوجوب الكفائي فيشكل الحمل على الوجوب الكفائي شيما على احد الوجهين الاوزين وفيه ان حصول الغلبة المذكورة على الفهم غير ظاهر بل الظاهر خلافه فالحمل على الندب غير متجه كالوقف بين الوجهين الرابع الدوران بين الندب التعييني والوجوب التخييري ولا يبعد ترجيح جانب الوجوب لما عرفت وذلك الحال فيما اذا لم يكن الفعل الاخر الذي فرض التخيير بينهما مما ثبت شرعيته بدليل اخر لمعارضة الدليل عليه وذلك كاف في اثبات شرعيته ومع ذلك فالاحوط في المقام هو الاتيان به ردد غيره ثم ينقوم مقامه الخامس الدوران بين الوجوب المقيد المنقضي والمطلق الفوري في هذا الوجه في الحقيقة مما لا يمكن تحققه اذ كل واجب غيري يقيد وجوبه بوجوب ذلك الغير فهو في الحقيقة مما لا يمكن تحققه بثبوت مقيد من الخارج بخلاف ما فرض من الوجوب المنقضي بعد الوجوب فيه مما يحتمل ان تقديم المنقضي مما لا شركهما في التقييد ويحتمل التفصيل بين

ما اذا كان وجوب ذلك الغير مطلقا او مقيدا بما فان كان مقيدا اتجه الوجه المذكور والا احتمل ترجيح التخيير والتوقف بين الوجهين والتفصيل بين
ما اذا كان القيد مما حوذن في القيد فالاول كحصول غير المقدور والثاني كالزنا والتخيير في الثاني اقرب والتابع الدوران بين الوجوب المقيد والكفائي
او التخييري المطلق والحكم بالتوقف للترجيح على ملاحظة خصوص المقام فان كان هنا مرجح لاحد الوجهين بني عليه والا توقف بينهما ويرجع في التكليف
الى اصول الفقاهة مع انتفاء القيد المقدور بنى على صالة البراءة ومع حصوله يتعين الاتيان بما ورد ما احتمل التخيير بينه وبين اخذ اليقين
الفراغ بعد تيقن الاشتغال الثامن والتاسع الدوران بين الوجوب الغيري والنفسي الكفائي او التخييري ويحتمل ان يكون المحال فيه كالسابق
مع انتفاء الترجيح مرجع فيه الى صول الفقاهة ويحتمل ترجيح احد الامرين نظرا الى المرجوحية في الوجوب الغيري من جهتين العاشر الدوران بين
الوجوب الكفائي والتخييري الحكم انه لا ترجيح بينهما فيرجع في العمل الى الاصل فان لم يقم به غير تعين عليه الاتيان به احتياطا بيقين البراءة بعد تيقن الاشتغال
وان قام به غير تخير بين الاتيان به وبدله لحصول اليقين بالبراءة على الوجهين اتابع الاتيان ببدله فانه لو كان كفائيا سقط عند الاول بفعل
الغير لو كان مخيرا سقط بفعل البدل والاحوط الاقتصار على فعله ان لم يقم دليل الخر على شرعيته فانه يكون بدلا عنه على تقدير انتفاء التخيير
وانت بعد التأمل فيما قرناه لك تعرف الحال فيما لو دار الامر بين ما يزيد على وجهين من الوجوه المذكورة ودار الحال في المخالفة بين واحد منها او كانت
المخالفة فيها مختلفة في الزيادة والنقيصة بان كان الترجيح على الاصل في احدهما من وجهين وفي الاخر من جهة واحدة فينبغي الجمع على ما هو المرجع
بعد ملاحظة الوجوه المذكورة ومع العدم فالمرجع في الحكم الى صول الفقاهة وخلاصتها ان فضية الامر بعد درك الدوران بين الوجوب والندب باي وجه كان
اعتبارا ما يزيد على ذلك والوجه في ذلك ان الامر هو ورود بنحو الاتيان بما تعلق الطلب به فاذا حصل ذلك من المامور صدق الاتيان بما امر به وحصل الامر
حصوله لسقط الطلب حصول متعلقه فيحصل اداء الواجب بمجرد الاتيان من غير حاجة الى ضم نية الوجوب فمقتضى الاصل اذن اذا تعلق الطلب
بطبيعة انتظار ما فرضناه بعد الطلب المفروض بالوجوب وحصول الواجب به سواء كان الاتيان به على وجه القصد الى ذلك الفعل او ارتكابه
كما اذا وقع منه على وجه الغفلة والذهول وحال النوم ونحوه او اشتبه عليه وان به على انه غيره فانه كلف به وسواء غفل عن التكليف المتعلق به او لا و
سواء اتى به على وجه الاشتباه او غيره وقد يرد عليه بوجوه منها ان متعلق الطلب ان كان مطلق الطبيعة من غير تقييد فهو الذي يقتضيه ظاهر الامر
لكن تعلق الطلب انما يكون مع تقطن الفاعل به وعدم غفلته عنه لوضوح استحالة التكليف بالفعل مع غفلة المامور به عن ذلك الفعل
وح فمقتضى تعلق الطلب بالطبيعة هو الاتيان بالفعل على وجه القصد اليه بان يكون الفعل الصادر على سبيل الغفلة مندرجا في المامور به كما
اذا اتى به معتقدا كونه مغايرا للمامور به ومنها ان ظهور الامر في فهم العرف انما يتعلق الطلب بالمهو ما يكون صادرا على وجه القصد دون
الغفلة او الالتباس بغيره كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات فلا يندرج فيه الافعال الصادرة على غير ذلك الوجه وان شملها الطبيعة المطلقة ومنها
ان الفعل المتعلق للطلب انما يتصف بالوجوب من حيث كونه مامورا به فيتوقف وجوبه على توجه الامر الى الفاعل ومن البين ان تعلقه به انما يكون مع
علمه بالتكليف لا التكليف مع الغفلة فكونه مامورا به انما يتحقق بعد علمه بالتكليف فلو اتى به قبل ذلك لم يكن اتيانا بالمامور به لكونه حينئذ
به واجبا حتى يسقط به ذلك التكليف فلا يكون الاتيان بالفعل اذا مامورا به بعد تعلق الامر به ومنها ان القدر اللازم مع الغض عما ذكر من
اتصاف الطبيعة الملفقة المتعلقة للطلب بالوجوب الذي هو مدلول الامر انما هو كونه مطلوبا بالطلب الجامع بين الوجوب المصطلح
وهو الذي دل عليه الامر بالالتزام نظرا الى ملاحظة حال الامر بكونه ممن يجب عنه عقلا او شرعا على ما هو مفصود الاصولي في البحث عن ذلك فلا
يثبت لذلك نظر الى قضاء الملاحظة المذكورة بوجوب اشتمال الامر الظاهر ومن البين ان صدق الاشتمال وتحققه يتوقف على كون اداء الفعل
بقصد موافقة الامر الا مطلقا فلا يتصف بالوجوب الا ما وقع على الوجه المذكور فلا يكون الاتيان به على غير الوجه المذكور اداء ولا واجبا يحصل سقوط
التكليف به والذي يقتضيه التأمل في المقام ان مفاد الامر هو الاتيان بالفعل على سبيل القصد والارادة لما ذكر من الوجهين الاولين فلو اتى به على
سبيل السهو والغفلة او في حالة النوم ونحوها لم يتصف ذلك الفعل بالوجوب ولم يكن اداء للمامور به وقد يستفاد من ظاهر كلام بعض الافاضل من ادراج
ذلك في اداء المامور به كما ترى وكيف يصح اتصاف فعل النائم والغافل بالوجوب مع وضوح عدم قابليته لتعلق التكليف به حتى على صحة اجتماع الامر بالضد
عند في حال الغفلة والنوم وما لقول بان القدر المسلم من عدم تعلق التكليف بالغافل هو ما كان من اول الامر واما بعد تعلقه بالتكليف وغفلته
بعد ذلك وصدور الفعل منه اذن على سبيل الذهول والغفلة فلا مانع من اندراجه في المكلف به كما قد يستفاد من كلام الفاضل المذكور ايضا غير متجه
ضرورة ان السبب الباعث على عدم تعلق التكليف به من اول الامر قاض بعدم تعلقه به بعد ذلك من غير فرق اصلا فلا داعي هناك الى التفصيل و
جريان حكم الواجب على الفعل مع طريان الغفلة في اثناء العمل او عروض النوم كما في الصوم ونحوه لا يدل على بقاء التكليف حين الغفلة غاية الامر
الاكتفاء هناك بالاستدامة الحكمية واجراء حكم البقاء او التعرض لاول الفعل الاخر فيقام الدليل عليه واما الغفلة عن الامر او عن اول الامر
مع اتيانه بالفعل على سبيل القصد والارادة فغير ناهض عليه ايضا فالاقوى بالوجوب وما ذكر من ان التكليف يتوقف على العلم فلا تكليف مع الغفلة غلط
بينة ان الفعل بالوجوب حسبما قرر مدفوع بالفرق بين حصول التكليف بحسب الواقع وتعلقه بالمكلف بالنظر الى الحكم وغاية ما يلزم من التقرير
المذكور عدم ثبوت التكليف في الحكم الا بعد العلم به والمفروض انه ثابت بحسب الواقع وان لم يكن المكلف عالما به وتظهر الفائدة بعد انكشاف
الحال فان قلت كيف يعقل اتصاف الفعل بالوجوب مع فرض عدم تعلق التكليف به في ظر الشرع وهل يعقل حصول التكليف من دون تعلق به

ولا فرق اتابع الاتيان

بالمكلف فلا شبهة في كون التكليف امرا ربانيا تعلقيا لكن هناك تعلق في الواقع وهو كون صدور الفعل عنه محبوبا للامر يجب لا يجوز
تركه ببغض انتهائه فيه وان كان المكلف معذورا من جهة جهله فالفعل على كيفيته لو علم بها المكلف كان عليه الاتيان به نظرا الى حسنه في ذاته وارادة المكلف
له وتركه على كيفيته لو علم بها لم يكن له الاقدام عليه على حسب ما عرفوا به الحسن القبح وتعلق في الكم وهو ان يراد من المكلف الاقدام على الفعل بحيث
الشرع سواء كان مطابقا لما هو المطلوب بحسب الواقع او لا فالمستتر للتعلقين هو العموم من وجه والوجوب على الوجه الاخير يتوقف على العلم بخلاف
الوجه الاول ولتحقيق الكلام في ذلك مقام اخر وقد مر نبذ الاشارة اليه في تعريف الفقه ولعلنا نفصل القول فيه فيما يأتي في المقام اللائق به
انتم ثم رتما فرضناه يظهر ان استيفا المامور به غيره واراده على تقدير المامور به لا يتوقف في الوجوب نظرا الى الواقع كما هو المقصد واما ما ذكر في الوجه
الرابع من اعتبار قصد الامتثال والاطاعة في اداء الواجب لمصطلح نظرا الى الوجه المذكور فممنوع بان غاية ما يتوقف عليه الوجوب المصطلح
كون الامر ممن لا يقبح مخالفته وعصيانه على غيره ممن لا يجب تحصيل مطلوبه ولا يقبح مخالفة امره واراده وقد عرفت ان المراد من كون الامر ممن
يجب طاعته عقلا او شرعا فان المراد به هو قبح المعصية والمخالفة ومع القطع عنه فالمقصد الملازم هو ما قلناه وتوقفه على ما يزيد عليه تمسكا بدليل
عليه لا دليل عليه مما ذكرنا ويجوز اطلاق الفعل سواء كان بقصد الامتثال او لا والحاصل ان الوجوب الحاصل في المقام انما هو على نحو لا يجاب المصادر من الامر
كما ان نفس امر هو ايجاب مطلق الفعل واراده حصوله سواء كان بقصد الامتثال او غيره ولا دليل على اختصاص وجوب الفعل بنحو خاص من
الوجوب اللازم منه انما يكون على ذلك لو حرم ان قلت ان الاوامر الدالة على وجوب طاعة الله تعالى ورسوله والائمة عليهم السلام من الكتاب والسنة كافية في
ذلك نظرا الى عدم صدق الطاعة الا مع وقوع الفعل على وجه الامتثال غاية الامر ان ما دل عليه الفعل لا يزيد على وجوب اداء الفعل والاتيان
به من غير اعتبار ما يزيد عليه وقد دلت الاوامر المذكورة على اكثر من ذلك قلت ان ما دل على وجوب الطاعة هو امتثال الاوامر والنواهي والتبين
ان جل النواهي بل كلها انما يقصد منها ترك المنهي عنه من غير تقييد يجب منها بالاطاعة فقصد الامتثال والاطاعة وكذا الحال في الاوامر المتعلقة
بغير العبادات فلو بني على ارادة ذلك معنى الطاعة لزم تقييد اكثرها بالاكثر وهو مع مرجوحيته في انه بعيد عن سياق تلك الادلة فان المقصود وجوب طاعتهم
في جميع ما يامرون به وينهون عنه كذا وجوب اعتبار ملاحظة طاعة المنهي والامام في الاتيان بما امروا به بكافة ما يقبل به احد ومن البين ووضوح
على شيء واحد وقد دور ونحوه في طاعة الزوج والعبد المزوج والمستبعد من البين عدم وجوب اعتبار الملاحظة المذكورة فالاولى ان يحمل الطاعة
على ترك المخالفة والعصيان فيما امروا به وينهون عنه وهي كما لا تكون لمضمون الاوامر الواردة منهم وكان التغيير عنه بذلك نظرا الى ما هو الغالب من
كون الاتيان بالمامور به وترك المنهي عنه انما يكون من جهة الامر او النهي الوارد منهم او حصول الفعل او الترك في محل الوجوب او الحرمة على سبيل الاتفاق
بعيد عن مجاري العادات في كثير من الفقرات ومع الغض عن ذلك لو اخذ بظواهر تلك الاوامر فلا يقتضي ذلك بتقييد المطلق في سائر الاوامر
ازيد غاية ما يفيده هذه الاوامر وجوب تحصيل معنى الامتثال والاتيان بما امر به وجوب الاتيان بالمامور به الذي هو مدلول الامر على الوجه
المذكور فلا يقتضي ما يزيد على ذلك ومع اتيانه بالمامور به على وجه الامتثال لا يكون اتيانا بالمامور بقصد الاوامر الواردة منهم وكان التقييد عنه بذلك نظرا الى ما هو الغالب
مع اطلاقها وعدم قيام دليل على تقييدها فتحصل مما قررناه ان وجوب ايقاع الفعل على وجه الطاعة والانقياد انما يثبت بعد قيام الدليل عليه
من الخارج والادلة المفروضة على فرض كونها على اعتبار قصد الطاعة لا تفيد خارجة قاضية بكون الاصل في كل واجب ان يكون عبادة وذلك مما
لا مدخل له بمدلول الامر بل لو التزمنا على حسب ما عرفت ان القدر اللازم بمدلول الامر هو وجوب الفعل بالمعنى المصطلح على فرض كون الامر ممن يجب
عصيانه ومخالفته واما وجوب الاتيان بالفعل على سبيل الانقياد والطاعة فمما لا دلالة في الامر عليه فمع الاغماض عما قدمناه من ان الامر به لا يجب
ممن يجب الايمان بمطلوبه من حيث انه امر به لا يجب قصد الطاعة والانقياد في جميع ما يوجبه فان ذلك لو ثبت فانما هو مطلوب اخر وتكليف مستقل لا يوجب
تقييد مدلول الامر به الا ان يدل دليل على التقييد ايضا فتلخص من ذلك ان القدر الثابت من ملاحظة الامر في حال الامر كون الواجب الاتيان
بما تعلق الطلب به على سبيل القصد والارادة سواء كان ذلك على سبيل الامتثال والاطاعة او لا والاتيان بدليل على تقييد الفعل بما
به بذلك كما في العبادات ثم لا يذهب عليك انه ان كان الغرض من ايجاب الفعل مجرد تحققه في الخارج حيث تتعلق المصلحة بنفس وقوع الفعل فلا
اشكال في الاكتفاء به في سقوط التكليف مجرد حصول ذلك الفعل سواء صدر من المامور على سبيل القصد اليه والارادة له او وقع على سبيل السهو والغفلة
وسواء قصد به الامتثال والاطاعة او لم يقصد ذلك لانتفاء الاتيان به بقصد الامتثال يكون مطيعا ممتثلا ومع الاتيان به على وجه الغفلة
والارادة من دون ملاحظة الامتثال يكون اتيانا بالواجب من غير ان يحصل الاطاعة والامتثال ولو اتى به ساهيا ونحوه يكون مسقطا للواجب
من غير ان يكون الفعل مضافا الى الوجوب واداء المامور به حكما لو اتى بذلك الفعل غير من كلف به فانه يوجب سقوط التكليف عن المكلف من غير ان
يضاف ذلك الى الوجوب لو تعلق الغرض بخصوص صدوره من المكلف على سبيل القصد والارادة فليس هناك الا الوجهان الاولان ولو تعلق الغرض
مع ذلك بايقاعه على سبيل الامتثال والاطاعة خاصة تعين الوجه الاول ولا يحصل هناك سقوط الوجوب من مجرد الفعل ولا اثر الا مع حصول
الانقياد والاطاعة ومعظم الاوامر الشرعية بناء على الوجه الاول والاخير فان ما كان منها من العبادات لم يقع منها الا مع قصد الطاعة
الانقياد وما كان من غيرها فليس المقصد منه الا حصول نفس الفعل سواء كان الاتيان به بقصد الامتثال او لا وسواء كان اتيانا
بالقصد الى الفعل والارادة على سبيل السهو والغفلة فيما يمكن حصوله كذلك بل لو وقع من غير المكلف به لكن بقصد الاصلاح والدوران بين
الوجوه المذكورة هو الوجه الثاني فلا يتحقق سقوط الواجب بمجرد صدور الفعل منه على سبيل الغفلة ونحوها ولا بفعل الغير حسب ما عرفت

من قضاء ذلك الامر بايجاب الفعل اقتضاء وعلى سبيل القصد والارادة فيفوت التكليف فيه الا بيان بمعنى الحث المذكور بتوقف على قيام الدليل
على كونه كذلك فقد حصول مجرد الفعل كما ان البناء على عدم قصد الاعاقة والافساد يحتاج الى قيام دليل عليه فظهر بما ذكرنا انه لا يتوقف
اداء الواجب على ما يزيد على قصد الفعل وارادته فلا حاجة في حصوله الى قصد الطاعة والقربة الا ان يثبت كونه عبادة فيتوقف على قصد
القربة من غير ان يتوقف كغيرها على تعيين الفعل اذا كان شيئان الواقع لا الى بدل من المذكورات الان يتوقف تعيين الفعل
على قصد بعضها فيتعين ذلك من تلك الجهة نعم لو ضم اليه قصد الامتثال والاطاعة حصل استحقاق المدح والثواب بخلاف ما لو لم يقصد فانه
اذ لا يستحق المدح والثواب بل انما يندفع به العقاب من هنا ظهر اتحاد المدح على الفعل والثواب عليه في تحديد الواجب على ما سيجيء
ليس استحقاق ذلك الا في العبادة بالمعنى الاعم سادسها ان تعدد الامر المتعلق بالمكلف به في تعدد التكليف كما يقتضيه وجدان التاسيس على
التاكيد ويشهد به فهم العرف نعم لو تعلق الامران بمفهوم واحد وكان كل منهما متوجها الى المكلف لكن ذلك ظاهر في تعدد الواجب في الشرعيات
حتى يكون الامر المتوجه الى كل منهما دليلا على ثبوت واجب غير ما يدل عليه الاخر لحصول التاسيس مع اتحاد الواجب في الشرع نظرا الى تعدد
الواجبين بالنسبة الى المكلفين فلا قاض بعد الواجب في الشرعيات مع تعدد الامر الا ان يقوم هناك شاهد من عرف
التكليف فيها وعدم سبق تعدد الامر به بان يشار اليها وتفصيل القول في ذلك ان يتاتى ذا وردا امران من الشارع فاما ان يتعلقا بمفهوم
واحد او بمفهومين مختلفين وعلى الاول فاما ان يكون الامران متعاقبين او لا فهنا مسائل احدها ان يرد من الشارع امران متعلقان
متعلقين بمفهوم واحد فاما ان يكون ذلك المفهوم قابلا للتعدد والتكرار عقلا وشرعا او لا وعلى الاول فاما ان يكون الامر الثاني معطوفا
على الاول او لا ثم ان ما تعلق الامر به في المقامين اما ان يكون منكرا او معرفا او مختلفا وعلى كل من الوجوه اما ان يقوم هناك شاهد من عرف
وعادة ونحوها بالاتحاد او لا فان كان المفهوم المتعلق للامر غير قابل للتكرار فمقتضى ذلك بالاتحاد التكليف فيكون الثاني مؤكدا للاول الا ان يقوم
هناك شاهد على تعدد التسبب الفاعلي بتعلق الامرين اذ الظاهر حمل الثاني على التاسيس فيفيد تاكد الوجوب اجتماع جهتين موجبتين للفعل
يكون الفعل واجبا بملاحظة كل منهما والجهتان في مصداق واحد كما اذا قال اقتل زيدا لكونه مرتدا اقتل زيدا لكونه محاربا او دعوى الاتفاق
على كون الامر الثاني تاكيدا للاول مع عد قابلية الفعل للتكرار غير متجهة على اطلاقه يمكن تنزيلها على غير الصورة المفروضة ان كان قابلا
قابلا للتكرار فان لم يكن الثاني معطوفا على الاول وكان الاول منكرا والثاني معرفا باللام فلا اشكال في الاتحاد وان كانا منكرين او معرفين
كما في قوله صل ركعتين صل ركعتين او صم صم فالظاهر الاتحاد التكليف كون الثاني تاكيدا للاول وقد اختلف فيه الاصوليون فالمحكي عن
قوم منهم الشيخ حسين الاتحاد وعن الشيخ وابن زهرة والفاضلين وغيرهم البناء على تغاير التكليفين وهو المحكي عن جماعة منهم القاضي عبد
الجبار والرازي والامدي وفاقا لاصحاب الشافعي وغيرهم الشيخ الى اكثر الفقهاء والمتكلمين وعزي الى جماعة منهم العلامة في النهاية والمحقق
الاردبيلي وابو الحسين التوقف لنا على ارادة التاكيد في الصورة المفروضة لا بمجال لانكار ظهور العبارة فيه بحسب متفاهم العرف كما هو ظاهر من ملاحظة
الاستعمالات المتداولة ولا يعارضه رجحان التاسيس على التاكيد لظهور العبارة في ذلك بعد ملاحظة مرجوحية التاكيد في نفسه بالنسبة
الى التاسيس على فرض تكافؤ الاحتمالين فضعيفة لان اصل عدم تعدد التكليف هو كاف في الحكم بالاتحاد مجيء القول بتعدد التكليف ورجحان
التاسيس على التاكيد وهو قاعدة معتبرة في المخاطبات وقد جرى عليه العرف في الاستعمالات وقد حكى الشهيد الثاني الاتفاق على كون التاكيد
خلاف الاصل وبقرينة الرجحان المدعى قائمة بملاحظة الغرض المقصود من المخاطبات اذ المطلوب لا صلي منها اعلام السامع بما في ضمير المتكلم وهو انما
يكون في التاسيس واما التاكيد فانما يراد به تثبيت الحكم المدلول عليه بالكلام فهو خارج عما هو المقصد الاصلي من وضع الالفاظ وان يطلق
الغالب الاستعمالات ارادة التاسيس والحمل على التاكيد نادر بالنسبة اليه والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب اخرى بان استعمال اللفظ في التاكيد
مجاز اذ ليس اللفظ موضوعا بازائه فلا يصار اليه الا بدليل وضعف الاخير ظاهر لوضوح عدم كون اللفظ مستعملا في التاكيد وانما استعمل في موضوعه
الاصلي والتاكيد امر حاصل في المقام من تكرير الاستعمال واما الوجهان الاولان فمع ضمها فاعرف من غلبة ارادة التاكيد في الصورة المفروضة
ورجحانه على التاسيس في خصوص المقام فلا يجدي للتمسك برجحان جنس التاسيس على جنس التاكيد بعد كون الامر بالعكس في خصوص المقام وقد تعد
الشهيد الممدوح هنا ممنع لزوم التاكيد على فرض كون المامور به الامر الثاني عين ما امر به اولا فانه انما يلزم التاكيد لو لم يكن الامر الاول طلب الامر
حال ايجاد الصيغة والامر كذلك فلا تغاير زمان الطلب قلت التحقيق في بيان ذلك ان الامر موضوع لانشاء الطلب من المعلوم
الانشائين في المقام لاختلاف زمانيهما بل بعد الزمان المأخوذ في وضع كل منهما بناء على وضع الامر لانشاء الطلب الحال حسبما مر في الاشارة اليه
في محله فيكون كل من الامرين مستعملا في معنى غير المعنى الاخر لكون كل منهما مفردا من الطلب غير الاخر كسائر الالفاظ المختلفة غاية الامر ان تعدد المطلوب منهما
وذلك لا يقضي بحصول التاكيد بعد تعدد مفاد الصيغتين وحينئذ فما اورد عليه من ان ارادة مفاد الامر الاول طلب الفعل مقيدا بالزمان
الاول والثاني بالثاني مخروط الفساد وان ارادة الامر الاول صريح في الدلالة على طلب الزمان الاول فلا يفهم منه طلب ذلك الا بالالتزام فتدل
الامر الثاني فانه صريح فيما دل عليه الاول بالالتزام فيفيد ان هذا القدر من الاختلاف لا يمنع من التاكيد والا لامتنع التاكيد اللفظي اذ السامع ان لم يلتفت
لا يسمع في المتعاطفين او لم يبن بينهما الاختلاف في الزمان بحسب العرف ليس على ما ينبغي حسبما قررناه في بيان مراده مضافا الى ما ذكره من الوجه الثاني
ومع ظ كلامه على صحته فاسد فان اريد بدلالة الصيغة على طلب الفعل الزمان الثاني والثالث دلالة على ايقاع الطلب في ذلك او على

من اوصاف من الوجوب والتقديم والاداء والقضاء وان الواجب الموسع هو ما اذن الشارع في تاخيره عن اول وقته الى وقت اخر يسع فعله فيه مع فعل ما يضاده وهو ما لا يسع فعله فيه مع فعل ما يضاده

التكليف كما ان تعدد

انشاء المأمور بالمطلوب فيهما تأمل الاول فقط انشاء لانه يعقل الا انشاء على نوع الطلب الآتي الحال ولا دلالة فيه على حصوله في الزمان الثاني والثالث
بوجه من الوجوه كيف ومن البين ان الامر الانشائي انما يوجد بمجرد ايجاد صيغة الانشاء من غير تقديم ولا تأخير عند الشارع فكون الدلالة عليه في الاول على وجه التقرير وفي الثاني بالالتزام مما لا وجه له لوضوح عدم دلالة الامر على خصوص شيء من الامور وانما يدل على طلب الفعل
في الجملة كما هو المعروف بل لا يصح ذلك على القول بكون الامر للطلب الخاص وما ذكر من عدم تغاير الامرين المتغايرين لاتحاد زمان الامر
المتغايرين لاتحاد زمان الامرين في العرف غير مفيد ايضا اذ المناط في اختلاف الزمان التباعد على نحو دل الفعل المتضمن به هو الاختلاف لفعلي دون
العرف فاذا كان زمان كل من الانشائين مغايرا للآخر لزم بعد الانشائين والامر المنشأ بهما وتقارب ما بينهما لا يقضي باتحاد الفعلين كما لا يخفى
ثم ان ما ذكره من لزوم استفاء التأكيد اللفظي راسا على تقدير المذكور مما لا وجه له اذ من البين ان المأخوذ في التأكيد اللفظي اتحاد معنى اللفظين
المتكررين سواء اتحدا لفظا كما في زيد زيد او تغايرا كما في والضحى وليل اذا سجى لا بس مبنى الكلام المذكور على انكار ذلك حتى يورد عليه بان
بل الملحوظ انكار اتحاد المعنى فيما ذكر من الانشائين نظرا الى كون خصوص كل من الانشائين مغايرا للآخر بما مر في القول بكون الوضع فيه عاما والموضوع
له خاصا كما هو مختار المتأخرين فتعدد المعنى المراد من كل منهما ومعه لا يكون الثاني تأكيدا لفظيا للاول فان اريد في الايراد لزوم ذلك على تقدير
من الانشائين فهو مقصم الفائل وان اريد فحق التأكيد اللفظي راسا كما هو ظاهر الكلام المذكور فهو بين الاندفاع حسبما عرفت ويمكن الايراد على تقدير
بان الانشاء الحاصل في المقام وان كان متعددا ومعه يتعدد المعنى المراد من اللفظين الا ان ذلك لا ينافي اتحاد التكليف فاذا لم يكن الامر الثاني
مثبتا لتكليف جديد وكان المقصد بالاداء المطلوب الاول من غير ان يتعدد بتعدد وجوبه لاجل تعدد الامر لم يتعدد جهة التكليف باداءه كان الثاني
تأكيدا للاول حيث لم يثبت به شيء غير ما ثبت بالاول وخصوص تعدد الانشائين غير مفيد في المقام مع اتحاد الامر المتحصل منهما كيف ومن البين ان المقصد من
كون الثاني مؤكدا للاول ليس الا ذلك على خلاف ما هو قول القائل بالتأسيس حيث يقول بتعدد التكليف فيجعل الاستفاء من كل منهما واجبا غير
الاخر فالايراد المذكور ساقط جدا بعد وضوح المقصد نعم قد يدعى عدم رجحان التأكيد على التأسيس المفروض بالتنبه الى التأسيس لا اختلاف المبنى
عند التدقيق فيتجه الايراد الا ان الكلام هناك ايضا لما عرفت من ان المناط في مثل ذلك هو تعدد التكليف واتحاده ومجرد كون الانشاء الدال
عليه متعددا غير مفيد في المقام مع اتحاد التكليف الثابت بهما فان ذلك تما يقضي بتعدد البيان مع اتحاد الامر المبين بهما وهو المراد بالتأكيد في
المقام ويوضح الحال في ذلك ملاحظة اسماء الاشارة ونحوها فان نحو هذا هذا اشيرا الى شيء واحد من التأكيد وتعدد الانشائين من غير
تعدد الالة المحصلة لهما لا يقضي بكون الثاني مؤكدا للاول وذلك ظاهر هذا وقد ظهر مما قررناه من نحو القولين المذكورين وجه القول بالوقف فانه
مبني على تكافؤ الوجهين المذكورين وتعادلهما فيتوقف بينهما لضعف كل مما قررناه فلا حاجة الى اعادته وان كان الامر الثاني معطوفا على الاول وكانا
منكرين بحوصل ركعتين صلى ركعتين حكم بتعدد التكليف لظهور العطف فيه ورجحان التأسيس على التأكيد من غير حصول مرجح للتأكيد هنا
كما في الصورة المتقدمة وقد نقض عليه جماعة من المحاشين والغاية من غير ظهور وخلاف فيه وكذا فرق بين ان يكون المأمور به بالامرين المفروضين معبرا
بلفظ واحد او بلفظين مختلفين وان كان احتمال الاتحاد في الثاني مجتمعا لشيوع عطف التفسير في الاستعمالات ووروده في كلام الفصحاء الا ان
البناء على التعدد واجبا لكون العطف حقيقة في التأسيس ولكونه الاظهر فيه بحسب الاستعمال ومثل ذلك الحكم في المعربين وما اذا كان الاول معرفا
والثاني منكرا واما لو كان الاول منكرا والثاني معرفا كاصل ركعتين وصل ركعتين فقد اختلفوا فيه على اقوال احدها الحكم بتغاير التكليفين وهو
لبعض متأخري المتأخرين والعلامة والمحقق الزنجاني ثانيها الحكم بالاتحاد وذهب اليه بعض المتأخرين بما يظهر من السيد العميدي ثالثها الوقف لتساوي
الوجهين فلا مرجح لاحد الاحتمالين وحكي القول به عن ابي الحسين البصري والعضدي وغيرهم وهو خلاف الاقوال المذكورة اوسطها الظهور اللازم
في التعدد تبعا ولا يعارضه ظهور العطف في التعدد تعدد مقارنا متر لظهور اللام في الاتحاد كما يعرف من ملاحظة العرف عند عرض المثال المذكور عليهم
عليه وقد انكر بعضهم دلالة العطف على التغاير كما سيجيء الاشارة اليه انتهى هذا القول الاول وضعف التغاير بالمغايرة واولوية التأسيس من التأكيد
ولا يعارضه تعريف الثاني فان اللام كما تحمل العهد تركد تحمل الجنس ايضا بل هو الاصل فيه وهو على فرض ارادة العهد تبعد فقد يكون المعهود غير
المذكور او لا وضعف الجميع ظاهر فان ارادة الجنس من اللام مع سبق المعهود في غاية البعد ظهور اللام في العهد واتحاد المطلوب في المقامين اقوى من
مخالفة انتفاء المغايرة بين المتعاطفين فانه شايع في الاستعمال حتى ندر وفي كتاب العزيز وموارد عدة وفي كلام اهل العصر وفي الاستعمالات التي
ارتاب لبلا غة ولذا انكر استفهيد الثاني وغيره دلالته على المغايرة راسا فانه لا يأبى من انواع واو العاطفة عطف الشيء على مرادفه كما نص عليه
هشام في المغني وهو وان كان بعيدا ازيحرد ورود العطف مع انتفاء المغايرة لا يفيد عدم ظهوره في المغايرة كما يشهد به صريح منهم المعرف سيما في
المقام اذ لم نر من عطف الشيء على مرادفه في كثير من صور الا نادرا لا يقاوم الظهور الحاصل من اللام في الاتحاد وما قررناه يظهر الوجه في القول
بالوقف فانه مبني على تقاوم الوجهين المذكورين فانا فيتوقف في الحمل ومرجعه الى القول الثاني في مقام الفقاهة للاخذ باحد الترديد
بعد التكليف هذا كله اذا لم يقم شاهد على ونفي ما هو الظاهر من اللفظ في المقامات المذكورة فلا اشكال في تقديمه على ظاهرة فان كان الظهور المفروض بينا فهو والا فالمنع ايضا وان كان الظهور الحاصل من الشاهد راجحا على الظهور المفروض بحيث يكون التعدد
او الاتحاد بعد انضمام ذلك هو المفهوم من الكلام بحسب العرف فهو والمنع ايضا وان تعادلا لزم التوقف فيرجع فيه الى الاصل وقضيته البناء على الاتحاد

ثناء على التعدد او الاتحاد وان قيام الشاهد

حسب ما قرر اتفاقا بينه ان يتعلق الامران بمفهوم واحد من غيران يكونا متغايرين وح فاما ان يتعدد السبب بتعدده او يتحد او لا يكون السبب معلوما فيهما او في احدهما مع تعدد السبب فالاشكال في الحكم بتعدد التكليف مع اتحاد السبب لا بعد الحكم باتحاد التكليف بل مع مغايرة المخاطب بالامر خصوصا اذا كان صدور شاعر ابن نعم لو قام هناك شاهد على التعدد وامع عدم العلم باتحاد السبب وتعدده فقط الامر قاض بتعدد التكليف كما هو الحال في الامر المتعدد اولة في العرف لكن ظ الحال في اوامر الشرع بغيره الاتحاد كما هو الغالب في الاوامر المتعددة المتعلقة بمفهوم واحد فلا بد بعد الحكم بالاتحاد بعد ملاحظة الغلبة المذكورة خصوصا في الخطابات المتعلقة بمخاطبين عديدة اذ كل منهما ناسيين وبيان الحكم بالنسبة الى المخاطر وهذا الوجه هو المتجه بعد ملاحظة اصالة عدم تعدد الواجب والفرق بين ان يكون السبب احدهما معلوما او يكون مجهولا فيهما نعم لو قام في المقام شاهد على تعدد التكليف تعين الاخذ به اما لو تعلق الامران بمفهومين مختلفين فان كانا متباينين فلا كلام في تعدد سواء كانا متغايرين او لا نعم لو كانا متباينين بحيث لا يمكن العمل بهما معا كالامر بالتوجه حين الصلوة الى بيت المقدس والامر بالتوجه الى الكعبة كان الثاني ناسخا للاول فان كانا متباينين امكن جريان التفصيل المتقدم في الامر المتعلقين بمفهوم واحد بالنسبة اليه اذ للفرض اتحادهما في الوجود وعدمه انما هو الطابع من حيث الوجود كما مر الاشارة اليه فيكون بمنزلة ما اذا اتحد متعلق الامر وكان فهم العرف بهم شاهدا على ذلك او على خلاف ذلك وان كان بينهما عموم مطلق فان اتحدا تسببا حكم باتحاد التكليف عملا للمطلق على المقيد حسبما نصوا عليه في محله من غير خلاف يعرف فيه نعم لو قام شاهد على تعدد التكليف اخذ به ورسنه ما اذا كانا متغايطين كما في قولك ان ظاهرك فاعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة اخذا بظ العطف منكرا مقيدا والمقيد معرفا باللام متاخرا فان كان بخلاف ظاهرك فاعتق رقبة واعتق الرقبة اذا كانت مؤمنة فظ الامر كالصورة المتقدمة من غير اشكال واما اذا كان المقيد بخو قوله واعتق الرقبة المؤمنة في الحكم بالاتحاد نظرا الى ان لا فرق بينه وبين الصورة المتقدمة ظاهرا لكن الحكم مجرد ذلك لا يخلو عن تامل ويحمل ذلك من قبيل تلبين الاطلاق تعيين بعيد مضمانا الى اصالة عدم تعدد الواجب سنه يتقدح الاحتمال الثاني الا ان يقوم شاهد على التعدد التكليف الا ان يقوم شاهد لبل على الاتحاد وح فيتعارض الدليلان ولا بد من الجمع بينهما بوجه من الوجوه اما بتقييد كل من الاطلاقين بالاخر بنوني بموجود الاجماع او غير ذلك مما نصل القول فيه في محله وقد يحمل اتحاد التكليف مع كونه المامور به والخصوص المطلق وكونه سببه دليلا على ذلك في المقام محل نظر الا ان ينضم اليه شاهد اخر مر سابقا ايها وورد من الشارع امر عليه وكان الثاني بها تكاليف متعددة بان لم يكن بعض تلك الاوامر موكدا للبعض مع اتحاد المطلوب بها بحسب الصورة على ما يقتضيه الاصل الحقيقي يقوم دليل على الاكتفاء به تفصيل القول في ذلك ان الاوامر المتعددة اما ان ترد على مفهوم واحد او على مفهومين او مفاهيم مختلفة وعلى الاول فاما ان يمكن تكرار ذلك المفهوم وتعدده عقلا وشرعا او لا يمكن وعلى الثاني فاما ان يكون بين المفهومين او المفاهيم المفروضة تباين او تساو او عموم مطلق او من وجه وعلى كل الوجوه المذكورة اما ان يكون السبب هناك متعددا او متحدا او لا يكون السبب معلوما في الجميع او البعض ثم اما ان يكون المقصود من تلك الاوامر مجرد حصول الفعل المتعلق للامر بان يكون مطلوبا الامر مجردا لاتيان به في الخارج لمصلحة مترتبة عليه او ينضم الى ذلك مقصود اخر ويحتمل انضمامه اليه وفيهما صور احدها ان يتعلق الامران والاوامر بمفهوم واحد مع عدم كونه قابلا للتعدد والتكرار ولا اشكال في ان الحال ركذ الحال لو كان قابلا للتكرار اذا علم كون المقصود من كل من الامر بن مجرد حصول الطبيعة الحاصلة بفعل الماموم ركذ الحال ايضا في التقدير المذكور لو كان متعلق الامر بمفهوم من متغايرين اتحادا في المصداق او اجتماعا في بعض المصاديق لاتحاد المكلف به في غير الاجتماع وان تعدد فيه جهة التكليف ذلا سنا فاه وفي الاخير يجتمع الاداء وان تعدد التكليف المكلف به ايضا في الجملة لا اشكال في الاكتفاء بالاتيان به على نحو ما امر به من غير حاجة الى تعيين جهات الفعل بخصل المطلوب بتلك الاوامر مجرد حصول الفعل سواء قصد بذلك امتثال جميع تلك الاوامر او امتثال بعض معين منها بل ولو لم يعين شيئا منها او لم يقصد به الامتثال اصلا لما عرفت سابقا من اداء الواجب بفعل ما تعلق الطلب به وهو حاصل في المقام سواء قصد به الطاعة او لا وسواء قصد به موافقة جميعها او بعض معين او غير معين منها نعم لو كان المقصود من الامر حصول الطاعة عند قصد ذلك سواء لاخطا امتثال جميع تلك الاوامر او لاخطا امتثال البعض مع البعض عن البواقي او لم يلاحظ امتثال خصوص شيء منها واتى بالفعل قصد الطاعة عند علمه بكونه مطلوبا لله تعالى في الجملة اما في الصورة الاولى فلا ريب في كونه امتثالا للجميع واما في الثانية فهو امتثال للامر الملحوظ قطعا واداء المطلوب بالنسبة الى غيره من غير قصد الامتثال فان قلت اذا كان العمل عبادة وكان المقصود من الامر به تحقق الطاعة سواء كان الامتثال ثلاثة او لا فكيف يمكن القول بحصول المطلوب من دون تحقق الامتثال قلت الامتثال المعتبر في العبادات وقوع الفعل على جهة الطاعة سواء كان الملحوظ خصوص ذلك الامر او الاوامر او غيره على وجه لا يندرج في البدعة ليتحقق قصد القربة ومع حصول ذلك يحصل المطلوب وان لم يتحقق معه امتثال خصوص ذلك الامر نظرا الى عدم ملاحظته واما في الثانية فيحتمل القول بعدم صدق الامتثال الخصوص بالنسبة الى ذلك الامر وان تحقق الامتثال للامر في الجملة لا منافاة نظرا الى ملاحظة قصد الطاعة للامر على سبيل الاجمال دون خصوص كل منها فيكون اداء للواجب بالنسبة الى الخصوصيات ويحتمل القول بحصول الامتثال بتمام ذلك نظرا الى قيام ذلك القصد الاجمالي مقام قصد كل واحد منها ونظير القلادة فيما لو تعدد امتثال بعض تلك الاوامر الخاصة دون بعضها بان تبين كان ذلك الفعل مصداقا بالوجوب بحسب الواقع ضرورة غلبة جهة الوجوب على جهة الاستحباب وان صح ايقاعه على جهة الاستحباب بملاحظة امر الندب من دون ملاحظة جهة الوجوب اذ لا مانع من ان يجتمع في ذلك الامر به كما يقتضي ذلك

بما يزيد على جهة الاستحباب الا اذا تحتم بالوجوب وان لم يوقعه المكلف من جهة وجوبه وان تعبر من جهة رجحانه الغير البالغ الى حد الوجوب وعلى هذا لو ترك به امتثال الامر بكان الفعل المتحتم بالوجوب خاصة لكن يكون ذلك الترك على كل من جنبتي الوجوب والاستحباب لانه من جهة رجحانه المانع من التفضيل رجحانه الغير البالغ منه ولا مانع من تحقق كل من الجهتين بنوع من الاعتبار وانما المضادة بين حصول صفتي الوجوب والندب في الواقع لا لانتفاء احدهما فجاز الترك بحسب الواقع لانتفاء الآخر المنع منه واذا تقررت المغايرة بين وجوب الندب الماخوذ صفة للفعل والملحوظ بهذه الاعتبار فقد يتوافق الوجهان كما اذا لاحظ في المقام امتثال الامر الوجوبي فقد اداء الفعل المتصف بالوجوب من جهة وجوبه ولو لاحظ امتثال الامر الندبي اختلف الوجهان لاتصاف الفعل واقعا بالوجوب واداؤه على جهة الندب لاتيانه به بملاحظة الامر الندبي خاصة فان قلت ان الامر الايجابي المتعلق بالفعل قاض بانشاء وجوبه كما ان الامر الندبي قاض بانشاء ندبه فيلزم اجتماع الحكمين المفروضين فكيف يتعلق الامر بهما مع المنع من اجتماع الحكمين المتغايرين علمتما قلت قد عرفت ان مدلول الامر الايجابي والندبي ليس الا انشاء الطلب الخاص الحاصل بعنوان الحتم وعدمه واما وجوب الفعل بحسب الواقع او ندبه فهو تابع لما يلزم من الطلب المفروض في بعض صوره وقد ان الانشائين المفروضين لا مدافعة بينهما بوجه لوضوح ان انشاء طلب الفعل لبعض الجهات على وجه غير مانع من النقيض لا ينافي انشاء طلبه بانشاء اخر على وجه مانع منه من جهة اخرى والذي يترائى التدافع بينهما هو ايا التنبيه الى ما يترتب على الانشائين المذكورين من الحكم فانه اذا كان الامر ممن يعتد بقوله ويحتاط عنه عقلا او شرعا يترتب على انشائه الاول وجوب الفعل بالمعنى المصطلح اعني رجحانه على محتوى بالترك وعلى انشائه الثاني الندب المصطلح اعني رجحانه على محتوى بالترك ويلزم ان تواردا على موضوع واحد بحيث لم يقتض انشاؤه الطلب الندبي عدم المنع من الترك صار انشاؤه مقتضيا عدم حصول المنع من الترك بذلك الطلب لعدم بلوغ الطلب المذكور الى حد الالزام والمنع من الترك فلا مانع حينئذ من حصول صفتي الوجوب والندب اعني رجحان الفعل البالغ الى حد المنع من الترك فاذا حصل الالزام والمنع من الترك بطلب اخر ومن جهة اخرى لزم من ذلك ما عرفت من عدم اقتضاء الطلب المذكور لعدم مرجح بحسب الفعل للوجوب من دون معارضة الامر الندبي له فيكون الصفة الثابتة للفعل بحسب الواقع هو الوجوب خاصة واما الندب فانما يثبت له مع قطع النظر عن الجهة الموجبة وهو فرض مخالف للواقع اذ المفروض حصول تلك الجهة بخلاف الوجوب فانه يثبت له مع ملاحظة الجهة الناشئة من العلم بما عرفت من عدم المنافاة بين ثبوت المنع من الترك من جهة ما مقتضيا انشاء الطلب الندبي عدم المنع من الترك صار انشاؤه المقتضي للندب قاضيا بذلك عدم المنافاة بين الامرين المفروضين المتعلقين بذلك الفعل الا من جهة انفسهما فوقع التدافع بينهما احدهما المنع من الترك والاخر جوازه لما عرفت من ان اقتضاء الجواز ليس حكما بل هو بالمنتهى الى ذلك الطلب الخاص لا من جهة ما يلزمهما من الحكمين لما عرفت من عدم لزوم الاستحباب للطلب الندبي اذ قد يقضي الى ذلك ما يقضي الى وجوبه كما هو المفروض في المقام فانتفى الامر حصول الجهة الناشئة من الفعل بتوسط عدم حصول الندب بالفعل لتمام الوجوب وبهذا يجعل المقام من قبيل اجتماع الحكمين اعني الوجوب الندبي من جهتين بناء على الاكتفاء باختلاف الجهة في ذلك حسب ما يجيء الاشارة اليه في محله فيندفع بذلك المنافاة المذكورة وبهذا يتم ما استفصل القول فيه من بيان ان مفاد الوجوب هو رجحان الفعل الحد المذكور على الوجه المفروض وعدم بلوغ المنع من الترك حد الالزام والمنع من النقيض وان مفاد الندب بلوغ الفعل الحد المذكور من غير نظر الى بعض الجهات وان حصل هناك فايا ما امكن الاجتماع باختلاف الجهات الآن التقرير المذكور خارج عن الاصطلاح وليس من محل الكلام الواقع في جواز اجتماع الاحكام وعدمه وان جواز الاجتماع على الوجه المذكور مما لا يخفى على ذي مسكة واعلم ان الاوامر المغيرة المتعلقة بمفهوم واحد من قبيل المذكور ان لبس المقصد من كل منها تكليف المفروضة الايجاد مطلق الطبيعة لاحل التوصل الى ذلك الغير الحاصل بايجاد فرد منها فلو كانت هناك غايات عديدة يتعلق الغير بها من جهة كل واحد منها فان ترتب تلك الواجبات باداء تلك الطبيعة مرة كذا لو كانت بعضها واجبة وبعضها مندوبة سواء اتى به المكلف بملاحظة جميع تلك الجهات او اتى به بخصوص الجهة الموجبة للتاثير واخل بالباقي فيقع الاتيان بها ملاحظة جميع تلك الجهات وبعض منها ومع قطع النظر عن ملاحظة خصوص شئ منها او علم حصول الجهة المرجحة في الجملة واتى به من حيث رجحانه مع عدم ملاحظة الخصوصية ومع كون واحد من تلك الجهات موجبة يتصف الفعل بالوجوب وان كان الباقي فاقدا ولو اتى به بملاحظة الجهة الفاقدة خاصة فقد اتى بالواجب لا من جهة وجوبه بل من الجهة المرجحة لها دون الوجوب حسب ما ذكرناه في المندوبات والمندوبة وانما تشترط في اداء المندوب وملاحظة جهة الندب ونحوها هو تقييد اطلاق المندوب وفاقا ان اتى به مع الغفلة عن تعلق الندب به فقد اتى بما يجب عليه لا من جهة وجوبه بل الندب بقيد فيكون امتثالا للامر الندبي اداء للواجب المندوب وهكذا الحال في نظائر ما ذكرناه ثانيها ان تعلق الامر اذا لم يعلم كونه قابلا للتكرار من غير ان يعلم كون المقصد مجرد الاتيان بالطبيعة على جميع الاطلاقات فهل يكون مقتضى اطلاق الامر اقتضاء تعدد التكليف فاضيا بتعدد المكلف به ايهم ليتوقف امتثال الامر ان يعتنوا له بحثا في الكتب الاصولية لكن يفاد الخلاف فيه بملاحظة ما ذكروه في تداخل الاسباب في الغسل وفاقا المحقق ابو علي على التداخل الامر بقاء ذلك المقام والظاهر كون تعدد التكليف قاضيا بتعدد المكلف به فلا يحصل البراءة من الجميع الا بتكرار ايجاد الطبيعة على حسب الامر بقاء ما لم يفرح اقوى ليل عليه لا فرق بين ما اذا علم اسباب تلك التكاليف ولم يعلم شئ منها او علم السبب في بعضها دون البعض

الفعل الثالث في الفعل المتعلق من تلك الجهات او لم يتعلق منها بشئ

وما اذا علم اتحاد

وما اذا علم اتحاد اسبابها او اختلافها وان كان الحكم في صورة تعدد الاسباب اظهر فالاصل مع تعدد التكليف عدم تداخل التكاليف في الاداء الا ان يدل دليل على الاكتفاء بفعل واحد كما عرفت من الاصول المستندة الى اللفظ بحسب ما فهم العرف حيث ان المفهوم من الامر بعد ضم بعضها الى البعض كون المطلوب بكل منها مغايرا للمطلوب بالاخر فيفيد ذلك طلب كل منها وقد اطلق على التكاليف لنيابته بالامر ونحوها من الالفاظ حيث ان فهم العرف مجد كافيا في اثبات ذلك والحاق التكاليف لنيابته بغيرها للفظ كالاجماع والعقل يتبع ذلك حال الدليل القائم عليه فان دل على كون المكلف به في كل منها مغايرا للاخر فذاك وان لم يقم دليل على مغايرة المكلف به فظم الاصل قاض بالاجزاء بالفعل الواحد لحصول الطبيعة المطلوبة بذلك والتحقيق ان يقال ان الطلاق في المقام حيث يمكن التمسك به في حصول الامتثال والفعل يتبعه التكليف قاض بوجوب تحصيل اليقين بالفراق ولا يحصل الا مع تعدد الايقاع على حسب تعدد التكاليف فلو كان الواجب هنا هي الطبيعة المطلقة لاشترط المغايرة للاخر في ايقاعها بفعل واحد ان كان الواجب هو الطبيعة المقيدة بما يغاير اداء الواجب الاخر لم يصح الاكتفاء بفعل واحد في اداءها وحيث ان الواجب في تلك الدائرين الوجهين توقف البراءة اليقينية عند اليقين بالاشتغال على مراعاة الوجه الثاني والقول باصالة عدم تعدد الواجبين بما ذكر مدفوع بما عرفت من انتفاء الاطلاق في المقام ليتمسك في نفي المقيد بالاصل المذكور مع دوران الامر بين تعلق الوجوب بالمطلق والمقيد لا فضا الاصل شيء من الوجهين اذ كان الاصل عدم تعلق الوجوب بالمقيد فكذا الاصل عدم تعلقه بالمطلق فالاولى ان يرجح هو الرجوع الى ما يقتضيه اليقين بالاشتغال من تحصيل اليقين بالفراغ هذا والذي يظهر من جماعة من المتأخرين في بحث تداخل الاغسال فضا الاصل بالتداخل في المقام وحصول امتثال الجميع بفعل واحد الا ان يدل دليل على لزوم التكرار والذي يستفاد من كلامهم في ذلك المقام على ما يظهر مما ذكره بعض الاعلام في المقام ان الاصل فان تعدد المكلف به بخلاف الاصل وغايته رجحان المتعدد والتكليف وهو لا يستلزم تعدد المكلف به كما عرفت في الصورة المتقدمة فاذا امكن اتحاده كان الاصل فيه الاتحاد وعدم التعدد ثانيا ان امتثال الامر الحاصل بايجاد الطبيعة مرة كاف قطعا فلا حاجة الى التكرار وتوضيح ذلك ان مورد الامر حسبما قررناه انما يتقيد الطبيعة المرآة لا التقييد بنحو من القيود بمعنى حاصله بالفرد المفروض فيكون الاتيان به اداء لما امر به بالنسبة الى كل من تلك الاوامر نظرا الى الطلاق بها ويدفعها ما عرفت من قضاء العرف بخلاف المذكور ان ليس استفادة عرفا من تلك الاوامر بعد ملاحظة بعضها مع البعض الا تعدد المكلف به وكون المطلوب في كل منها مغايرا لما يراد بالاخر فمورد تلك الاوامر ان كانت موضوعة لاداء الطبائع المطلقة الصادقة باداء الجميع والاتيان بفرد واحد لحصول الطبيعة المطلوبة بتلك الاوامر في ضمنه الا ان صريح فهم العرف بالبين عرفا بتلك الاوامر ان استيداء ان قال لعبده اشتر لنا من اللحم ثم ائتنا منه بعد منه لم تعد التكليفين من حيث العطف الا كون المطلوب بالثاني هو الفرد الاول فاذا كان الحال كذلك في الامر المتغايرين كان الامر في غير المتغايرين ايضا كذلك اذ لا يتصور فرق بينهما بعد البناء على تعدد التكليف كما هو مفروض البحث فهم العرف حاصل هنا كما انه يقدم ملاحظة الامرين معا والبناء على تعدد التكليفين من غير تامل منهم في ذلك فيكون ذلك في الحقيقة فردا في المطلوب بكل من الامرين المتعلقة بالطبيعة وذلك المقيد انما يستفاد من تعدد الامر والتكليف لا من قيد المكلف به حسبما بيناه فيكون المقيد مخالفا للاصل مدلولا عليه بالدليل القائم بعد قيام الدليل عليه من حجة فهم العرف وكذا الحال فيما ذكر من الاصل فان الاصل لا يقاوم ظاهر اللفظ لو لم يكن هنا ظهور اللفظ لم يكن مانع من الاستناد الى الاصل وقد عرفت ان الحال على خلاف ذلك ويعضده ملاحظة الاوامر الواردة في الشريعة فان معظم التكاليف فيها على تعدد المكلف به كما اذا امر بدفع درهم الى الفقير ثم من دفع درهم اليه فهكذا فانه يلزم بدفع درهم على حسب التعدد والواقع منه لا يكفي بدفع درهم واحد عن الجميع قطعا وكذا لو قال ائت احد البيوت مره عدة لم يكتف في نفيها بصلوة واحدة بقوم مقام الجميع وكذا لو وجب عليه قضاء ايام من شهر رمضان لم يكتف بصوم يوم واحد عنها الى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع في ابواب الفقه وكلها امور واضحة لا خفاء فيها بل لو اريد الاكتفاء بفعل واحد عن امور متعددة توقف القول به على قيام الدليل عليه من نص واجماع وكان ذلك خرقا لما يقتضيه اللفظ فاستقراء تلك القرى شاهد على ما ذكرناه فان قلت ان ما ذكرته في الامر انما يصح فيما اذا ضمت اليها قرينة خارجية تلك ممكن ان تكون ذلك في ضم احد الامرين الى الاخر فان تعدد الامر انما هو لتعدد الواجب بتميز كل منها عن الاخر ويلزم من ذلك تقييد كل من المطلوبين بما يغاير الاخر فلا يصح الخروج عن عهدة التكليف بالاتيان بكل منهما الا بالاتيان بالمقيد كما هو الحال في معظم الاستعمالات كما عرفت ومن البين ان المفهوم من اللفظ بحسب العرف في المقام وان استند ذلك الى ضم احد اللفظين الى الاخر ولم يكن كل منهما مستقلا في افادته بل لا بد فيه من القول الخ المقام باستناد الفهم المذكور الى خصوص كل من الامرين فضا كل منهما باستقلاله في ايجاب الطبيعة ووجوب الاتيان بها من حيث هي وقضية ذلك تعدد الواجبين المقتضي للزوم الاتيان بهما كما حتى يتحقق الفراغ عنهما فتعدد الواجبين وان استند الى تعدد الامر لكن ليس ذلك من حيث قضاء الانضمام بفهم معنى زايد على ما يقتضيه كل من الامرين بل هو مستند الى ما يفهم من كل من اللفظين غاية الامر ان يكون تعدد ذلك المعنى مستندا الى تعدد الامر ثم نقول ان تعلق الامرين بالاوامر بطبيعتين مختلفتين بحيث ان كان المقصد منها مجرد حصول الطبيعة المطلقة على حسب ما في الصورة السابقة كفى هنا ايضا في اداء تلك التكاليف الاتيان بفرد واحد لاجماع اصل حصول المكلف به بتلك التكاليف باداء واحد ولا اشكال ايضا في رجحان مراعاة التعدد في الاداء لو صرح بكون المهم الاتيان بكل من تلك الطبائع بايجاد مستقل لا بجامع اداء الاخر بل لا يقبل ذلك التكاليف واما اذا تعلقت تلك الاوامر المتعلقة بها فالحال فيه كالصورة السابقة فلا

ولا يرد

تنبيهات

كون الحاصل منها تكليفا واحدا متعلقا بالغسل والوضوء الحاصل باداء مرة وان ظهر كون كل منها سببا لامر فلا كلام بقي في بعد التكليف
يقتضي ذلك فان بعد المكلف به وبعد الاداء على التفصيل الذي بيناه وان لم يظهر شئ من الامرين شك في كونها اسبابا لامر واحد او لامور متعد
يتوقف الفراغ منها على تكرار الفعل على حسبها فهل ينبغي على الاول والثاني وجهان اظهرهما الاول اخذا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض وبهذا يمتاز
برفع مقابلة الاصل مدفوع بما سيأتي بيانه وقد بعض اعاظم الاعلام ان الاصل بعد تعدد الاسباب مطلقا واجح لم يرجع منها اتفق عليه المسببات
الاصحاب وعليه بدور رحى الفقه في كل باب ولم يخالف فيه سوى جماعة من المتأخرين قد استندوا لنفي الفقهاء الاثبات وارسلوه ارسال المسلمات عند تعدد
وسلكوا به سبيل المكلفات ولم يخرجوا عنه الا لدليل واضح واظنه الاجماع كما يدل عليه ملاحظة الفتاوى التي قالوا بالتداخل فيها وهنا استقراء السيرة
في ابواب العبادات والمعاملات فان المدار فيها على تعدد المسببات عند تعدد الاسباب عدا نزر قليل مستند الى ما قام عليه من الدليل وهو من قبيل الاستثناء
بالنصوص المقررة الواردة في الجزئيات على خلاف القاعدة وليس من الاستثناء المصطلح في شئ ومنها ان اختلاف المسببات انما ان
يكون بالذات كالصوم والصلوة والحج والزكوة ولا كلام فيه وبالاعتبار كصلوة الجمعة اداء وقضاء ولا خلاف في الثاني فليس الاختلاف الا التشتت
والاضافة الى السببين فان صلوة ركعتين بعد الجمعة من عليه صبح فاتته عمدا لم تخالف واقعا والحاضرة واقعا تختلف وتتعدد باعتبار اضافتها الى دخول الوقت وخروجه
ومثل ذلك حاصل في كل ما ينبغي فيه التداخل فالفرض فيه اختلاف الاسباب التي يختلف بها المسبب واختلاف المسبب متى كان مقتضيا للتعدد في
شئ كان مقتضيا له في غيره لان المعنى المقتضي للتعدد حاصل في الجميع قائم في الكل ومنها ان ظاهر الاسباب المتعددة قاض بتعدد مسبباتها فالظاهر
الى بادر الاختصاص المقتضي للتعدد فان مفاد قولهم ان نام فليتوضأ اختصاص كل سبب بمسببه فيجب الوضوء عقيب النوم لاجل النوم كما يجب ذلك ومن بال فليتوضأ
لاجل البول فالمستفاد منه وجوب وضوئين عند عروض الامرين ومنها ان الثاني من السببين المتعاقبين ينبغي ان يتبع المسبب المعلوم دخوله على استقرار
والثاني اشبه بعبارة الاول لان الحكم من ترتب طلبه على حصول سببه فاخره عنه كما هو الشان في سائر الاسباب بالنسبة الى مسبباتها فيكون مغايرا
للمطلوب بالاول ضرورة حصوله بالسبب الاول فيتعدد المسبب كما هو المدعى ويمكن المناقشة في الجميع اما في الاول فبان دعوى الاجماع على ذلك
مع عبارة واضحة على ثبوت هناك اجماع قائم هو فيما اذا ثبت الاسباب لعدة بانها تكاليف متعددة وارادتها بمصداق واحد كما هو كذلك من مواردها
مما ذكره من الجزئيات عليه في ابواب العبادات والمعاملات وليس توقف الاداء على الاتيان بالمتعدد الا مع ثبوت تعدد التكليف وهو هنالك
اول الكلام في المقام واما الثاني فبما اشرنا اليه من ان تعدد التكليف هو اقتضاء تعدد المكلف به حسب ما بيناه بخلاف ذلك من مواردها
التي ذكرها المستدل قد تمر من حيث مثل لذلك بالصلوة المؤداة في زمان واحد وقضائها والفوائت المتعددة من الفرائض والنوافل المؤداة والقضاء
الزلزلة والآيات والصلوة والطواف والفريضة المؤداة والمقضية كصلوة العيد والاستسقاء وزكوة المال والفطرة الى غير ذلك مع ان
اندراج اكثر ما ذكره في موارد التداخل محل كلام مرت الاشارة اليه فكيف يثبت به ما نحن بصدده لتعدد السبب واما في الثالث فبان الاختلاف في من ثبات تعدد التكليف
الحاصل بسبب المتشتت الاضافة قد يكون منوعا للفعل بحيث لا يجوز اجتماع احدهما مع الاخر كصلوة الظهر والعصر واداء الدين والزكوة ونحوه بحرم؟
وهو خارج عن محل الكلام ان محل البحث ما ان كان الحكم نوعا واحدا او نوعين متضادين ولو في بعض المصاديق فاريدا منهما باختيار وقوع
الاجتماع والمفروض هنا ان احد الاعتبارين لا يجامع الآخر ومع الخلو عن الاعتبارين كما يقع مخصوص شئ من الامرين ولو فرض وقوع احدهما في بعض
الفرض فلا يقع الآخر واذا امكن اجتماع الاعتبارين لحصول المطلوب بكل من الامرين بذلك كان مورد البحث وح فعدا مكان التداخل في الصور الاول
نظرا الى بناء الاعتبار من عدم امكان اجتماعهما لا يقضي بعدم جواز الجمع بينهما في مورد النزاع ما لم يقم دليل على المنافاة وامكن اثباته
بظاهر الاطلاق فالقول بان المعنى المقتضي للتعدد حاصل في الكل غير مفهوم المعنى فانه ان اريد بان اضافة محررة الاضافة والمتشتت باحد الوجهين
قاض بعدم صحة ضم الآخر في معرفة في محل المنع غاية الامر ان يتبرع في بعض الفرض فما قام الدليل على تخلي بناء الاعتبارين وان اريد بان الاضافة
والمتشتت قاضيتان بتعدد الامر في الجملة ولو في الاعتبار فهو كذلك ولا ينافي ذلك دخول المحل في المقام لحصول المغايرة الاعتبارية مع ذلك بقدر
الامر من غير حاجة الى مراعاة ان الاضافة والمتشتت كما اذا قال اكرم هاشميا واكرم عالما فاذا اكرم هاشميا عالما فقد اتى باكرام الهاشمي والعالم
من غير حاجة الى ملاحظة الاعتبارين واما الرابع فبان دعوى الظهور المذكور على اطلاقها في محل المنع نعم تعدد الامر المتعلقين بالفعل مع ظهور
تعدد التكليف منه بمجرد محل تامل بل الظاهر عدم الا ترى انه لو قيل ان البول سبب لوجوب الوضوء والريح سبب لوجوبه لم يفهم من اللفظ وجوب
وضوئين عند عروض الامرين المذكورين بل الظاهر ان يكون كل منهما سببا لوجوبه في الجملة حتى انهما اذا اجتمعا لم يكن ادخال المحتفة سبب لوجوب هنالك الا
الغسل والا نزال سببا لوجوبه وقد ينافش في العبارة المذكورة ايضا بان ظاهر لفظ السبب يقتضي تعليق المسبب عليه وهو لا يجامع كونهما سببين لسبب واحد وجوب واحد
ازمع اجتماعهما لا يكون السببية لاحدهما او يكون الاخر سببا بالقوة وهو خلاف ظاهر اللفظ فانه بسببيته كل منهما فعلا ويدفعه ان السببية وكن الحال لو
الشرعية لا تنافي عدم فعلية التاثير لصدق السببية الشرعية مع ثبوت التاثير ظاهرا بل مراعاة التاثير غير معتبر في الاسباب الشرعية من اصلها قبل ان
ولذا لم يكن هناك مانع من اجتماعهما على سبب واحد كما هو واقع في كثير من موارد ها ومنها المثالين المذكورين ودعوى كون اطلاق السبب مقتضيا
الى ما يكون مؤثرا بالفعل محل منع ايضا على انه لا يجري في ذلك فيما لو عبر عن السببية المفروضة بلفظ اخر خال عما ادعي من الظهور وبما ذكرنا يظهر

الجواب عن الخامس بمنع توقف الاسباب الشرعية ليست مؤثرات حقيقة في الغالب كما نص عليه المستدل قدس سره في الكلام وانما هو كما شفى في الغالب
عن المؤثرات فما ذكره في الاحتجاج من ان الثابت بالسبب الثابت كاسما الا بان يكون مغايرا للمطلوب لا وله ضرورة تاخر المسبب عن سببه ليس على ما
ينبغي اذ لا مانع من كون المسبب الثابت كاسما عن السبب الاول ايضا فقد يكون مسببه تكليفا اخر متعلقا بالفعل الاول فيتاكد جهة التكليف
به من غير حاجة الى تكراره فيحصل من جميع ما ذكرنا ان مجرد تعدد الاسباب الشرعية لا يقضي بلزوم تعدد الاثقال المترتبة عليها بل يمكن توارد ها
على محل واحد من غير خروج عن ظاهر الحكم بكونها اسبابا وقد يقتضي حصول جهتين للتكليف بالفعل فيتعدد التكليف دون المكلف به كما هو
المخوط في المقام فهم يتعدد التكليف قاض بتعدد المكلف به وتعدد الاداء حسبما مر بيانه فيما قرناه من المسئلة اما مجرد تعدد السبب مع عدم
ثبوت تعدد التكليف فلا يقضاء فيه بتعدد التكليف لا تعدد المكلف به لا تعدد الاداء فهم في تعدد السبب بعد ظهور تعدد التكليف سيد للكلام
على تعدد المكلف به بل ولزوم تعدد الاداء كما مرت الاشارة اليه خامسها ان تداخل التكاليف بناء على القول بها على ما اوعلى ما ذكرناه من التداخل
في بعض الصور المذكورة مهل يتوقف حصوله على نية الكل تفصيلا او اجمالا او يحصل فيما مع عدم نية خلافا لو لو ونوى الخلاف مع نية
البعض فيدخل به الباقي تبعا او لو من دون نية خصوص شئ من الامرين الى بصورة الفعل المشترك بينا لكل وجوه والذي يقتضيه النظر في المقام
ان يقال ان المطلوب بالامرين الحاصلين في المقام اما ان يكون من قبيل العبادة او من غيرها او يختلف الحال فينا ثم ان اداءه اما ان يتوقف على نية
ونية اوانه تما يحصل باداء صورته فان كان كل من الامرين مما يحصل باداء صورته من غير توقف له على نية فلا بد من الحكم بالتداخل فيه من غير توقف
على نية فلا توقف له على تعيين شئ من المطلوبين ولا على مثال الامرين ثم لو كانا او احدهما عبادة توقف حصول الامر على قصد القربة ولو نوى
القربة باحدهما وغفل عن الاخر حصل اداءه ايضا مع عدم قصد القربة بل ومع الغفلة عنه من اصله لما عرفت فيما قرناه سابقا من عدم توقف العبادة
الا على قران قصد القربة في الجملة واما اعتبار قصد القربة بالاضافة خصوص الامر الواقعي فلا وقد قلنا بامكان صحة العبادة مع عدم قصد
الامتثال بالنسبة الى الامر المتعلق بها فيكون ما يأتي به مسقطا للامر المتعلق بتلك العبادة نظرا الى اداء الواجب به فغاية الامر في المقام ان يعلم
بعدم قصد الامتثال بالنسبة الى العبادة المفروضة وعدم ترتب الثواب عليها من تلك الجهة وقد عرفت انه لا مانع من صحة العبادة وقوعها وسقوط
الوجوب بها بعد قران ها بقصد القربة بجهة ما يصح له وان لم يحصل بها الامتثال الامر المتعلق بتلك العبادة امتثال الامر المتعلق بتلك العبادة ويحتمل
في بادي الراي عدم وقوع العبادة الغير المقصودة اذا لمقصد من العبادة حصول الامتثال والطاعة وهو غير حاصل مع عدم القصد الى العبادة القربة
بل مع القصد الى عدم اداتها والاظهر ما ذكرناه لما مر من حصر ما يعتبر في العبادة امتثال الامر المترتب الثواب عليه من الوجهين توقف ذلك
على قصد القرب من الجهتين وفي الاكتفاء بالبناء الاجمالي مع عدم التفطن للتفصيل وجه سيما اذا علم تعلق امر به ولم يعلم خصوصية شئ منهما
فانه بمن جهة تعلق الامر به كائنا ما كان ولو توقف الاتيان به على قصده ونيته كما في الغسل فان صدق اسمه يتوقف على النية والا كان عبثا
محضا وكاداء الزكوة فان دفع المال مع عدم قصدها يكون عطية ولا يجدي زكوة فان كان كل من المطلوبين على الوجه المذكور فلا اشكال في توقف
ايقاعهما على قصدهما ولو نوى باحدهما ووقع به ذلك دون غيره سيما اذا نوى قوعه فلا يبعد الحاقه بالتداخل الا بالنسبة فيما
الى قصد اصل الفعل واما بالنسبة الى نية القربة فالحال فيه كالمسئلة المتقدمة من غير فرق والظاهر الاشكال في توقف
القول بعدم تباينهما كما هو الظاهر الا مع قصد الكل نعم لو قام الدليل على الاجزاء بفعل واحد عن الجميع ولو من دون قصد اتبع ذلك كان مخرجا
له عن حكم القاعدة ولو توقف احدهما على نية دون الاخر فان نواه او نواهما معا وقعا والا وقع الاخر خاصة وتوقف الاتيان بالاول على اداء الفعل تبعا
مع القصد اليه سادسها قد عرفت ان مورد التداخل على القول به ما اذا كان الطلوبان من طبيعة واحدة او من طبيعتين متصادقتين ولو في بعض
المصاديق واما اذا كان بينهما تباين في الخارج فلا كلام في عدم التداخل وان اتحدا في الصورة فيقول ان علم التباين او التصادق فلا كلام
واما اذا شك في تباين الطبيعتين وعدمه مع اتحادهما صورة كغسل الجنابة وغيره من الاغسال اذا شك في اجتماعها في مصداق واحد فهل يبنى على التباين
والحيثية حتى لا يدخل احدهما في الاخر او على التداخل نظرا الى الاتحاد في الصورة وعدم ثبوت التباين فيجري الكلام فيه بعين ما مر في الامرين وجهان
فيما ذكرناه دليل على اجتماع المطلوبين في ذلك الحكم معه بالفراغ ومجرد الاحتمال غير كاف في تحصيل البراءة بل لا يمكن الخروج بذلك عن عهدة التكليف
واحتمال اجتماع الطبيعتين في مصداق واحد وحصولهما معا في فرد واحد كان قولنا بالتداخل ولا يصح انكار روح من ينكر اصالة التداخل
حيث ان المقام يقتضي الاصل حسبما ذكرنا فلا يبقى موجب للبحث عن التداخل ليصح ورود القولين عليه قلت المنظور بالبحث في مسئلة التداخل انما
هو في مصداق واحد والاجتزاء بفعلهما وهو فرع اجتماع نفس الطبيعتين وتصادقهما ومع مباينتهما لا يجي احتمال الاجتماع ومع احتمالها لا يجي
الحكم بالتداخل لان الشك في تحقق التكليف بادائه وقد ذكرنا ان الحكم بالاجتماع هو مفاد التداخل فلا يجي ان لا نكاره موهون جدا لو صح الفرض
حيث ان فعل واحد ليقوم في حصول الامتثال مقام الفعلين وحصول الطبيعتين في مصداق واحد والمنكر للتداخل لا ينبغي
حيث ان التداخل لو في شئ عما لم يجز عنهما مع حصول الطبيعتين به قطعا فمجرد اجتماع الطبيعتين لا يقضي بحصول

المكلف به تقاضي تعدد

لا تقضاء كل منا الامرين

لا فضا كل من الامرين الى اداء الطبيعة المطلوبة مستقلا مغايرا لما يؤدي به الاخر فيجزئ مصداق الاجتماع عن كليهما فان قلنا وكان
مجرد احتمال التباين وعدم احتماع الطبيعتين قاضيا بعدم الحكم بالتداخل لم يثمر المسئلة في كثير من المقامات لقيام الاحتمال المذكور كما في الغسل
ونحوها فلنا ان مجرد قيام الاحتمال المذكور غير مانع من التداخل مع قضاء الاطلاق بحصول الطبيعتين في مصداق واحد كما اذا قال اغتسل
للجنابة واغتسل للجمعة فانه اذا اتى بغسل واحد للامرين فقد صدق معه حصول الغسل للجنابة والجمعة ولا يمنع منه احتمال المباينة بين الغسلين
وعدم اجتماعهما في مصداق اذ غاية ما تدفع به الاطلاق فمن اين اذا تعلق امران بالمكلف كان الحكم بهما يختلف في الصورة فهل يتوقف
اداء المامور به على تعيين كل من الفعلين بالنية على وجه يصرف ما يأتي به الى خصوص احد الفعلين او يكفي الاتيان بفعلين على طبق
الامرين جميعا والصحيح في ذلك التفصيل حسبما نقرأ فتفصيل الكلام في ذلك ان يقال ان المطلوبين المختلفين في الصورة اما ان يكونا متغايرين
في الحقيقة ليكون المطلوب بالامرين فردين من طبيعة واحدة او يكونا مختلفين فيها وعلى كل من الوجهين فاما ان يكون انصراف تلك الصورة
الى كل منهما موقوفا بالنية بحيث يكون كل منهما مشروطا بقيد لا يحصل الا مع قصده كما في دفع المال على نحو الزكوة والخمس واداء ركعتين على
انهما فريضة حاضرة او قائلة او يكون انصراف احدهما غير موقوف على ضم قيد وانما يتوقف عليه انصراف الاخر كما في دفع المال الى
الفقير على وجه العطية ودفعه اليه على وجه الزكوة فان مجرد الدفع اليه من غير اعتبار شيء معه ينصرف الى العطية المطلقة لحصولها بنفس
الدفع من غير حاجة الى ضم شيء اخر اليه بخلاف كونه زكوة لافتقاره الى ضم ذلك الاعتبار فعلى الثاني ينصرف الفعل مع الاطلاق الى ما يحتاج
الى ضم القيد ويكون انصرافه الى الاخر موقوفا على ضم القيد لا يضر ذكر احدهما على الاول لا بد في حصول البراءة من اداء كل من التكليفين على انفرادهما
بنية ولو اتى بالفعل فقط بطل ولم يجز عن شيء منهما اذا لمفروض توقف حصول كل منهما على ضم النية فمع الاطلاق وعدم الاتيان بشيء من
الخصوصيتين واجب فاما ان يقع بانصرافه اليهما او معينا او لا ينصرف الى شيء منهما والاول فاسد وكذا الثاني لعدم وقوع
المنهي الخارج ومثل الثالث لبطلان الترجيح بلا مرجح فالمتعين الامر الرابع المطلوب ان كان المطلوبان من طبيعة واحدة فاما ان يكون كل من
المطلوبين او احدهما مقيدا بقيد غير ما اخذ في الاخر او يكونا مطلقين ليكون مفاد الامر مفاد الامر بايتاء الطبيعة مرتين ويكون احدهما مطلقا
والاخر مقيدا فعلى الاول لا بد من ضم النية الى كل منهما لينصرف بها الى ما هو مطلوب الامر نظرا الى ان الحكم بكل من الامرين خصوص المقيد ولا يحصل
ذلك دون ضم النية الى كل منهما لتنصرف بها الى ما هو مطلوب الامر نظرا الى ان الحكم بكل من الامرين خصوص المقيد ولا يحصل
بعد اتحادهما في الصورة كما اذا وجب عليه صلوة ركعتين لميت بخصوص ووجب عليه صلوة ركعتين اخريين لميت اخر فلو اتى بفعلين على وجه
الاطلاق لم ينصرف الى شيء من الامرين كيف وقد عرفت في الصورة المتقدمة قصور الامرين وجواز ايقاعه لا سبيل الى ثالث منهما فتعين
الرابع ومعه يتجلى التكليفان على حالهما وكذا الحال في الثالث بالتنبيه الى انصرافه الى المقيد مع الاطلاق وعدم ملاحظة الخصوصية
بنصرف الى جهة الاطلاق نظير ما مر في الصورة المتقدمة واما على الثاني فهل توقف اداء كل منهما على ملاحظة خصوص الاخر المتعلق
به ليتحقق ليتعين الفعل الواقع له او يقع مع الاطلاق ايضا فيحصل امتثال الامرين الى مرتين والاكان امتثال الامر واحد وهما والآتي
بقتضيه قاعدة في ذلك علم لزوم التعيين وجواز الاتيان به على وجه الاطلاق اذ المفروض كون الجميع من طبيعة واحدة من غير تقييد
يتجلى سوى التعدد في الاداء والمفروض حصول المامور به على حسب ما تعلق الامر به فلا بد من حصول الواجب وسقوط التكليف وهو بمنزلة ما اذا
تعلق الاتيان بثلاث الطبيعة مرتين على ان يكون كل من المرتين واجبا مستقلا فانه لا شك في حصول الامتثال بالاتيان بالطبيعة
مرتين من غير اعتبار نية التعيين في اداء كل من المرتين بل لا يمكن فيه ذلك لعدم تميز كل من الامرين عن الاخر نظرا الى حصولهما بصيغة واحدة
فان قلت اذا كان التكليف بالفعل هناك بصيغة واحدة كان طريق الامتثال فيه على الوجه المذكور اذ المفروض اتحاد صيغة الامر المتعلق بكل
فعل هو امتثال ذلك الامر قضاء الى ما ذكرت من عدم امكان التعيين واما مع تعدد الامر كما هو المفروض في المقام فلا وجه لذلك لاختلاف التكليف
وامكان ملاحظة كل منهما في اداء الواجب فلا بد من ملاحظة ليتحقق به ذلك الفعل داره قلت العبرة في المقام بتعدد نفس التكليف المفروض حصول
تكليفين في الصورتين من غير ان يكون الجميع تكليفا واحدا في شيء من الوجهين فلا فرق بين اداء المطلوب بصيغة واحدة او صيغتين فاذا تحقق
الامتثال في الصورة الاولى فينبغي تحققه في الثانية ايضا وامكان التعيين وعدمه لا يقضي بالفرق ضرورة انه ان لم يكن صدق الامتثال مع عدم التعيين
لم يكن فرق بين الفعلين والا كان عدم امكان التعيين قاضيا بالمنع من وقوع التكليف على الوجه المفروض لما كان كل من جواز التكليف على الوجه
المذكور وتحقق الامتثال معلوما فيتعين بذلك بحصول في المقام ايضا من الظن كون المطلوب بالامر هو اداء المامور به وايجاده في الخارج والمفروض
تحققه كذلك فاي مانع من تحقق الواجب نعم لو كان قصد امتثال خصوص الامر المتعلق بالفعل شرطا في اداء الواجب بما اشكل الحال في المقام وقد
عرفت انه لا وجه لاشتراطه والقول بلزوم قصد الامتثال في العبادة قطعا فلا ينتهض ذلك بالتنبيه لهما مدفوع بما عرفت من ان الملاك المعتبر في العبادة
هو قصد الامتثال على سبيل الاطلاق واما اعتبار كونه امتثالا لخصوص الامر المخصوص منها الا دليل على اعتباره فان قلت لا شك انه مع عدم
تعيين الفعل الواقع منه لاداء خصوص كل من المطلوبين لا يمكن انصراف ما يأتي به الا الى خصوص شيء منهما لبطلان الترجيح بلا مرجح حسبما تقرر
في الصورة المتقدمة وكذا الحال فيما يأتي به ثانيا فكيف يصح الحكم باداء الواجبين مع عدم امكان الحكم بانصراف شيء من الفعلين الى شيء من
الواجبين ومع الغض عن ذلك فاقصاه ما يبقى في المقام كون مجموع الفعلين اداء لمجموع الواجبين من غير ملاحظة خصوص كل من الفعلين بالتسبب

الى خصوص

كون الامر بالطبيعة مرتين
التعدد المتعلق بها فيختلفان
والتعدد المتعلق بالاولى
فان كان المطلوبان
طبيعتين مختلفتين
فاما ان يكون

الى خصوص كل من الامرين ولا يتم ذلك فيما اذا اتى باحد الفعلين كذلك ولم يمكن من الاحوال بعد تذكر مثلا ان لا يمكن صرف الى خصوص شيء من التكليفين وكون اداءه اداء لاحد الواجبين على سبيل الابهام غير منصور ايضا اذ لا يعقل حصول المبهم في الخارج قلت قد عرفت ان المحصل من الامرين المفروضين هو وجوب الاتيان بالطبيعة المفروضة مرتين من غير فرق بين مفاد التعبيرين فكما اتى هنا باحد الفردين فقد حصل احد الواجبين قطعا فلكن اتى المقام وان لم يتعين ذلك اداء لخصوص ما امر به في كل من الامرين الا بعد ذلك في اداء الواجب فحينئذ فاداء احد الواجبين وبقي الاخر وان لم يتعين خصوص الاول والثاني في الذمة فليس من قبيل الحكم بوجود المبهم في الخارج الا ترى ان الابهام في الفعل الواقع في الخارج لا يجتمع وقوعه ونفوذ اداء ليعض ما ثبت وجوبه بالامرين فلا يستشكل في المقام بانه قد استغلت الذمة باداء ما تعلق به كل من الامرين المفروضين بعد الاتيان بالفعل المفروض لحكم بتفريغ الذمة من خصوص شيء من التكليفين مفروضة بطلان الترجيح من غير مرجح والحكم بسقوط واحد منهما على سبيل الابهام ببيان لحكم وجود في المبهم الواقعي وهو مرجح فلا بد من القول ببقاء الامرين معا فلا يكون الفعل المفروض اداء لشيء من الواجبين ويمكن دفعه بانه لا مانع من الحكم بسقوط احد الواجبين الثابتين في الذمة لتعين احد الامرين في الذمة كما انه يمكن الحكم باشتغال الذمة باحد الشيئين ثم الحكم بسقوط احد الواجبين الثابتين في الذمة وثبوت الاخر فيما نحن بعد فالحكم بثبوتهما معا وعدم تحقق الحكم بسقوط خصوص كل من الواجبين لا يقتضي الحكم ببقائهما معا لانقلاب كيفية الاشتغال حينئذ بالخصوص كل من الواجبين غير مشغول الذمة بخصوص كل منهما بل مشغول باحدهما لا بعينه من احدهما فيحصل بالفعل المفروض اداء احدهما على نحو الابهام والتخيير بينه وبين تعيين اداء خصوص احد الواجبين وجهان والمختار منهما هو الثاني لكون اداء الواجب الاول على نحو كلي صالح لوقوع اداء كل من الواجبين فاداء احدهما فيما اتى به ما يتعين له وفي يتعين فضله الاول الى الاخر فان قلت اذا كان احد الفعلين المفروضين واجبا والاخر مندوبا واتى بالفعل على وجه يصح الحكم بسقوط احد التكليفين المفروضين بالخصوص كما هو الحال فيما اذا اتفق في الحكم لما عرفت من لزوم الترجيح بلا مرجح ولا وجه هنا للحكم بسقوط احدهما على سبيل الابهام حسبما ذكرنا هناك لاختلاف الحكمين نوعا مع ان الفعل الواقع في الخارج لا يتصف الا بالوجوب والندب مثلا ومع البناء على الوجه المذكور لا يصح اتصاف خصوص شيء من الفعلين الواقعين في المقام بخصوص شيء من الحكمين حسبما عرفت قلت يمكن دفع ذلك بوجهين احدهما ان ما من اتصاف احد الفعلين الخاصين بالوجوب والاخر بالندب من غير ان يتميز خصوص الواجب عن المندوب الا نرى انا اذا وجب السيد على عبده دفع درهم الى الفقير وندب دفع درهم اليه فدفع اليه درهمين من غير ان يعين احدهما بخصوصه كان اداء الواجب لاداء المندوب فانه لا اشكال في صدق الامتثال وحصول البراءة والخروج عن عهدة التكليفين مع عدم تعيين خصوص الواجب والمندوب والوجه فيه ظاهر فان مقتضى اطلاق الامر حصول كل من المطلوبين باداء الطبيعة المطلقة حسبما قرر في الصورة المتقدمة ولا دليل على لزوم اعتبار التعيين سوى ما يتخيل من عدم اتصاف شيء من الفعلين الا اذا اتصف احدهما بالوجوب قطعا وهو كاف في اداء الواجب لحصول المطلوب به فيكون المتصف بالوجوب في الخارج هو احد الفعلين الحاصلين من غير ان يتصف به خصوص شيء منهما فيكون الواجب في الخارج احد امرين الامر فان قلت ان الوجوب صفة خارجية لا بد من تعلق صفتين في الخارج ليصح قيامه بهما فكيف يمكن ان يتصف به الامر المبهم الدائر بين شيئين قلت وجوب الفعل انما يتعلق بذمة المكلف فكما انه لا مانع من تعلق الوجوب بالطبايع الكلية كما هو الحال في معظم التكاليف المتعلقة بذمة المكلف ولا مانع ايضا من كون احد افراد الكلي متصفا بالوجوب الاخر بالندب كذلك لا مانع من حصول الواجب باحد الفردين المتحققين في الخارج فيكون الوجوب قائما بمفهوم احدهما الصادق على كل منهما على سبيل البدلية فان قلت اذا ليس في الخارج الا خصوص كل من الفردين المفروض عدم اتصاف شيء منهما بالوجوب فاين محل الوجوب قلت ليس الوجوب كسائر الصفات الخارجية الموجودة في الخارج وانما هو امر اعتباري يعتبر متعلقا بالفعل لحوظا الى ذمة المكلف ولا مانع من تعلقه باحد الفعلين خارجا بحاظ العقل تحقق الوجود الفردين مع الحكم بوجود الفردين يحكم بوجود احدهما الصادق على كل منهما قطعا فلا مانع من ان يكون ذلك هو متعلق الوجوب فيكون الوجوب قائما به والواجب حاصلا بحصوله به نظير ذلك اذا نذر او وجب السيد على عبده احد فعلين وندب عليه الاخر من دون تعيين فانه يجتمع معا كما اذا وجب عليه ورفع احد الرغيفين الى الفقير وندب عليه رفع الاخر فرفعهما معا لم يكن هناك ما يحقق الامتثال كما يشهد به فرع الفرق من غيرها حتى الى تعيين خصوص الواجب المندوب في الذمة وليس الحال فيه الا على ما قررناه فظهر بذلك انه لا يتصور مانع من حصول الوجوب في الخارج على نحو لا يتخصص متعلقه بل يكون امرا مطلقا والواجبان فردين او افراد وليس الوجوب به حكما بوجود شيء في الخارج على سبيل الابهام بل في اعتبار متعلقه على الوجه المفروض بحيث يصح حصوله على الوجه المفروض وعلى غيره حسب ما بيناه ولا مانع ايضا في المقام من جهة ابهام الفعل الواقع الذي هو بين الواجب والمندوب واذا المفروض عدم تعلق الامر هنا بنفس الطبيعة المطلقة وكون الفردين من طبيعة واحدة ومجردة وان حكم الفردين امر لا يتعين بانهام الفعل الواقع اذ المفروض عدم اتصافه بأحد خلاف النوع ولا تعيين الا ما وزد بالحكم المفروض اذ ليس الحكم الثابت للفرد المبهم في المامور به حتى يكون اختلاف القيد فيه قاضيا بانهام الفعل الواقع مع علم شيء منهما بل ليس المطلوب على الوجهين الا نفس الطبيعة المطلقة غاية الامر ان يكون بعد الامر قاضيا بتعدد المكلف به وذلك غير قادح بانهام في الفعل الواقع كما هو واضح من ملاحظة الامر باتيان الطبيعة مرتين ثم لو كان متعلق الامر طبيعتين مختلفتين وكان المطلوب بكل من الطلبين هو الطبيعة المقيدة بقيد مخصوص غير قيد الاخر لزم التعيين لانهام الفعل الواقع من ذلك حسبما قررناه الكلام فيه وليس المقام من ذلك قطعا لتعين الطبيعة الحاصلة في كل من الايجابين اذ ليس في الامر وزان حكمهما في كل منهما بين ان يتعين وبين ان لا يتعين وبهذا البيان ظهر فيما اذا اتى بالفردين فصاعدا اذا اتى بهما فندبا لاحاجة الى تعيين الواجب اذ الواقع اولا هو الواجب وذلك

الخصوص الواقع في الطبيعة المكلف بها على الوجه المفروض من كل من الفعلين

لا يتعدد تقي

لا تتعلق الامر الوجوبي بالطبيعة المطلقة بكون الاتيان بفرد من الطبيعة الحاصلة بادائه اي فرد منها واجبا بحيث لو ترك فرد واحد منها كان تاركا للواجب وعاصيا بل ان قصد بادائه الواجب كذلك وان قصد بادائه المندوب لما عرفت من عدم انطباق ذلك القصد على ادائه الواجب فهم لو نوى الاتيان بالمأمور به عبادة اشكل الحال في الصحة من جهة التمييز فان قلت اذا كان تعلق الامر الايجابي بالطبيعة المطلقة كذا تعلق بها الامر الندبي بقسم وكان بحصول اداء الواجب بالاتيان بالطبيعة المطلقة كذا يحصل اداء المندوب به فاي قاض من ترجيح جهة الوجوب حتى يكون ما يأتي به اكلا منصرفا الى الخصوص الواجب من غير ان يكون داعيا بنفسه الا منصرفا الى المندوب فلا يرتفع الا بانصراف الى خصوص الواجب الا مع تعيينه بالنية قلت لا حاجة في ذلك الى ضم النية اذ مع تعلق الامر بالطبيعة المطلقة يقدم جهة الوجوب نظرا الى شمول له على المنع من الترك وخلو الندب عنه وقد عرفت في المباحث المتقدمة انه اذا اجتمع حصول الجهتين المتغايرتين مع ارتفاع المفرضين يقدم الجهة الاولى فان الرجحان هناك بالغلبة الى مرتبة التأكيد فيها في الثانية بلغ وعلا بلوغها الى تلك المرتبة من جهة الاتيان بلوغها اليها من جهة اخرى فمع حصول الجهتين المتشابهتين فان تلك ان ما ذكرناه تام فيما اذا تعلق الامران بنفس الطبيعة الحاصلة بخصوص فرد منها على ما بين سابقا من كون المطلوب اداء نفس الطبيعة بالجهتين المفروضتين وقد اتاح بحصول المطلوبين باداء واحد اما مع التضاد المؤدي بالوجوب خاصة وانما الندب هناك جهة لا يقاع الفعل من غير ان يتصف الفعل وانما على ما مر بتفصيل القول فيه وليس المقام من ذلك اذ المفروض كون المطلوب اداء الطبيعة مرتين احدهما على سبيل الوجوب والاخرى على جهة الندب فلا اجتماع للجهتين حتى يحتاج احد حتى تقدم جهة الوجوب على الندب وانما الواجب هنا ايجاد والمندوب ايجاد اخر لا يمكن تعيين شيء منهما الا بالنية نظرا الى ان الفعل من دون نية لا يتعين الا مر تلت المحتمل من الامرين في المقام هو مطلوبية اداء الطبيعة المفروضة مرتين احداهما واجبة والاخرى مندوبة وقضية ذلك وجوب المرة الاولى واستحباب الثانية دون العكس لصدق اداء الواجب بالاتيان بها اولا نظرا الى حصول الطبيعة الواجبة فالحاصل من الامرين بعد ملاحظتهما كون ما يأتي به اولا واجبا والثاني مندوبا الا ان مجرد ذلك لا يجدي في الخروج عن عهدة الامر بالوفاء بالنذر ما لم يقصد به الوجوب باعطاء الدرهم للفقير ثم امر باعطاء درهم اخر على جهة الندر فدفع العبد اليه درهما واحدا لحكم في العرف بوفاء العبد بما امر به على جهة الوجوب واستحقاقه للعقاب على تركه لو ترك الواجب كيف ولو لم يكن الواجب عليه الا اعطاء الدرهم وقد اتى به فقد اتى بما امر به قطعا وان كان مقيدا بما يغاير المطلوب بالامر الندبي لعدم دخل القيد المغاير في المقام ولو صح حصولها بفعل واحد فلا يتم الحكم بانصراف الفعل الاولى الى خصوص الواجب من جهة صدق الطبيعة المطابقة عليه اذ ليس الكلام في المقام مطلق الطبيعة حتى يكفي بصدقها في المقام بل لا بد من ضم النية المعتبرة ليتحقق به المغايرة المطلوبة فلا تنافي تعلق كل من الامرين الا بالطبيعة المطلقة غير ان المقصود بها اداء الطبيعة مرتين واللازم من ذلك تعدد اداء الواجب والمندوب لا ان يكون كل من وجوب الفعل وندبه قيدا في الفعل المطلوب حتى انه لا يوجد الفعل من دون ملاحظة التعدد في كل من المطلوبين ملاحظة مغايرة كل اداء المطلوب الاخر بل ليس المطلوب الا اداء الطبيعة المطلقة وح فنقول ان وجوب اداء الطبيعة على الوجه المذكور وندبه كذلك قاض بكون الاول اداء للواجب الثاني اداء للمندوب من غير حصول ابهام في المقام يتوقف على التعيين وذلك لصدق اداء الواجب على كل فرد من الفردين الاخرين لاداء المندوب والقول بان صدق ذلك ليس الا على سبيل البدلية قاض بتوقف اداء المندوب به على تعيين الاخر لاداء الواجب بل نوع بان صدق المطلوبين على الطبيعة الحاصلة على سبيل البدلية قاض باداء الواجب بحصولها نظرا الى اندراج ذلك الفرد تحت الطبيعة المطلوبة وح اقتصر على ذلك كان تاركا للمندوب ولعدم ادائه الطبيعة الراجحة على ما هي عليه فيما من التنقيص المنتفي بالتخلص فتأمل وان تعلق الامر بالطبيعة المطلقة على نحو المفروض المنع من ترك مطلق الطبيعة بحيث لا يوجد منها فرد في الخارج فيكون المندوب هو الثاني فانه الذي يصدق عليه حد المندوب حيث انه الراجح الذي يجوز تركه فاللازم من تعلق الامر بالطبيعة المطلقة على نحو المفروض وجوب الطبيعة المطلقة وندب تلك الطبيعة مقيدا بالايجاد الاخر المتحصل من الامر المنع من ترك الطبيعة بحيث لو تركها بالمرة كان معاقبا قطعا وراجحا فعلها على ما هي عليه من التنقيص المنتفي بالتشبث الى ايجادها الثاني وهو كما ذكرنا امور كثيرة منها عد مرة وربما قيل بوجوب التعدد في المقامين نظرا الى بناء على المسئلة المذكورة وهو مدفوع بما عرفت وبوهنه خلو اخبار الباب عن امر احد من الاصحاب بما علم الوجوب اعتبار ذلك فيها مع انها من اعظم ما يتم به البلوى وتشتد الحاجة اليها مضافا الى جريان السيرة المستمرة على خلافه بحيث كاد ان يحصل منه القطع بفساده وفي ذلك شهادة على صحة ما افترناه في المسئلة المذكورة وعلى ما افترناه لو سهى فاتى بالاول على جهة الندب وقع واجبا وجاز له الاقتضاء عليه ومنها عدم لزوم تعيين صوم القضاء لكل يوم فائت من شهر رمضان اذا الواجب الصحيح من افراد طبيعة واحدة ومنها انه لو كان عليه صلوات عديدة من افراد طبيعة واحدة اكتفى في اداءها بقصد اداء المندوب من غير حاجة الى تعيين خصوص كل منها ومنها انه لو كان عليه ديون عديدة من جنس واحد على صفة واحدة فاوفى واحدا من ذلك الجنس من غير ان يعين خصوص واحد معين منها حصل البراءة على قدر المؤدى من غير ان يصرف الى خصوص احد منها وقد يشكل الحال في هذا المقام ان فيما اذا تعلق حكم خاص باحد الوجبين فاتى باحدهما على الوجه المذكور كما اذا كان قد نذر الاتيان بواحد معين منهما او نذر على تقدير الاتيان بالمتصدق لدفع ذلك بالاصل او تخييرا لفاعل او الدافع في التعيين ووجوه وقد مر تعيين الاول فاعين ثانيا لاداء الامر بتعيين المطلوب الاول وكذا ح

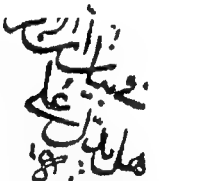
تقدم بجهة

المطلقة المتعلق الامر الايجابي وغير بتعلق ذلك الامر الايجابي بالطبيعة المطلقة الحاصلة بالاداء الواجب

الامر الندبي على نحو المفروض بالطبيعة

ذلك عن رجحه كما مرت الاشارة اليه ومن ذلك ما لو كان عليه دينا على الوجه المذكور لرجلين فوكلا ثالثا في قبض فدفع البائع الحصتين
اركليهما من غير ان يعين شيأ منهما لحصول احدهما وقد تلف لو باعه قبضين من الحنطة بدرهمين واقبضه المشتري واحدا منهما
بدرهم من غير ان يقبضه فدفع اليه المشتري درهما من غير ان يعينه ممثلا لحصول احدهما فهل يثبت خيار الشركة بتبين الخيار المشروط
لعدم تعين المقبوض ثمنا له او يبقى على الزوم احتمالا بمقتضى الاصل لدوران الثمن بين المقبوض وبقطع الكلام في المجلد الاول
من جهة التعليق الموسوم بهداية المسترشدين على اصول معالم الدين ويتلوه المجلد الثاني في بحث دلالة الامر
على الوحدة او التكرار ونسئل الله الكريم المنان ان ينفع به اهل العلم والفضل والايمان وان يجعله خالصا
لوجهه الكريم انه هو البر الرحيم وقد فاق الفراغ منه ليلة الجمعة العاشر من شهر ربيع الثاني
من شهور سنة الف ومائتين وسبعة وثلثين والصلوة والسلام على محمد
واله اجمعين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين
وكتبه عبد المفتقر الى رحمة ربه الكريم محمد تقي
ابن المرحوم محمد رحيم عفى الله سبحانه عنهما
بلطفه وفضله العميم وحشرهما
مع من اليهما الاكرمين محمد
والد الطاهرين

وصلى الله عليهم اجمعين وهنا يتم ما شوهد على بعض نسخ هذا الكتاب مما لم نجد له في غيرها اثرا ولا عين ولا خبرا
الحاج ميرزا محمد كرمنشاهي كما سئل عنه مجاورا وقبره بيت الله الحرام اتى سنة ١٢٧٣ وتوفي هناك ورثاه الناس كرثاء الامراء والكبراء
بلغ ثانيهم حال دوران الفلك
از حقير صغير



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والعاقبة والصلوة والسلام على اشرف المرسلين وافضل المنقطعين محمد المصطفى الامين وعلى آله الوصيين وامام المتقين
على امير المؤمنين وعلى الهما الطاهرين واولادهما المعصومين الائمة الحنفاء الذين قوله الحق ان صيغة الامر فيما ذكر اذا تجرد عن القرائن الدالة
للمرة او التكرار فالمأمور به يكون المطلوب بالامر الفرد والثاني لدلالة عليهما فالاول بتعلقه بالطبايع حيث يقول بدلالة على مجرد طلب مطلق الحدث
من غير دلالة على مرة ولا تكرار وليس كذلك بل يصح القول بكل منها لان المقولات المذكورة على كل من الوجهين المذكورين يمكن ملاحظة المرة والتكرار
بتبع الطبيعة او الفرد فقول اوجد الطبيعة مرة او مكررة او اوجد الفرد كذلك نعم ايجادها مرة او مكررة كما يطلق ايجادها انما يكون بايجاد الفرد وهو
يستلزم تعلق الامر بالفرد وكذا الثاني لدلالة على الامر بما يصح له القول بكون المطلوب بالامر هو الفرد في الجملة من غير دلالة على الوحدة والتكرار
وهو كاف لفاعل يوضع الامر للمرة او التكرار لا يقول بوضعه للطبيعة المطلقة ضرورة تقييدها باحد القيدين المذكورين وهو غير القول
بتعلقه بالفرد وذلك لا يستلزم ايضا ان يكون الفاعل المذكور قائلا بتقييد الحدث المتعلق للطلب بذلك بل قد لا يكون المقصد بالحدث نفس الطبيعة
المطلقة ويكون الدلالة على المرة او التكرار من جهة الصيغة وهو كاف للعلم من الفاعل بالتكرار اذا وجد القول بافادته مدلول الحدث ذلك وانما
القول بالمرة يتصور على كل من الوجهين المذكورين ثم انه يمكن تقرير النزاع في المقام في بيان ما وضع له صيغة الامر على نحو ما مر في الاصل الثاني
وهو الكلام من كلا نهم في عنوان المسئلة ويستفاد من ملاحظة ادلتهم ومطاوي كلماتهم وقد يقع التصريح منهم بذلك في بعض المقامات ويمكن
ان يكون النزاع فيما يستفاد من الصيغة حين الاطلاق سواء كان من جهة الوضع له بخصوصه او بانضمام الاطلاق اليه وهو الذي يساعد عليه
ملاحظة الاستعمالات اذ القول بوضع الصيغة لخصوص المرة حتى يكون الامر بالفعل مرتين او ما يزيد عليه مجاز في غاية البعد بل لا يبعد

القطع بفسادها وكذا الوعد بالفعل بالمرة بناء على القول بوضعه للتكرار بل فيه ان كانت المادة قابلة للتكرار فينبغي ان تكون تلك الصيغة مجازا اما
قوله واما يدل على طلب لما هيته اه يعني من غير ان يدل على شيء من ذلك فلا يفيد كونها لهيته مطلوبة في ضمن المرة او دائما قوله فقالوا بافادتها التكرار
اه القول به محكي عن ابي حنيفة والمعتزلة والشيخ ابي اسحق واصحابه ثم ان الدوام والتكرار يفترقان بحسب المفهوم من حيث ان التكرار على الافراد
المتعددة المتفصلة والقدر من الدوام هو الفرد الواحد المستدام او الاعم منه ومن الاول والظاهر ان المراد بهما في المقام امر واحد فعلى القول بهما
يتحقق بكل من الوجهين لا بعد اختلاف المحال فيه على حسب اختلاف الافعال قوله وغيرهما منهم ان بقي اعمل على القول بالتكرار يقتضي
على وجهين احدهما ان يراد به مطلق التكرار الشامل للمرتين وما فوقهما او خصوص المرتبة الثانية منهما ان يراد به التكرار على وجه الدوام وهو المحكي
عن القائلين بالتكرار محكاه الشيخ الغزالي والعضدي وغيرهم وهو الذي يقتضيه ملاحظة ادلتهم وعلى كل من الوجهين فاما ان يكون التكرار
ماخوذا في المامور به على وجه لا يحصل الامتثال اصلا به مكررا على الوجه المفروض ويكون عنوانا عن الافعال المتكررة فيكون كل من تلك
الافراد واجبا مستقلا يحصل بكل واحد منها امتثال الامر بكون الاتيان بكل منها واجبا فيتحمل التكليف المذكور الى تكاليف عديدة
وكذا الحال في الفعل الواحد المستدام اذ الوحظ فيه على تعاقب الزمان والقسم الثاني على حسب التكرار الملحوظ في المتهى فان كل
تارك للمنهي عنه امتثال مستقل من غير ان يتوقف حصول الامتثال ثم ان المتصور من ذلك في كلام بعضهم تقييد التكرار المدلول بالصيغة بما يكون
ممكنا ونص الامدي بان المراد بالتكرار الممكن عقلا وشرعا وعادة ويبعد ان يريد بالممكن العقلي ما يعم العادي فان الوفاء بالعدد المعتبر في الايمان قد يجب
بحيث يعد مقصرا في العرف بل لا بعد انصراف الامر المذكور على نحو المتعارف فلا ينافي الاستغال بالاكل والنوم المعتادين ونحوهما
وكيف كان فلو وجب الامر واجب اخر يمنع احدهما من اداء الاخر بان كان الاخر وقيا مرة او مرارا معينة لزم تكرار المامور به على وجه لا يزاحم الايتان
به كذلك وان كان مطلقا ايهم كان الحال فيهما سواء فيعتبر تكرارهما على نحو واحد لعدم المرجح وكذا الحال في الاوامر المطلقة العديدة ويمكن ان يكون
ذلك ونحوه من تقييد الاطلاق فيكون كل من الامرين او الاوامر مفيدا لاطلاق الدوام المستفاد من الاخر ولو كان احد الامرين او الاخر مقيدا
بالدوام احتمل كونها كالمطلقين وترجيح المقيد بالدوام هنا في الاخر مرة قوله فجعلوها المرة القول به محكي عن جمع كثير عزي الى الحسن البصري وكذا
عن ظاهر الشافعي ثم ان القول بالمرة يتصور على وجوه احدها ان يراد به المرة بشرط لا وهي المرة المفيدة بالوحدة فيحمل الامر المطلق على طلب ايجاد
الفعل مرة وطلب تكرار ما يدل عليها ويتصور ذلك على وجهين احدهما ان يكون كل من طلب الفعل والترك مستقلا حتى انه اذا اتى بالفعل مرة
كان مطيعا عاصيا من حيث ان يكون طلبه للفعل مفيدا لترك الزايد فيكون فعله اتيانا بقضيانا وما نعا من حصول الامتثال الاول فيكون
الحكم بحصول الامتثال بالاول مراعى بعدم الاتيان به ثانيا وحاصله انه ان بقي بعد امكان الامتثال صالحا ولا يمكن الاتيان به مرة بعد ذلك
او بقي يكون فعله الثاني مبطلا للاول فكانه لم يات به لعدم الفايدة بالباطل فلا بد من الاتيان بالثالث وحاصل ان الى الرابع ابطل الثالث وهكذا
الحال في سائر المراتب ثانيهما ان يراد به المرة بشرط لا ايضا لكن من دون ان يحمل الامر الى مرتين بل بان يكون لطلب المرة المفيدة بعدم الزايد حتى انه اذا
ما زايد لم يتحقق الامتثال بالاول لفوات شرطه من دون ان يكون مجرد الاتيان بالثاني منهيا عنه بنفسه وفي تحقق الامتثال حينئذ
الثالثة والخامسة شاكلة الوجهين المتقدمين ثالثها ان يكون المراد به المرة لا بشرط شيء بان يفيد كون المرة مطلوبة من غير ان يدل على ترك الزايد فالمرة
هو الايتان بالمرة سواء اتى بالزايد او لا لكن بعد عدم مطلوبية الفرد الزايد على المرة فالمامور به لكن مع عدم الدلالة على عدم مطلوبته
الزايد بل عاريا عن الدلالة على الامرين مطلوبية المرة من غير ان يفيد مطلوبية فاذا وجد عليها او لا حد منها فلا ينافي ذلك الطلب الا باذاة المرة والفرق بينه
وبين سابقه فاقد لفوات دليل على مطلوبية الزايد كان معارضا للامر المفروض بناء على الاول ولا يخلو الثاني اذ عدم وفاء الطلب الذي هو بالدلالة
على وجوب الزايد لا ينافي ثبوت الوجوب من الخارج والظاهر من مقالة اهل المرة هو الوجه الاخير وعليه يشكل الحال في الثمرة بين القول بالمرة والقول
القول بالطبيعة حيث انه مع تعلق الامر بالطبيعة يحصل الامتثال بالمرة قطعا ومع الاتيان بها لا يسقط التكليف فالبقاء لذلك الطلب فلا يتم
ذلك لطلب ما عدا المرة وان سلم كون الزايد عليها مطلوبا بطلب اخر كما هو الحال في القول بالمرة وقد يدفع ذلك بابداء الثمرة بين القولين بوجوه
لا يخلو شيء منها عن البحث وسنشير اليه انشاء الله ثم لو سلم توقف جماعة القول بالتوقف بقيد يقربهم احدهما التوقف في تعيين ما وضع له من المرة و
التكرار وهو يرجع كلام المتقدمين حاكون بدلا لة على احد الامرين متوقفون في التعيين ثانيهما التوقف في المراد من الوضع وهو من لوازم القول
بالاشتراك وقد نزل عليه كلام السيد كلام اصحاب التوقف ولا يمكن تنزيل احكاء المصنف هنا عليه ولا بد فيه من احتياج المنقول عنهم انه فاض الوقت
في اصل الوضع وبما يزاد فيه وجه ثالث وهو حمل كلام الواقف على ارادة الوضع لمطلق الطبيعة فيتوقف ارادة المرة او التكرار على قيام الدليل
عليها حيث لا دلالة في الصيغة على شيء منهما وفيه ما ينسفه اذ ذلك من شتى يبرى في تقريرهم قول السيد حيث حمل كلامه على ارادة الوضع لمطلق الطبيعة
وهو قد حمل كلام الواقف على ما اشاره لكنه حمل كلام الواقف على احد الوجهين الاولين كما رده قوله منهما في التشبيه وكيف كان فحمل كلامه على
الوجه المذكور بعيد جدا اذ مع عدم موافقته لما يفهم من القول بالتوقف في شيء ولا يقتضي التوقف في مقام العمل حسبما تقرر في
بيان ثمرة الاقوال وكان ما ذكره السيد كان مذهبا لواقف اخر غير من حكي عنه القول بالدليل المذكور ان قال الحاكي عليه الواقف في غير هذا
المقام فيكون الاقوال في المسئلة على بعض الوجوه المذكورة ثلثة وعلى بعضها اربعة وعلى بعضها خمسة وكلام السيد على انتفاء فيحتمل زاده
الاشتراك للمنتفي وقد حمله على ذلك في بعض وقد يقتضيه المقام باصله المتم لكن اول كلامه الذي ربعه كالصريح في ارادة ما وضع لطبيعة

في بيان الثمرة

بقي الكلام في المقام في بيان الثمرة بين الأقوال المذكورة فنقول ان الثمرة بين القول بالمرة والتكرار تظهر على كل من وجوه القولين لو قلنا بالمرة على جميع وجوهها وعدا الالتزام بها على القول بالتكرار كذلك والقول بالاشتراك اللفظي على فرض ثبوته رابع في الثمرة لاحد القولين المذكورين من المرة والتكرار في اكثر وجوهها ففي بعضها يتبع القول بالمرة وفي بعضها يأخذ بمقتضى القول بالتكرار وفي بعض وجوه القولين لا بد من التوقف حيث لا يقتضي الاصل حصول البراءة شيء من الوجهين وقد يرجح الى الثمرة لا ثمرة بين القول بالاشتراك اللفظي والوقف لتوقفها في مقام الاجتهاد والرجوع الى اصول اللفظ فاهتر في مقام العمل الثمرة بين القول بالتكرار وكذا بينه وبين القول بالمرة وجوهها هذا الوجه لا يخبر حسب ما تر وجه الاشكال فيه فقد تقرر الثمرة بينهما في حصول الامتثال بالمرة الثانية والثالثة وهكذا على القول بالطبيعة نظرا الى حصول الطبيعة في ضمن الواحد والمتعدد بخلاف ما لو قيل بالمرة اذ لا يحصل حصول الامتثال بما يزيد عليها كما ذكره المتن في جواب احتجاج القائل بالمرة حسب ما يأتي ان شاء الله تعالى وقد ورد عليه بانه بعد الاتيان بالطبيعة في ضمن المرة يتحقق الامتثال بالمأمور به فيحصل الامتثال وهو قاض بسقوط الامر بجميع سقوطه لا يحصل الامتثال ثانيا وثالثا ثم يمكن تقرير الثمرة ان قلنا ان الاتي بالافراد المتعددة من الطبيعة يقصد بقوله المرة الامتثال الا بواحد منها وعلى القول بالطبيعة يتحقق الامتثال بالجميع لحصول الطبيعة في ضمن الجميع ولا يجزي في الاشكال المذكور لحصولها في ضمن الجميع دفعة وفيه ان الطبيعة وان حصلت ضمن الجميع دفعة وكان حصولها في ضمن كل من الافراد قبل سقوط الامر بها لكن حصول الطبيعة في ضمن الجميع ليس بحصول واحد بل هناك حصولات متعددة والاتيان بالطبيعة حاصل بواحد منها فلا داعي الى الحكم بوجوب الجميع مع حصول الطبيعة بواحد منها القاضي بسقوط التكليف بها والحاصل انه ليس حصولها في ضمن الجميع الا عين حصولها في ضمن كل منها بعد الاكتفاء في حصول الطبيعة بواحد منها لا داعي الى اعتبار كل من حصولاتها لا باعتبار وجود بها فيتخير في التعيين او ينضم ذلك بالقرعة ان احتيج الى التعيين ويمكن دفعه بانه لما كانت نسبة الطبيعة الى الواحد والجميع على نهج واحد وكان حصولها في ضمن الواحد كالحصول في ضمن المتعدد وكان المحاصل في المقام هو المتعدد كان الجميع واجبا لحصول الطبيعة في ضمنه ونهج وان امكن القول بحصول الطبيعة بالبعض لا بتاتا في صدق حصولها في ضمن الجميع بل بحقيقة انه ليس حصولها في ضمن الكل الا عين حصولها في ضمن البعض كما عرفت وقضيته ذلك وجوب الجميع لصدق حصول الطبيعة الواجبة به القاضي بوجوبه ولا يناقضه صدق حصول الطبيعة بالبعض ايضا لان غاية الامر ان يكون ذلك واجبا ولا مانع منه بل قضية وجوب الجميع هو وجوب كل منها اذ ليس وجوب الجميع الا عين وجوب الابعاض ومن هنا يتضح ابتناء ما ذكرناه على القول بتعلق الاوامر بالكليات دون الافراد فيتفرع الحال في هذه المسئلة على تلك المسئلة فان قلنا بتعلقها بالطبايع بما فرعناه صح ما ذكرناه واتصف الجميع بالوجوب لحصول الطبيعة الواجبة به وان قلنا بتعلقها بالافراد فتعين حصول الامتثال بواحد منها اذ ليس المطلوب على القول المذكور الا واحد من الافراد وجميعها على سبيل التخيير بينها حسبما بين في تلك المسئلة وايا ما كان فمقتضاه وجوب واحد تماما اتى به من الافراد دون جميعها سواء اتى بها دفعة او تعاقبا من غير فرق بين الصورتين وفيه انه ليس المقام من تعاقب الامر المفرد الا مطلوبية الامر الخارجي عن الطبيعة المنحققة في الخارج سواء كان واحدا او متعددا فلا وجه لالتزام القائل به كون الامتثال بايجاد فرد واحد من الافراد بل يتبع القول بحصول الامتثال بالجميع ايضا على نحو القائل بوضعها للطبيعة من غير فرق ثم توهم بعض الافاضل خلاف ذلك وزعم انه انما يقول بوجوب احد الافراد والجميع على سبيل التخيير لا واجب حسبما تشير اليه في تحاله انتهى ثم انه يرد على المثال المذكور انه اما ان يراد بذلك وجوب البعض في ضمن الكل تبعا لوجوب الكل او يراد وجوبه استقلالا فان اريد الاول فلا نسلم ما اريد من الحكم بوجوب الكل الا انه لا يجدي لان بعد حصول الطبيعة به استقلالا فانه قاض بوجوبه استقلالا لا تبعا للكل وان اريد الثاني لم يجامع وجوب الكل الا اذا اوجب ان يتعلق الوجوب الغيري والنفسي بشيء واحد حيث اريد بيان حصول الواجب اذا مر في ضمن المتعدد كما انه يحصل اذا مر في ضمن واحد وقد يقرر الثمرة بين القولين بتخيير المكلف بين ايقاع الواجب بالتكرار واتيانه بالمرة على القول بوضع الصيغة للاعم نظرا الى صدق اتيان المأمور به في الصورتين سواء اتى بالجميع دفعة او على التعاقب فان قصد الامتثال بالمرة كفى بها وان قصد بالتكرار لم يجز له الاقتصار على المرة بل لا بد من الاتيان بما قصده من مرات التكرار بخلاف القول بوضعها للمرة فانه يتعين عليه المرة وليس له قصد الامتثال بالتكرار وفيه انه اذا اتى بالمرة فقد اتى بالواجب لحصول الطبيعة الواجب بها وان قصد امتثال الامر بالتكرار اذ لا امر بقصد المقصد المذكور واداء الواجب حاصل عرفت تفصيل القول فيه فغاية الامر ان يسامح عند قصد امتثال الامر بالاتيان بالمرة على الوجه المذكور واما اداء الواجب فلا يرتبط حصوله لو قيل فلا وجه للحكم بوجوب الكل والحاصل ان البينة انما تقيم في اداء الواجب على ما هو الملحوظ في المقام مضافا الى الحاجة الى تعيين المنوي بعد قصد الامتثال بالمرة او التكرار ووقوع جواز كل من الشقين وان الواجب في المقام ان يتحقق اذا قلنا بوضع الامر لطلب الطبيعة فلا يبقى في حصولها في ضمن الفرد الواحد والمتعدد فكما انه يتخير عقلا بين الاتيان بالواحد والمتعدد ويرجع الامر الى التخيير بين الاقل والاكثر فالتخيير الثابت بحكم العقل بعد الحكم بحجيته شرعا بمنزلة التخيير الثابت بالنص والحال في التخيير بين الاكثر بين وجوه احدها انه يؤول الحال فيه الى الحكم بوجوب الاقل واستحباب الاكثر لكون القدر الزايد مطلوبا على تقدير جواز تركه بخلاف الاقل لعدم جواز تركه على اي حال فلا تخيير في الحقيقة ثانيها ان يكون التخيير فيه على نحو

عشرة ويكون

ست عرفت فلخص ما ذكرنا ظهور الثمرة بين القولين فيما لو اتى بالمشتق دفعة دون ما اذا اتى بها متعاقبا فاحسبنا عرفت تفصيل القول
فيرفع في المقام قول المرة والتكرار خارجان عن حقيقة اه انت خبير بانه بعد بيان التباين الصيغة هو طلب ايجاد حقيقة الفعل يثبت كون الصيغة
حقيقة في طلب ايجاد الطبيعة المطلقة القابلة للتقييد بكل من التكرار والمرة وغيرهما فلا لازم لها على نحو يحتاج منها الوضوح كونه مروجا
كل من تلك الخصوصيات عن الطبيعة الا بشرط من غير حاجة الى اثبات ذلك بالدليل ولو قيل بان المقصد بالافادة المذكورة بيان كون الطبيعة المطلقة
المقيدة بالتكرار والمرة بناء على كون المقدمة الاولى لبيان كون المتبادر من الصيغة هو طلب ايجاد الطبيعة الجملة فعلى ما لاحظه
المقدمتين يتم المدعى فيقال ان ذلك مما لا يمكن اثباته لان المذكور اذا خرج كل من الامرين عن الطبيعة المطلقة لا يقتضي شيء منهما
الصيغة الذي هو طلب الطبيعة في الجملة الحاصل بكل من الوجوه الثلثة ويمكن ان يقال ان كان خروج المرة والتكرار عن الطبيعة المطلقة
امرا ظاهرا الا انه لا بأس بالاشارة في المقام للتوقف الاحتجاج عليه ووضوح المقدمة لا يقتضي عدم اعتبارها في الاحتجاج نعم لو كيف المقام
بما يجرد ظهورها بل اريد بيانها لتتضح الحال في الاستدلال فلما اثبت اولا كون المتبادر من الامر بعد الرجوع الى العرف هو طلب حقيقة الفعل
كون الصيغة حقيقة في طلب تلك الحقيقة بين ذلك كون خصوص كل من المرة والتكرار خارجا عن حقيقة الفعل غير ماخوذ فيها كالزمان و
المكان ليدفع بها احتمال كون احدهما ماخوذا في حقيقة الفعل فيكون الدال على الحقيقة دالا عليه فالغرض من ذلك يتضح الحال
يكون اكدية اثبات المطلوب ويمكن ان يقرر الاحتجاج بوجهين اخرين يتضح الحال فيهما الى بيان المقدمتين المذكورتين احدهما ان المفهم من كون
المتبادر من الامر طلب حقيقة الفعل هو طلب حقيقة الفعل بمعنا الحدث اعني المصدر كما سبق اليه في التقرير الثاني فثبت بالمقدمة
الاولى كون الصيغة حقيقة في طلب معنا المادي من دون افادة الهيئة شيئا يزيد على ذلك فثبت بذلك عدم دلالة الامر بهيئته على شيء
من المرة والتكرار ثم بين بقوله والمرة والتكرار خارجان اه ان معنا الحدث لا دلالة فيه على شيء من الامرين فانه بعد الرجوع الى العرف لا
يفيد خصوص شيء منهما كما هو الحال في الزمان والمكان فثبت بذلك كون مدلوله المادي هو الطبيعة المطلقة فيفيد ذلك عدم
دلالة على شيء من الامرين بما ذكرنا بقوله ثم ربما يتوهم عدم دلالة الامر على شيء من الامرين مطلقا وثانيا بان المفهم بالتبادر المدعى عدم دلالة الا
بالمطابقة او التضمن على شيء من المرة او التكرار حيث ان مدلوله ليس الا طلب حقيقة الفعل ومن البين خروج المرة والتكرار عن نفس الطبيعة
والمراد بقوله والمرة والتكرار خارجان اه بيان انتفا الدلالة الالتزامية فان الخارج من الحقيقة قد يكون مدلولا الالتزاميا لها ولا يفيد
خروجه عن المدلول انتفا الدلالة عليه فان المرة والتكرار خارجان عن حقيقة على نحو الزمان والمكان بمعنى انه لا يمكن انفكاك
تصور الطبيعة عن خصوص واحد منها اذ يتصور المذكور بهذا الوجه بعيد عن سياق العبارة كما لا يخفى فولا نعم لما كان المرة قد يتراءى
من ذلك كون المرة ملحوظة على وجه الاشتراط مستفادة من الصيغة نظرا الى الوجه المذكور فانه يكون مدلولا التزاميا للصيغة
لا وضعيا ورد ذلك لا يقتضي بالفرق في نفس المدلول اذا قضى ذلك الفرق بينهما في كيفية الدلالة ولا فائدة فيه بعد حصول اصل الافادة
على ما هو المقصود وبيان كون المرة اقل فردا يمتثل الامر بها حصول الامتثال بالاكثر ايضا ورد ذلك ثما لا يقوله القائل بكون الامر للمرة فتشبث
بالمرة بجعل خصوص المرة مدلولا وضعيا مما هو بخلاف ما ينتفسا من الوجه المذكور فان قضى ما يفيد حصول المطلوب بها الا انها صورة
بخصوصها وفرق بين بين صورتين تقرير اخر الفرق بين هذا التقرير والتقرير الاول وظن حيث ابتنى على ما هو الحال في اختلاف التقريرين
والمكان وقد احتج عليه هنا بكونه اعم من الامر حيث انه يصح تقييده بكل من القيد والعام لا دلالة فيه على الخاص فولا من المعلوم ان الموضوع
لا يخفى ان المقابل المذكور انما هو بين الوحدة المعتبرة بشرط الا والتكرار دون الوحدة الملحوظة لا بشرط شيء لخصوصها في ضمن التكرار ايضا
فغاية ما يلزم من ابتنا المذكور ان يكون مفاد الامر قابلا للتقييد بالقيد المذكور وكان الطبيعة المطلقة قابلة للتقييد بالقيد المذكور
فكذا الطبيعة الماخوذة بملاحظة الوحدة المفروضة الملحوظة لا بشرط شيء لوضوح ان الا بشرط يجامع الشرط فلا يفيد مجرد ما ذكره كون الوحدة
المفروضة غير ماخوذ في الفعل بمعنى المصدر ثم انه يمكن ان يقال تقييد المصدر بالصفات المقابلة لا يفيد كونه حقيقة في الاعم اذ قد يكون
التقييد قرينة على التجوز وقضية التقييد لقيد دليل على جواز ارادة الاعم وصحة اطلاقه عليه وهو اعم من الحقيقة فقد يكون حقيقة في خصوص
المتصف باحد القيدين ومع ذلك يصح تقييده بالاخر من باب المجاز ويمكن دفعه بان المراد المتصف بذلك ان حقيقة الفعل اذا لوحظت على الوجه
مع قطع النظر عن ملاحظة شيء اخر معها كانت قابلة للتقييد بالوصفين فذلك ليل على كونها اعم من الامرين لو كانت مختصة باحدهما لم
تكن بذاتها قابلة للتقييد بالاخر وانما تقبل مع ملاحظتها بوجه اخر قابل لذلك وهو خلاف المفروض ويمكن الاحتجاج على ذلك ايضا بالانعتاق
مشتق من المصادر المخالية عن التنوين فانها من حواشي الاسماء وما يوضع منها الافعال ليست جارية في الاستعمال حتى يلحقها التنوين وقد تقرر
ان المصادر المخالية عن التنوين موضوعة للطبيعة من حيث هي وانها اسامي الاجناس كما اشار اليه فاضل سبكي في المفتاح انه لا نزاع في وضع عين
هو فيما عدا غير المنون من المصادر ويشهد بذلك ان ارباب الحاصر مع اختيارهم في الايضاح على خلاف التحقيق كون الجنس موضوعة للطبيعة المقيدة

باوسعة حكمها

بالوحدة حكم هشام بان المطلوب بالصيغة انما هي الحقيقة من حيث هي فمتى اتى المكلف بفرد ما اراده مطلق القرب المبهم الشامل للواحد والكثير لا فرد ما من الضرب
الا بتبادر من الصيغة الا مدلول الصيغة دون الفرد المنتشر حسبما قرره فوكر وما بقي اه كان هذا المورد افضل عن تخصيص المتبادر بالظهور في المطلوبية
المادة حسبما اخذ في الاحتجاج فيه عليه في الجواب وانما عدل عن افادة التبادر بفي اعتبار الامر مع ذلك في الوضع لتوهم ان مقتضى التبادر وضعها
لطلب الصيغة في الجملة فيكون مثبتا للمبتدأ من اجزاء المعنى فيود الا ما يثبت المبتدأ منها وضعف بانه لما كان التبادر منها وضعف بانه لما كان التبادر
انما هو لمدلول الصيغة بحكم التبادر اه قد يجاب عنه بانه اذا ثبت عدم دلالة المادة على الوحدة فالقدر المسلم من مدلول الهيئة هو طلب ايجاد
المادة ودعوى ضمها المزيد على ذلك مخالف للاصل مدفوع بنحو ما تقرر في الاحتجاج من دون حاجة الى التمسك بالتبادر في اثبات وضعه وضعف
الهيئة لطلب ايجاد المهية لا انما تخصها في الاحتجاج على ما قرره المصنف وقد تمسك بعض الافاضل في المقام وهو بمكان من الوهن لا سيما
للاصل في نحو هذه المقامات لوضوح ان الامور التوقيفية انما يتبين من توقيف الواضع فلو دار اللفظ بين كونه موضوعا لمعنى مفرد او مركب
او دار اللفظ الموضوع بين كونه مفردا او مركبا لم يمكن الحكم بالاول من جهة الاصل وهو واضح هذا وقد احتج للقول بوضعه للمهية بوجوه اخر منها
قد استعمل اداته في المرة واخرى في التكرار والاصل فيما استعمل في الامرين ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز ويرد
عليه انه مع البناء على كونه حقيقة في القدر المشترك يلزم المجاز ايضا لكونه مجازا عند استعماله في خصوص كل من القسمين ضعفه ظاهر تمام عرفت
شيئا مما ذكرناه عند احتجاج القائل بكون الامر حقيقة في الطلب الظاهر مما ذكرنا تظافر التمسك بالاصل في امثال هذا المقام مما لا غبار عليه منها انه يجب
نفيه الامرة بالمرة واخرى بالتكرار من دون تناقض ولا تكرار فيكون الامر منها ويرد عليه انه لا باعث على لزوم التناقض في المقام غايته
الامر لزوم المجاز وهو غير عزيز في الاستعمالات وكذا التاكيد مما لا مانع منه فالمجوز يجوز التاكيد وقع وبذلك جواز الامر بالامر بالامر وانما
المقصد ان كلا منهما على خلاف الاصل فلا باعث على الالتزام بامر غير ليل مع امكان القول بما لا يلزم منه شيء من الامرين وبذلك ما ذكر لا يفي باثبات
الوضع فانه من الامور التوقيفية ومجرد ذلك لا يحصل التوقيف وما يقوم مقامه لصحة اثبات الوضع به ويمكن دفعه بان المقصد انا نرى مدلول
الامر حال اطلاقه قابلا لان يحب التعرض للتقييد بكل من الامرين من دون لزوم تناقض في الكلام حتى يلزم بسببه المحذور عرفا من اللفظ والتكرار حتى
يلزم من جهته محذور قبول التاكيد بل المعنى المتلمس من الصيغة قابل في نفسه لكل من الامرين فيبعد ذلك كون معناه هو الامر الجامع بين الامرين
ويرد عليه ان غاية ما ثبت بذلك عدم وضعه لخصوص المرة المحفوظة شرطا على احد الوجهين المتقدمين ولا التكرار واما وضعه للمرة لا بشرط
منها لا بقيد الاطلاق المذكور فانها ايضا قدر جامع بين المرة المحفوظة على الوجه المتقدم والتكرار الآتي فلا مانع حينئذ من الاحتجاج بفهم المرة
الماخوذة على الوجه المذكور لكن القول بعد حصول التاكيد بمحل منع ومع الغض عن ذلك فلو لا ما ذكرنا فما ينفي القول بوضعه لخصوص
المرة والتكرار دون القول بالاشتراك اللفظي فلا يمكن حجة على اعم فتم ومنها حسن الاستفهام عن ارادة المرة او التكرار وهو دليل على كونه
للاعم وضعفه ظاهر اذ الاستفهام انما يحسن مع قيام الاحتمال وهو حاصل على القول بوضعه للاعم وغيره على ان حسن الاستفهام عن التكرار وهو
المحفوظة لا بشرط فلا ينفي ذلك ثبات المقصد ومنها انه لو كان للتكرار لكان استعماله في المرة غلطا وكذا العكس لانتفاء العلاقة بينهما وهو ضعيف
جدا لوضوح كون الطلب المطلق جامعا بين الامرين فغايته الامر اسقاطا الوحدة او التكرار من المستعمل فيه واستعمال الامر في المطلق واراده الخصوص
الآتي من القرينة كما هو الحاصل في بعض صوره ملاحظة علاقة التضاد وضعف تلك العلاقة لا يسوغ لها في المقام على ان ذلك على فرض صحته
لا يجري بالنسبة الى المرة المحفوظة لا بشرط شيء لكونها اعم من لقيد المفروضين ولا يقضي ذلك بهم ببطلان القول بالاشتراك ومنها انه نقض اهل
اللغة لا فارق بين افعل وبفعل الا كون الاول انشاء والثاني خبرا ومن البين صدق الثاني مع كل من الوحدة والتكرار فيكون للاعم ويكون
الاول بقدر ذلك ولا يثبت هناك فرق اخر بينهما وضعفه بعدم ظهور النقل المذكور على فرض صحته فلا ينافي القول بوضعه للاعم الا
بشرط على انه قد يناقش في وضع المضارع للاعم مما اشتهر من كونه لانه على التجدد والحدوث مما يوجب عنه انما قال له سراته في الحج العام نفعل هذا يا
رسول الله للابد فقال لو قلت نعم لوجب فانه يدل على ان الزيادة تثبت بقوله نعم لو كان للتكرار لما احتاج الى ان يذكر الشيء مرة ومنه
بعد ضعفه انه لا ينهض حجة للقول بوضعه للطبيعة انما يكون للمرة لو وضع ذلك بحوال سراته وهو من اهل اللسان فيفيد نحو تمسك بحسن
الاستفهام وقد عرفت ما فيه وقوله لما انكر وجوب الصوم والصلوة كانه اراد بذلك انه لو لا ذلك لما فهموا التكرار من الامر بالصوم والصلوة وقد فهموه
منه قطعا فدل ذلك على كونه حقيقة فيه وجوابه الاتي يشير الى ذلك وقوله اذ لعل التكرار اراه بدليل فهموا التكرار من نفس الامر فاركونها حقيقة
فيه وان استند فيه الى القرائن المفهمة وشواهد الحال فلا يخ فالاحتجاج مبني على الوجه الاول فلا بد من اثبات حين يتم الاحتجاج وبمجرد احتمال
الاحتمال لا يكفي في صحة الاستدلال سما مع وجود الدليل على التكرار من اجماع الائمة والاخبار الواردة الا بين ان الاصل عدم تمام القرائن وعدم اشتمال
الفهم اليها ادعى البين عدم جواز اثبات الامور التوقيفية بمثل ذلك بل يقول ان الاصل عدم حصول الفهم من نفس اللفظ وعدم وضع اللفظ لذلك
قوله وهو باطل وان قلنا بجوازه في الاحكام وذلك لان احكام الشرع مبنية على الحكم والمصالح فقد يوحي بعمل استنباط وجه الحكمة والعلة في الحكم
بثبوت الحكم في مواردها واما الاوضاع اللفظية فلا يرتبط بالحكم والمصالح غاية الامر ان يلاحظ فيها بعض المناسبات الفاضية احيانا بعض الالفاظ
للموضع لمعناه دون اخر ومن البين ان مثل ذلك لا يعتبر فيه الاطراد حتى يمكن القول بثبوت الوضع في موارد ذلك المناسبة فلا يمكن تحصيل
الظن بالوضع من مجرد القياس بحسب الغالب لو امكن حصول الظن منه بحسب الاوضاع ويبعد القول بحجيته في المقام من حجية مطلق الظن

في مباحث الالفاظ الا انه قد رجحنا فلنا تابع من حجته في مباحثه الارصاع من قال بحجية القياس في الاحكام قوله فان النهي يشتمل نفسا الحقيقة
اه لا يخفى ان هذا الفارق لو صح بالفرق فانما يقتضي عدم وضع النهي للتكرار للزم اللغوي او تكاب الوضع لعدم الحاجة الى وضعه للتكرار لا كثنا
في افادة مجرد وضعه لطلب الترك فلو كان الواضع مع ذلك لم يهمل الوضع له ووضعه لخصوص التكرار كان ملاحظة ذلك في وضع الامر مع عدم
استفادة من اللفظ اولى فلا يقتضي جعل ذلك فارقا تمام والظاهر ان مقصد المصنف بذلك تسليم دلالة النهي على التكرار من جهة الوضع في الجملة غاية
الى وضعه لما يشاركه حسب ما عرفت لا تسليم وضعه لخصوص التكرار وكما يجري ما ذكرنا في الامر يمكن ان يكون ذلك هو الفارق بين الامر والنهي حيث
يدل النهي عليه دون الامر قوله دايما التكرار في الامر نافع من فعل غير المامور به اورد عليه بان من قال بالتكرار انما يقول بكونه للتكرار الممكن
عقلا او شرعا لا بكون التكرار على نحو يمنع من فعل غيره فما يجب عليه فعله ويمكن دفعه بان مقصوده بذلك ان التكرار الذي وضع النهي هو
الدوام وهو يمنع ويجامع كل فعل ولا يمكن اعتبار مثله في الامر فلا يمكن قياس الامر عليه وملاحظة التكرار على وضعه اخرجت ما ذكره بوقت
على قيام دليل اخر عليه غير القياس على النهي ومع الغض عن ذلك فيمكن ان يقال مراده بالدوام القدر المشترك بين ارادة الدوام من النهي فانه لا اخر به
اصلا الى انه يجامع كل فعل من الواجبات والمباحات وغيرها بخلاف الامر فانه وان اريد به التكرار على نحو يمكن ايجاد جميع نسا الواجبات الا انه
لما اجتمع مع غيره من سايراته وفعال كان فيه نوع من الحرج ما لا يلتزم بمثله الامر ولا يحتاج الى التغيير غير الاناد ما قام بوضع اللفظ بازاء المعنى
المذكور كما في نظر الحكيم وقد يجاب عنه ايضا بان النهي يفيد الامر ينا قضه فلا وجه لقياس احدهما للتدليل على الاخر ولو سلم صحة القياس ح
فغايته ذلك ان يقال ان الامر يقتضي النهي فان كان مقتضى النهي الدوام ينبغي ان يكون مقتضى الامر مثله قوله بعد تسليم كون الامر للتكرار
مما غرضنا اه اراد بذلك المنع من كون الامر بالشيء يقتضي عرضه اولا وبعد تسليمه اورد عليه بما ذكره وقوله او محبته مخصصة عطف على
التسليم وترديد بين الوجهين من جهة عدم جريان المنع المذكور على التقدير الثاني قوله مع كون النهي الذي في ضمن الامر للدوام لا يخفى ان
المسلم عند المستدل كون صيغة النهي وضوعة للدوام وليس على القول بان مقتضى الامر النهي عرضه ذلك حتى يصح قوله مع كون النهي في ضمن الامر للدوام
الامر حتى يدل دلالتها على الدوام والقدر المسلم من حصول معنى النهي فيه هو ترك الضد على نحو الطلب المتعلق بالفعل فان كان الطلب
الحاصل في الامر للدوام كان النهي عن ضده كذلك والا فلا فلا يجدي الاحتجاج الاتي بان قضية القول بكون الامر بالشيء مقتضيا للنهي عن ضده ان
مقتضى الامر حصول ما يقتضيه لفظ النهي المتعلق بضده فيكون دالا عليه على مطلوبيته ترك الضد على سبيل الدوام اللازم للامر على حسب ما بيناه
كما شفاعر كون طلب الفعل ايجابا كذلك فان سلم فهذا الا قضا تام المذهب الجواب عنه منع هذا الاقتضا فان غاية ما يسلم من ذلك دلالة
النهي عن ضده على نحو الطلب الحاصل في الامر حسب ما ذكرنا فان قلت فيه بوضوح انه اذا تعلق الامر بفعل دايما فمقتضى بكون النهي عن ضده ان
مرة كان النهي عنه كذلك ولكن نقول ان قضية ذلك كون الامر المتعلق بطبيعة الفعل قاضيا بتعلق النهي دايما بطبيعة ضده وقضية النهي المتعلق
بالطبيعة هو الدوام والاستمرار لعدم تحقق الترك الا به قلت لما كان قضية الامر المتعلق بالطبيعة هو الاتيان بتلك الطبيعة في الجملة ولو في ضمن
المرة كان مقتضى النهي اللازم له هو طلب ترك ضده كذلك فانه الضد اللازم المفروض وكان ايجاد طبيعة الفعل متحققا بفعله مرة فكذلك ترك الطبيعة
الفعل وانما لا نقول به في النهي الصريح نظرا الى قضاء قاعدة الاطلاق وللزوم اللغوي في الطلب الاستمراري لانبنام الضرورة على حصول الترك في الجملة
ولا يجري شيء منها في النهي لتتابع للامر كما لا يخفى هذا وقد ذكر للقائل بالتكرار حجج اخر هو هونة جدا على نحو الحجج المذكورة لنها اتية بينا ورده
الدوام الا ترى انك لو قلت اكرم اباك واحسن الى صديقك وتحدث من عندك لم يفهم منها عرفا الا الدوام وهو انا زة الحقيقة وضعفه ظاهر فان التقدم
فيما انما يستفاد من المقام ومنها انه لو لم يكن للتكرار لكان الاتيان به في الزمان الثاني متوقفا على قيام الدليل عليه لكان قضا لادا ء ووضعه
سيما الاخير منها انه لا دلالة في الامر على خصوص الوقت فاما ان لا يجب في شيء من الاوقات او يجب في الجميع او يجب في البعض دون البعض لا سبيل الى
الاول والا لم يجب لفعل كلا الى الاخير لبطلان الترجيح بلا مرجح فتعين الثاني وهو المطلوب وبوابطة انا نقول بوجوبه في جميع تلك الازمان يجب
لو اتى به في اخر جزء منها كان واجبا وكما يلزم من ذلك وجوبه في الجميع على سبيل التكرار ومنها انه لو لم يكن للتكرار لما صح التخيير واستثنا البعض الا دنا
منع وضوح جواز الامر بواجب عند ورود النهي والاستثناء قرينة على التعميم ولا يتعاجد والاولى ان يقال ان شمول الوجوب للازمان غير التكرار
كما عرفت في الجواب السابق ومنها قوله عليه السلام اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم ومنها انه لو لم يكن للتكرار لما حسن الامر بعيد التكرار مرة استطاعته وبعد فعله بعد البعض من بعد
انه على فرض كله انما يفيد كون التكرار مرادا من جهة القرينة المذكورة وليس الكلام عليه بل في كونه مستفادا من نفس الامر بدون القرينة وقد عرفت دلالة الروايتين على ارادة التكرار عن ظاهره اذ قد يكون فاعل المراد موصوفة فيراد به انه اذا امركم بشيء فاتوا من افراده الفرد الذي تستطيعون
فلا يراد منكم ما لا تستطيعون ولا تقدرون عليه ان سلم دلالة على التكرار وقد مر الكلام في بيان الروايتين عند احتجاج القائل بكون الامر
للندب ولو كان للتكرار لما عد ممتثلا لا يخفى ان القائل بكونه للتكرار ان جعل الجميع تكليفا واحدا كما هو لعل الوجيه من بين ما ذكره وانما
الامتثال الا انه لا يقول بفراغ ذمة المكلف واداء التكليف به فقصور المستدل من حصول الامتثال باداء ما هو الواجب عليه القائل بسقوط التكليف به لا يتم ذلك على القول بالتكرار وكم فالحق في الجواب انه ان اراد بذلك عدم امتثالا باداء خصوص المرة فهو مسلم وان اراد
به عدم امتثالا عند الاتيان به مرة فسلم وهو انما ينفع القول بالتكرار ولا يثبت به الوضع للمرة لامكان الوضع للاعم اعني مطلق الطبيعة

تتبع النهي للامر حسب ما ذكره المصنف ما لا كلا

تقتضي صحيح القول بالتكرار

ما لقائل ان يجيب

فتحقق الامتثال

فيتحقق الاشتمال بالمرة من جهة حصولها بكل سبب لما مر غير مرة ولا ريب في شهادة العرف بانه لو اتى به لا يخفى انه لا حاجة في دفع الاحتجاج الى اضافة الضمير
لانه فاعتبر بتحريره تمام الاحتمال المذكور حسبما قررنا واما ذكره المصنف لتكميل الايراد وبيان كون الاشتمال بحصول الطبيعة دون خصوص المرة فيكون هذا
على مفقوده وقد عرفت بتفصيل الكلام فيما فيه من التفض والابرام فلا حاجة الى العود هنا بتعليق ما مضى بذلك صدر الاشتمال بالفعل الاول مع الاشتمال
ثانيه وثالثه ولو كان للمرة لما حصل الاشتمال به لاستفادة المرة مع التكرار وهذا الوجه بعيد عن كلام اذ سيأتي عما قريب ما يصح في كون الثاني
والثالث يتحقق للاشتمال الآتي ما ذكره واضح لا مجال لانكاره غير انه لا يتم الا على اعتبار المرة شرطا على الوجه الاول وهو اضعف الوجوه في
المرة واما على سائر الوجوه فيها فلا يتم ذلك صلا وقد يحتج للقول بالمرة ايضا بوجوه اخر مر هو منها ان الامر كسائر المشتقات من الماضي والمضارع
واسم الفاعل والمفعول وغيرها ولا دلالة في شئ منها على الدوام والتكرار فكذا الامر وفيه انه ان اريد بذلك قياس الامر على غيره من المشتقات فهو
واضح وان اريد به الاشتمال الى الاشتمال بالاستقراء فانه لم يظهر حق يصح الاشتمال اليه ثم ان سلم ان نفس هيئة
والمادة افادته المرة فلا يمكن القول بدلالته على تعين المرة ايضا فانه كالابد سائر المشتقات على التكرار فلا دلالة فيها على المرة ايضا وانما يفيد مطلق
الطبيعة فلا ينبغي ان يكون الامر كذلك في الحقيقة ومن شواهد القول بالطبيعة ومنها ان صيغة الامر انما تشاكل سائر المشتقات اذا ولا تشاقها كما
ظهر ان الحاصل من قولك بعت واجرت وهي طالق للبيع الا بيع واحد واجارة واحدة وطلاق واحد فكذا الحاصل من قولك اضرب ليس الا طلب ضرب واحد
وضعف الخلط في الاحتجاج بين الانشائية والامر المتعلق للانشائيات من البيع والاجارة والطلاق وهي الامور المنشأة بالانشاء المذكور
وهو امر واحد وكذا النساء بقوله اضرب طلب التصرف وليس الطلب واحدا انما الكلام في المادة المتعلق الطلب المفروض وارتباطه بالمحال الحاصل الانشا
ومنشأ الخلط في المقام كون المنشأ في الانشاءات المذكورة هو نفس البيع فزعم كون المنشأ في الامر ايضا ذلك فلاحظ الوحدة فيه وليس كذلك بل
كون المنشأ هنا نفس الطلب وان المدلول سببي توضيح القول في ذلك انك ومنها انه لو امر الرجل وكيله بطلاق زوجته لم يكن له ان يطلقها الا مرة واحدة
بلا خلاف بين الفقهاء ولو كان للتكرار لجاز له الزيادة عليها وبيد فهذا غاية ما يلزم من ذلك رفع القول بالتكرار دون القول بالطبيعة وانما
لم يجز له الزيادة على المرة من جهة ان المتيقن في المقام وما زاد عليه غير معلوم فلا يجوز الاقدام عليه من دون كلام ولا له الكلام عليه وفيه تامل يظهر من ملاحظة
ما قدمناه في بيان ثمرة الاقوال ومنها انه لو كان للتكرار لكان قولك صل مرارا لمغوا خالبا عن الفائدة وكان قولك صل مرة واحدة مثله وفيه
ما اذا لو تم ما ذكر فلا يثبت بذلك وضع الامر للمرة غاية الامر ان لا يكون موضوعا للتكرار فيوافق القول بوضعه لطلب الطبيعة ومنها انه لو كان للتكرار
لاستلزم ان يكون الامر بكل عبادة فاسخا لما قبله مرارا كانت مضادة للاولى نظرا الى ان الثاني يقتضي استيعاب الاوقات كالاول ويلي نفيه بعد ما عرفت
من عدم دفعه القول بالطبيعة لقائل ان يقول به الا على سبيل الامكان لعقلي والشرعي والعادي مع وجود واجب اخر لانه يكون على وجه لم
احدهما الاخر ومنها انه لو كان للتكرار لكان الامر بعبادتين مختلفين لا يمكن الجمع بينهما امتثالا لكليفا بما لا يطاق ويكون الامر بكل منهما مناقضا للامر بالاخر
وفيه نظر تما عرفت فلا حاجة الى اعادته بتمامه ختلف لقائل ان يعد افادة الامر للتكرار في الامر المعلق على شرط او وصف هل يعد تكرر بتكرر الشرط
او الصفة او على اقوال احدها القول بافادته ذلك مطلقا وهو منقول عن بعض الحنفية ومنها ما عد المعلق على شرط او وصف هل يعد تكرر بتكرر الشرط او
افادته التكرار كذلك وعزى القول به الى بعضهم ربما يحكى ذلك عن السيد لا طلاقه القول بانه يفيد التكرار الا انه يقتضي في اثناء الكلام في المسئلة
بان الشرط قد يصح كونه شرطا علة فيتكرر من حيث تكرر الشرط ويقتضي الاول مع حكايته الاتفاق والاجماع على افادته التكرار في العلة ذا قال
والاصوليون من الحنفية قالوا ان الامر المطلق يفيد المرة ولا يدل على التكرار واذا علق فالعلة لم يجب تكرارا لفعل بتكرر العلة بل لو وجب تكرره كان لدليل اخر
من دليل اخر والحال العقل مع حكايته الاتفاق فيها ايضا ذكر الحجاج المنكر للتكرار في العلة فظهر بذلك ان هناك اجماعا يكون افادته التكرار في
المعلق على العلة ايضا ثالثها التفصيل بين العلة وغيرها فيفيد التكرار في الاول من جهة العلية ودون غيره وحكي القول به عن جماعة منهم الشيخ
منهم الشيخ والسيد ان والدليل والفاضلان وفخر المحققين وشيخنا البهائي والاسكي والحاجبي والزازي البيضاوي وعزاه بعضهم الى المحققين والنزاع في الفاء
اقاني وضع الصيغة حتى يتحصل وضع خاص لها عند تعليقها على الشرط والصفة او من جهة استفادته ذلك من التعليق اما الفاء فوضعها التركيبي
بذلك والكون التعليق ظاهرا فيه من جهة افادته الارتباط بين الشرط والجزاء والاقتران بينهما والحاصل انا هو القول بالتفصيل وقد وضح المقام ان بقي انه
ان كان الشرط مستملا على اداة الشرط كقولك كلما جاءك زيد فاكرمه فلا اشكال في افادته التكرار قال بعض الافاضل انه ظاهر مخالف فيه اثنان وهو واضح
نعم من انكر وضع لفظ للعموم ربما ينكر ذلك هذا اذا كان عموما استغراقيا واما لو كان بدليا كما في قولك متى جاءك زيد فاكرمه لم يكن الحال فيه على ما
ذكر وكان دلالته على التكرار محل نظر وفيه متى كما في قولك متى جاءك زيد فاكرمه يظهر من بعض اساطين اللغة انكاره دلالته على التكرار لوقوعه
موقع ان وهي لا تقتضيه ولكونه ظرفا لا يقتضي التكرار في المستقبل انما يقتضيه الشرط وغرض بعض اللغة انه ان زيد عليه لم كانت للتكرار ومتى ما جاءك فاكرمه
واورد عليه ان ما الزايدة لا يفيد غير التوكيد ورده ملاحظة العرف فان المتبادر منه عرفا هو العموم بل ركد مع الخلوص عرفا الزايدة نعم هو مع ما
في ذلك جلا وان خلا عن اداة العموم فان كان المعلق عليه علة تثبت الحكم افاد تكرره تكرر وجودها لتبادر المتبادر عرفا وكون العلل الشرعية معرفات لا يمنع منه
فتامل فهم العرف وفهم المكلف اما من جهة السببية حيث تكرر السبب فاض بتكرر المسبب ومن جهة التعليق والسببية معا وكان الثاني هو الاهم وهو
الذي بناسب المقام اذ دلالة السببية على تكرار المسبب بتكرر امرها لا وبطلانه بالامر لا بتعليقه على الشرط لا بناء في ذلك كله الزمان على السببية على
التكرار فان الدلالة انما تتوقف بملاحظة التعليق كما لا يخفى عند التامل والاستعمال اركيف كان فدلالته على التكرار مما لا يحال التام فيه وضعا الى الاجماع المحكي

عليه في كلام جماعة من الاصوليين منهم الآمدي والحاجبي والرازي في المحصول وبعده القول بذلك بالتنبيه الى التعليق على الوصف الاتفاقي كالتنبيه
الرابع والمراد بالعلة في المقام ما يكون مناطا للثبوت لحكم باعثا على حصوله لا مجرد السبب المملد ولو كانت ناقصة كالجزء الاخير من العلة وغيره فان غاية
التعليقات منبئة عليه وان لم يثبت كونه علة للجزاء فالظاهر عدم افادة التكرار بتكرار الشرط او الصفة لما عرفت من كون الامر موضوعا لطلب الطبيعة من
غير دلالة على التكرار فحصول الفرد الثاني اما لوضع جديد يتعلق بالامر او بالهيئة التركيبية الخاصة وهو ممنوع بالاصل والمتبادر ومن جهة كون
التعليق قرينة على ذلك هو ايضا ممنوع فهم العرف منه عرفا وهو غير بعيد ملاحظة الاستعمالات العرفية بل النظم خلافه الا ترى انه لو قال السيد لعبده ان
جاءك زيد فاعطه درهما لم يفهم منه الا اعطاء درهم واحد فلو اعطى لكل مجيء درهما كان ملوما عند العقلاء على ذلك وكان للثالث
ان لا يحاسب مع الوكيل وغيره اذ ذلك كيف والمعنى المستفاد منه قابل للتقييد بكل من المرة والتكرار ولو كان المتبادر منه بملاحظة التعليق المفروض هو
التكرار لما كان المفهوم واضحا قابلا لان تكون حجة القول بافادة التكرار امور احدها ان الغالب في التعليق على الشرط هو افادة التسبيب فيكون الاول
قاضيا بترتب الثاني عليه الا ترى انك تقول ان جاءك زيد فاكرمه وان ضربك فاشتمه وان قالك فاقتله وان اعانك فاعنه وان زارك فزره الى غير ذلك
من الامثلة انما يفيد ترتب الثاني على الاول وتسببه عنه الا ترى انه نقض المنطقيون بان وضع المقدم يرفع وضع التالي ورفع التالي يرفع المقدم ولم يجعل
العلة يستلزم وجود المعلول ورفع المعلول يستلزم ارتفاع علته من دون العكس في المقامين فاذا خلف العلة علة اخرى فاذا كان المعلق عليه علة
لحصول المعلق وقتي تكرر بتكرره وقضاء لحق التعليق ويمكن تقرير هذا الاحتجاج لاثبات الوضع الهيئي ليكون الهيئة المفروضة حقيقة في ذلك المدعوى الثاني
منه عند الاطلاق وان يقر لاجل العمل عليه مع الاطلاق مع كون وضعه ملائما نظرا الى الغلبة المدعاة الفاضية بظهوره فيه حين الاطلاق فكان الثاني

الدعوى الوضع في المقام

اوضح في المقام لا يخ عن البعد وكيف كان فبعد تسليم الغلبة المدعاة وبلوغها الحد الذي يقضي بفهم ذلك حال الاطلاق فالمفهوم منه انما هو التسبيب
في الجملة بمعنى ان وجود الشرط في الجملة علة لحصول الجزاء وقضيته ذلك ان تحقق الشرط ولا فاض بفرع الجزاء عليه فحصول فرد علة لحصول الجزاء ولا يفيد
ذلك كون كل حصول من حصوله علة لحصوله مطلقا فان ذلك مما لا يستفاد من محرد التعليق اصلا ولا غلبة لذلك في الاستعمالات ولا يوافقه مما عرفت

في ان الاصل القاضي الى التداخل في الاسباب والتكرار في المسببات

حسبما عرفت نعم لو قام دليل من الخارج على كون الشرط علة مطلقة لترتب الجزاء تكرر على حسب تكرره كما هو الحال في الاخبار الواردة في ثواب
الاعمال والعقوبات المتفرعة عليها وما يذكر في امثال هذه المواضع ونحوها وما ذكرنا من كلام المنطقيين انما اراد وا بيان ما ذكرناه من دون ان يدعوا فاده وتكون الاولى
علة للثاني مع كيف وقد صرحوا بان ان وازمن وادوات الاعمال فلا يفيد كلية ثبوت الجزاء عند تحقق الشرط ولو افادوا كونه علة لما كان لاطلاق ذلك معنى
وتاما فالوابع مع وجود اداة العموم في التعليق كقولك كلما جاءك زيد فاكرمه ولا كلام في افادة تكرر ذلك كما مر ثانيها انه لو لم يفد تكرر الجزاء بتكرر الشرط
وكان المستفاد منه هو الاتيان به عند حصول الشرط اول مرة لكان الاتيان بالثاني والثالث تاركا عند حصوله ولا فضاء لفوات محل الاتيان
بعد فقد الاولى حتى فلا يجب الاتيان به الا مرة واحدة بناء على ما هو التحقيق في القضاء وفرضنا فان كون الوجوب حاصلا عند الحصول من الشرط خاصة يقضي
بوقوع الوجوب بحصول الثاني حتى يكون ذلك قاضيا بانتفاء الوجوب الثابت لامر من جهة حصوله الاول عند حصوله الثاني بل نقول ان فرضت وجوبه الاول
هو بقاء الوجوب الى ان يؤدي المكلف نظرا الى اطلاق الامر فمجازاة الامر لا تكرر الوجوب على حسب تكرر الشرط لانه بنفسه الامر بحصول الثاني وهو كما
نعم لو كان الشرط مفيدا للتوقيت كما في اذا التوقيت يصح القول بلزوم ذلك ولا مانع من الالتزام به لانه ان تكرر العلة قاض بتكرر المعلول فكذا الشرط قياسا
عليه وسيتضح ما بعد وضوح الفرق بينهما رابعها ان الشرط المستدام يدوم الجزاء بدوامه كما اذا قلنا اذا جاءك زيد شهر رمضان فاصمه فكذا ما عبر انه تكرار الجزاء
فيقترن الجزاء بكل حصول من حصوله لا كما يقترن حصول الشرط بحصول المستدام وضعفه ظاهر لمنع استدامة الجزاء بحصول الشرط المستدام الا ترى انه لو قيل
ان كان زيد في البلد فاعطه درهما وان كان حيا فتصدق بمائة دينار ونحو ذلك من الامثلة لم يفد الا حصول ذلك مرة عند حصول الشرط نعم لو كان
هناك قرينة على ارادة التطبيق افاد ذلك وهو امر اخر لا كلام فيه ويقول بمثله في المقام عند قيام القرينة عليه كذلك قوله ذهب الشيخ رحمه الله الى اختلفوا
في دلالة الامر على الفور او التراخي على اقوال وهذا الخلاف بين من نفى دلالته على التكرار واما كل من قال بدلالته على التكرار وهو قائل بكونه

في ان الامر لا يدل على التكرار

للفور حسبما نقل عليه جماعة وكان ذلك لاستلزام التكرار للفور وغيره حيث ان اول فرد اما ان يمكن تاخيره او لا والاول ملازم للثاني ايضا لو قبل
لزم اعتبار التراخي بالنسبة الى مصداق الفور لا الفور لانا لو كان الفور مدلولا للفوات للتصيغة عندهم غير المدلول على حسب ما يحتمله القائل بالمرة
بل ليس مفاد الصيغة عندهم الا طلب الفعل على وجه الدوام وينبغي لزوم الفور حسبما قرناه وفيه تامل يستظهر الوجه فيه بدقة النظر كما يقول القائل المتقدم
بوجوب الفور كذا يقول بالتراخي ايضا بل بوجوبه فانه كما يحكم بوجوب الفعل في اول الازمنة كذا يقول بوجوبه في اخرها فيشترك الى القولين ويكون
قائلا بوجوب الفور والتراخي معا وذلك غير ما هو المنظم من القول بالفور والتراخي فانه يراد به حصول تمام المطلوب بادائه على الفور او التراخي ثم ان
الخلاف في المقام انما في وضع الصيغة وضعا لانها على الفور او التراخي من جهة الوضع او في مطلق استفادة الفور او التراخي منها ولو من جهة انصراف
الاطلاق وكلا من غير تعلق الوضع بخصوص شئ منهما اوفى الاعم من ذلك من انصراف الاوامر المطلقة اليه ولو من جهة غلبة القرائن العامة عليه
حسبما سيشير اليه المصنف في فوائد الاتية وهذا الوجه انما يتم بالتنبيه الى الاوامر المطلقة الواردة في الشرع دون مطلق الاوامر فقد يجري اليه مطلقا بانه
الصقب لشائع اياها في الشريعة ولا يجري القول بذلك في مطلق الاوامر فقد يجري اليه مطلقا بانه الصقب لشائع اياها في الشريعة دون مطلق الاوامر فقد يجري اليه مطلقا
احدها القول بالفور وذهب اليه جماعة من المتقدمين منهم الشيخ منار الحنفية والمحقق الحلي والقاضي وجماعة من الاصوليين من العامة واختاره ايضا جماعة

من المتاخرين

من المتاخرين والمراد بالفور اما تالي زمان الصيغة او اول اوقات الامكان والفورية العرفية الاسبانية تحلل نفس واحد وشرب ماء ونحو ذلك والفورية العرفية المختلفة بحسب الاشخاص والافعال كطلب الماء وشراء اللحم والذهاب الى القرية والبلد البعيدة على اختلافها فيما بعد هي والاسبابية المرادية ما لا يصل الى حد التهاون وعد الاكثر ذلك بالامر المشترع وعد الاكثر بالقرائن احد الامور الآتية بحوار التاخير الى الحد المذكور فالتاخير بذلك ونحوه ليس بالمنع من التهاون بالامر المشترع وعد الاكثر بالقرائن بالذي هو امر خارج عن مقتضى الامر حتى انه لو اخر لبيان ما يقتضيه التكليف على القول المذكور وان قلنا بهبوط التكليف بفوات الفور فليس ذلك تحديدا للفور تاما موسعا لحد التاخير الخارج لا بمقتضى الصيغة اذ لا اشعار في نفس الصيغة بذلك بل مجمل بيانا لحد الفور كما يظهر من بعض المتاخرين على ما ينبغي وكيف كان فالقول بالفور يحمل الى اقوال عديدة فان منهم من فسره باول اوسع الامكان وفسره بعضهم بالفورية العرفية المختلفة بحسب اختلاف الافعال وفسره بعضهم بما لا يصل الحد التهاون والملحوظ بعضهم فيحمل كلا من الوجوه الاربعة وربما يحمل على الفورية باحد التفسيرين المذكورين باحد التصورين ثم ان ظاهر القائل بالفورية تعيينا وعرفا القاضي التخيير بينه وبين العزم على الفعل في ثاني الحال ثم ان الظاهر من بعضهم كما يظهر من بعض ادلة الاثبات كالاستدلال بالوضع وذهب بعضهم الى كلا الامرين ومن هنا انصراف الاطلاق اليه وما دل بحسب الوضع هو طلب الطبيعة وذهب بعضهم اليه من جهة قيام القرائن العامة عليه وهل يكون الفور واجبا او لا فاذا اخر وعصى سقط الفور وبقي وجوب الفعل على اطلاقه من غير لزوم التعجيل فلا يعصى بالتاخير الى الزمان الثاني وما بعده او انه يجب التعجيل ايضا فيعصى بالتاخير الى الثاني وفيه الى الرابع وهكذا اقوال ثلاثة محكيات وهناك قول رابع وهو سقوط الفعل بالتاخير عن الاول كما سيشير اليه المصنف فهذه اقوال بسيطة في القول بالفور ولكن يقوم الاحتمال فيه بما يزيد على ذلك كثيرا كما يظهر بملاحظة الاحتمالات بعضها مع بعض ثانيها القول بدلالة الامر على التراخي ذهب اليه جماعة من العامة وحكي القول به عن الجبائيين والشافعية والقاضي ابي بكر وجماعة من الاشاعرة وابي الحسين البصري والمراد بالتراخي هو ما قابل القول بالفور على احد الوجوه الاربعة المتقدمة ورود الوجه الخامس مما عرفت وقد عرفت ان ذلك لم يكن محديدا لمفاد الفورية حتى يقابله التراخي ثم ان المقصود بالتراخي ان يكون مفاد الصيغة جواز التاخير وزوال وجوبه لا ان الاقوال ظاهرا بدلالة الامر على وجوبه نعم ربما يحكى هناك قول بوجوب التراخي حكاه شارح الزبدة عن بعض شراح المنهاج هو لا للجبائيين وبعض الاشاعرة لكن المعروف عن الجبائيين القول بجواز التراخي وهو لحكاية بعض الشافعية فالقول المذكور مع وهنه جدا بحيث لا يظن ان قائلا به يعتد به غير ثابت الانتساب الى احد من اهل الاصول نعم ربما يقرب وجود القائل وبعض الاسبقية المذكور مما عزاه جماعة منهم الامام والاسمندي والعلامة رحمهم الله غلاة الواقفية من توقفهم في الحكم بالاشتراك مع المبادرة ايضا لجواز ان يكون غرض الامر هو التاخير فاذا جاز التوهم المذكور فلا استبعاد في ذهاب احد الوجوه ايضا بل وما ذكر اشعار بوجود القائل به اذا لو تفقت كلمة من الكل على الحكم بالاشتراك مع التعجيل لم يحتمل الوجه المذكور حتى يقع التوقف فيه لكن يقع في الاحكام والنهاية بان التوقف المذكور خلاف اجماع السلف كيف كان فلو ثبت القول المذكور فهو مقطوع الفساد لكون اداء المامور به على وجه الفور قاضيا باصداء الواجب كما يشهد به الضرورة بعد الرجوع الى العرف فهذا القول على فرض ثبوت القول المذكور يحمل الى القولين اللذين يقوم فيه وجوه عديدة حسبما اشرنا اليه من مفصولي القائل بجواز التراخي ان الصيغة بنفسها دالة على جواز التاخير حسبما نقل عليه غير واحد منهم وبقضية شرط التقابل بين الاقوال والا فعلى القول بدلالة الطلب على طلب مطلق الطبيعة كما يستحق الاشارة اليه بعيد ذلك جواز التراخي ايضا من جهة الاطلاق او بضميمة الاصل ولو كان مراد القائل بجواز التراخي ما يعم ذلك لاتحد القولان ثالثها انه حقيقة لغة في مطلق الطبيعة من غير دلالة في الصيغة على الفور ولا التراخي فاذا اتى به على اي من الوجهين كان ممتثلا من غير فرق وهذا هو الذي اختاره المحقق والعلامة والسيد العميد واطبق عليه المتاخرون كالشهيدين والصمصام والشيخ البهائي وتلميذه الجواد وغيرهم واختاره جماعة من محققي العامة كالرازي والآمدي والحاجبي والعضدي وقد ذهب بعض القائلين بان الحمل الاوامر الشرعية على الفور لقيام القرائن العامة عليه في الشرع وبعضهم الى انصراف اطلاق الطلب اليه من غير هم وضعه لذلك فعدا شرذمة البتة من القائلين بالفور وانعقد القول بالوقف فلا يدري احد هو للفور ولا نسب لغير جماعة من العامة وغراء في النهاية الى السيد كلامه في الذريعة باني عنه وهم فربما احد هما من قطع بحصول الامتثال بالمبادرة وبتوقف في جواز التاخير وهو رجح عن عهدة التكليف وهو الذي اختاره امام الحرمين حاكيا له عن المفتكك في الوقف ثانيهما من يتوقف في حصول الامتثال بالمبادرة ايضا وهم العلاة في الوقف خامسها القول بالاشتراك اللفظي بين الفور والتراخي وعزي الحكم وغيره ذلك الى السيد واحتجاجه في الذريعة باستعمالها في الفور والتراخي وظهور الاستعمال في الحقيقة يشير اليه الا ان كلامه محتمل لما ذهب اليه جمع في اختياره القول بالطبيعة ويمكن حمل احتجاجه بما ذكر على ان طلب الطبيعة على سبيل الفور والتراخي يحوان من الطلب على القول بوضعه لمطلق الطلب يكون كل من الاطلاقين حقيقة فتوافقا ايضا في الحقيقة بخلاف ما لو قيل بوضعه لخصوص احدهما فانه تقدم بيان اصالة الحقيقة في كل من الاطلاقين حسبما ذكرنا لا فيما اذا استعمل مخصوص كل من الامرين فان ذلك غير معلوم ولا مفهوم من كلامه فلا يكون ذاهبا اليه قولا خامسا الا انه ذهب الى حمل اوامر الشرع على الفور كحملها على الوجوب نقل عليه في بحث دلالة الامر على الوجوب وغيره وظاهره كونه حقيقة شرعية في خصوص الفور فيكون ذاهبا الى الاشتراك اللفظي في جملة اقوال القائلين بالفور حسبما ذكرنا فيرتقي الاقوال في المسئلة الى خمسة عشر قولا بملاحظة الوجوه المحتملة فيها بحمل الزيادة على ما ذكر بقي الكلام في الثمرة بين الاقوال المذكورة فنقول ان الثمرة بين القول بالفور والتراخي ظاهرة وكذا بينه وبين القول بالطبيعة وبينه وبين القول بالوقف على الوجه الاول وان قلنا بكون كل من الفور والطبيعة مطلوبا مستقلا لانه بفعل طلب الطبيعة تسقط وان لا فلا يبعد القول بلزوم الفور على القول

المذكور مخصصا للبقين الفارغ بعد اليقين بالاشتغال ويحتمل دفع احتمال وجوب الفور بالاصل الا انه خلاف التحقيق بعد اجمال اللفظ والشك في ذلك
به وعلى الوجه الثاني فالحكم وجوب الاتيان به على الوجهين مخصصا لليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال هذا اذا امكن تكرار الفعل والا
بين الوجهين بما قررنا يظهر الفرق بينه وبين القول بالاشتراك اللفظي ايضا ان بين القولين بوازا التمرة بين القول بجواز التراخي والقول
بالطبيعة فقد تقرر فيما اذا اخر الفعل عن اول الازمنة وفات فجأة او لم يمكن من الاتيان به بعد فعلى القول بالتراخي لا عقاب لترتب التارك
على ذات الامر وعلى القول بالطبيعة يتحقق العصيان لتفويته المأمور به على اداء ان كان ذلك من جهة ظنه الاداء في الاخر فان ذلك الظن انما
يثمر مع اداء الواجب اما مع عدمه فهو تارك لما امر به ومفوت له وبه يترتب استحقاق العقوبة على ما ذكر وهذا هو الذي ذهب اليه الخاجي
اخاه وبعض محققي مشايخنا فتدبر وتدبر كل ذلك فان جواز التاخير ان كان بحكم العقل الا ان حكم العقل بطل بحكم الشرع فيثبت
بجواز التاخير بحكم الشرع ايضا فلا فرق بينه وبين الوجه الاول وهذا هو الاظهر اذ قصارى الفرق بين الوجهين تخصيص الشارع في الاول جواز التاخير
وعدم عزمنا لكن نعلم حكم العقل بجوازه وفيما مر دليلا على حكم الشرع بثبوت الجواز في المقام بحكم الشرع ايضا والفرق بين التخصيص في الاول والدليل
وقد يقرر الثمرة بين القولين بوجه آخر وذلك انه بناء على القول بالتراخي يجوز التاخير ما لم يظن الفوات به واما على القول بالطبيعة فانما يجوز
التاخير مع ظن التمكن من الاداء في الاخر واما مع الشك فيه فلا اذ الغرض ايجاد الطبيعة فاذا شك المكلف في تفريغ ذمته مع التاخير لم يجز له الاقدام
عليه اذ مقتضى حصول الاشتغال هو تحصيل الفراغ ولا اطمينان بحصوله فلا يجوز له الا الاشتغال به اذ لا فرق في حكم العقل بجواز التاخير
من الظن باداء الواجب وعدمه تامل والثمرة بين القول بالتراخي القول بالوقف على مذهب من لا يقضي ظاهره بناء على الوجه الثاني
منه اللزوم الفور على ذلك القول على المختار حسبما اشرنا اليه وعلى الوجه الاول فالحال فيه على نحو ما ذكر في الثمرة بينه وبين القول بالطبيعة
وعلى قول اهل التعاقب الثمرة ايضا ظاهرة على ما مر وقد تمادكرنا ظهر الحال في الثمرة بينه وبين القول بالاشتراك اللفظي ان ثبت القول به وكذا بين
القول بالطبيعة والقول بالوقف والاشتراك وبين قولي الوقف وبين كل منهما والقول بالاشتراك كما لا يخفى على المتامل فيما قررناه قوله وبهذا
حصل كان مجزيا بحذفه من دون عصيان للامر المذكور نظرا الى الايتان بمقتضاه ولا ينافي ذلك حصول العصيان بالتاخير من جهة اخرى فيما اذا دل
الفعل على وجوب المبادرة او حكم به العرف كما اذا احتمل الظن بالفوات فاخره ثم لظنه فاته لظنه قوله لما نظير ما تقدم في التكرار مما مر من الكلام هناك
جار في المقام فلا حاجة الى اعادته وقد يورد في المقام بان القول بكون الامر موضوعا للطلب الفعل من غير دلالة على الفور ولا التراخي كما هو
ما تقرر عند النحاة من دلالة الفعل على احد الازمنة الثلثة وقد حعلوه مابازا بين الاسماء والافعال فكيف يتصور خروج الزمان عن مدلوله على نحو
المكان حسبما ذكره المصنف وغيره في المقام ويمكن الجواب عنه بوجهين احدهما ان ما ذكر في حد الفعل انما هو بالنسبة الى اصل وضع الافعال والا
فقد يكون الفعل مستعملا في الدلالة على الزمان كما هو الحال في الافعال المستعملة عن الزمان فلا مانع من ان يكون فعل الامر كذلك حسبما يشهد
به عدم العرف على ما قررناه وليس المتبادر منه الا طلب الفعل فكم من غير دلالة على زمان ايقاع المطلوب كما نبه والمصنف عليه ثم لو سلم دلالة فعل الامر و
امثاله من الافعال المستعملة عن الزمان ولو قيل بعدم دلالتها على الزمان لكان شبهها بالاسماء اولى من شبهها بالافعال المستعملة بل نصوا على خلافه
وجعلوا مدلولها خصوص الحال وربما حكي عليه اجماع اهل العربية ففي ذلك مناقشات اخرى لما ذكرنا في الاحتجاج من عدم دلالة على الزمان حيث انه
مناف لما ذكر من اجماع اهل العربية على خصوص زمان الحال بل يقول ان مقتضى ما ذكروه دلالة على خصوص الحضور وقيام اجماعهم على ذلك حيث
انهم خصوه بالحال دون الاستقبال فيقوم من هذا اشكال اخر وهو ان اتفاق اهل العربية على دلالة على خصوص الحضور او التراخي كما هو المدعى لا مطلق الزمان لا يثبتان في دلالة الامر اصلا وما ذكره المصنف من عدم دلالة على الزمان تماما او به عدم دلالة على
الامر بطلب الطبيعة ودلالة على احد الازمنة والتحقيق خلافه وذلك لان ربط الامر باصل المدعى كيف كان فمقول ان مقصد الامر انما هو الاستقبال
فان الشيء انما يطلب في المستقبل ضرورة عدم امكان طلبه حال اداء الصيغة وتوضيح المقام ان الحال يطلق على امرين احدهما الحال التحقيقي وهو
الفصل المشترك بين الماضي والمستقبل ولا يمكن ايجاد الفعل فيه فانه ندرجي الحصول لا يمكن انطباقه على الان وليس هو من احد الازمنة الثلثة
المذكورة في حد الافعال ان ليس الحد المشترك المذكور زمانا وانما هو فصل بين الزمانين كالنقطة الفاصلة بين الخطين وثانيهما الحال العرفي
الاعم من ان يقارن زمان التكلم او زمان ايقاع المطلوب اذا اريد به الزمان المذكور واما اذا اريد به اوايل زمان المستقبل بعد
زمان ايقاع الصيغة لبعد خالا ولا ملصقا من الحال والاستقبال بل كان مستقبلا لاخالصا كما لا يخفى بعد ملاحظة الاستعمالات العرفية
فلا بد في صدق الحال العرفي من الاشتمال على الحال التحقيقي اذا تقرر ذلك فنقول انه لا يمكن ان يراد من الامر ايقاع المطلوب في الحال المذكور والا

لزم تحصيل

لزم تحصيل الحاصل فيما يمكن ان يراد به ثاني زمان الصيغة وما تاخر عنها وهو استقبالا خالصا كما عرفت فان اريد به الفور كان المراد اوايل الاستقبال وان اريد به التراخي كان قاصرا لجواز التاخير الى ما بعده من الازمنة وعدم دلالة الامر على خصوص الفور والتراخي لا ينافي دلالته على الزمان مدلول الصيغة هو طلب ايجاد الفعل فيما بعد الطلب المذكور من غير دلالة فيه على خصوص يقاعة او ايلائه الفور او مع تجويز التاخير الى ما بعده من الازمنة كما هو مفاد التراخي فالمدعى عدم دلالة على خصوصية الامر بان دل على زيادة الاستقبال الجامع بينهما وفيه انه لا يوافق ما ذكره علماء العربية من كون مدلول الامر هو الحال والاغماض عما ذكروه مما لا وجه له سنبدا بحكاية اقوالهم عليه مضافا الى ما فيه ثم استقرد الكلام فيما هو الحق عندنا ان مفاد الامر هو الحال حسب ما نص عليه علماء العربية وليس الحال فيه قيدا للحدث المطلوب بل ظرفا للطلب الواقع منه على ما هو شان الزمان الماخوذ في الافعال وتحقيق المقام ان الزمان الماخوذ في الافعال معنى حرفي وهو مفاد النسبة الحرفية الماخوذة في الافعال لا ثريب الا ان ضرب بدل معنيا احدهما تام وهو معنى الحدث والاخر ناقص حرفي وهو معنى الهيئة وهو نسبة ذلك الحدث الى فاعل ما في الزمان الماضي وتتم ذلك بقياعل المذكور اذ النسبة لا تحصل الا بمنتسبين فيفتقر في المثال نسبة الضرب الى زيد نسبة خبرية حاصلة في الزمان الماضي كما ان ضرب بهذه كذلك الا ان الخطوة فيه زمان الاستقبال والنسبة المذكورة جهتا احدهما بما من حيث صدورها عن المتكلم وربطه بين المعنيين اعني لمعنى الحدث والفاعل المذكور بعده وثانيهما جهة كونه حكاية عن نسبة واقعة وارتباطها بين ذلك الحدث والفاعل الخاص بملاحظة الاعتبار الاول يصح لك ان تقول ان ذلك المتكلم اسند الضرب الى زيد بهذه اللفظة الثاني بقصد بها ان حكى النسبة الواقعة والربط الواقع بين ذلك الحدث وزيد والجهة الثانية مناط كون النسبة خبرية فان ما يحكيه من النسبة اما ان يكون مطابقا لما هو الواقع او لا فيكون صدقا او كذبا واما من الجهة الاولى وغير قابل للصدق والكذب فمفاد النسبة الخبرية هي النسبة الواقعة من المتكلم من حيث كونه حكاية عن امر واقعي والنسبة الانشائية هي النسبة الواقعة منه من حيث كونه داعيا وصادرا منه لا حكاية فيها عن امر اخر واقعي تطابقه او لا تطابقه حسبما فصل القول في محله وكلمتا النسبتين معنى حرفي صادر عن المتكلم ازدان في الاول حكاية عن الواقع بخلاف الثاني والزمان الملحوظ في المعنى حرفي وهو ظرف لتلك النسبة في الاخبار يكون ظرفا لها من الجهة الثانية وهي التي تختلف الحال فيها بالمضي والحال والاستقبال واما الجهة الاولى فالكلام الاولى فلا تكون الا في الحال ولا حاجة لك بيان الحال فيها واما في الانشاء اذا احذ فيها الزمان فانما يؤخذ من حيث صدورها عن المتكلم اذ ليست فيها جهة اخرى فلا يمكن ان يؤخذ فيها الا زمان الحال ولا نصوا بان الامر للحال يعنون به ما ذكرناه فان قلت ان بيان ظرف النسبة في المقام لا حاجة اليه ايضا لوضوح في نفسه حيث انه يحصر الحال فيه في الحال فائدة في وضعه لبيان ذلك قلت نعم اذا شاهد الواضع انفا الفائدة في وضع المقرر فحذه مبدا الى الحدث المنسوب ليكون مطلوبا الحدث الحاصل في الزمان الخاص من الازمنة الثلثة قلت فيه اولا ان جعل الزمان قيدا في الحدث يقتضي كونه معنى تاما ملحوظا بالاستقلال لا حرفيا رابطيا لوضوح ان المفهوم الملحوظ في الحدث مفهوم تام ينسب كالحدث المقيد به الى الفاعل وليس الزمان الماخوذ في الافعال كذلك لوضوح كون المعنى الناقص فيها هو معناها الحدثي لا غير حسبما قرر في محله وثانيا انه كما يتعين الحال في ملاحظة النسبة الانشائية كذلك يتعين الاستقبال في ملاحظة قيد الحدث حيث انه لا يتصور طلب ايجاد الشيء الا في المستقبل فلا فائدة ايضا في ذلك فان دفع ذلك بالفرق بين كون المبنى مدلولا التزاميا او وضعيا فهو جار في الاول ايضا وان قيل باخذ الزمان فيه من جهة اطراد الحال في الافعال هو جار فيه ايضا مع اولويته بعد خروج عن الفرض فالاولى في الفرق ذلك فقل بيان ذلك ان الزمان الملحوظ في الامر انما هو زمان الحال على الوجه المذكور وهو مفصوص علماء العربية من مضي الحال فقولك اضرب زيدا عن المخاطب اذا قد عرفت ان طلب المامور به في الامر مفهوم حرفي نسبي انما لاحظة نسبته معنى الحدث الى فاعله فيقال النسبة اضرب كون الضرب منسوبا الى المخاطب من حيث كونه مطلوبا منه في الحال فهو طرف للنسبة الماخوذة كما هو الحال في الماضي والمستقبل من الافعال واما كون صدور ذلك الحدث عن المخاطب في اي وقت من الاوقات فهو مما لا دلالة في الامر عليه وضعا اصلا ولا يقتضي عقد دلالة عليه بقضاء في معناه الفعلي بوجه من الوجوه نعم ان ثبت اخذ الواضع ذلك او شيء من خصوصيات الفور او التراخي في الوضع كان ذلك متبعا وان لم يثبت ذلك كما هو الظاهر ويقتضيه التبادر وكلام علماء العربية فلا وجه للالتزام بما يظهر من ادلة اندفاع الامور المذكورة من اصلها لا يخفى على المتامل فيما ذكرناه انه قد يجمع لكون الامر للطبيعة في المقام بغير ما ذكر من الوجوه المذكورة في المسالة المتقدمة واجوبتها في المقام فلا حاجة الى التكرار وقد اشار الى عدة منها فانتظر النهاية قوله اتما يفهم ذلك بالقرينة يمكن ان يقال ان وجود القرينة على فرض تسليمها انما ينفع الاستدلال اذا كان فهم ذلك من الصيغة موقوفا على ملاحظتها في المقام وليس كذلك فان ذلك يفهم منها وان قطع النظر عن القرينة المفروضة لما يتبادر الفور من شتى الاوامر الواردة في الاستعمالات العرفية فلو اخل المكلف بها ذم العقلاء على مخرجه وعد طاغيا او عاصيا بتوه على تاخيره لذلك الا يفهم من شتى من الاوامر الواردة في العرف اذا طلب الفعل ولو في مدة عرفا مما مور وقد عرفت قرب بعضهم الاحتجاج لحكم العرف بعصيان العبد مع ترك المبادرة الى امتثال الامر الولى نعم لا يبعد القول بتفاوت الافعال في ذلك فيكون ذلك شاهدا على القول بالفور ببعض الوجوه المذكورة ويمكن دفعه بالمنع من تبادر الفور من خطابات الفور الولى للعبد وانما يتصور الامر فيها على مسلك يقوم القرينة عليه في المقام فالامر هين بعد الماءيتوقف الى التحصيل نظرا الى مضاء العاذه به والامر بشراء الماء لهم يتوقف على تهيئة في وقت يمكن طبخ الطعام فيه وكذا الحاج غيرها من المطالب فيختلف الحال فيها بحسب اختلاف الحاجات وليس لك من دلالة اللفظ في شتى ولو فرض عدم قيام القرينة على خصوص شان من الازمنة في بعض المقامات فلا نصرف في الصيغة عن الرجحان الى حيث يصدق الترخيص فيه فان في الامثال قول العرف على المنع من ذلك للهيئة وقد عرفت ان ذلك

ضرب في قولك ؟

التام

ليس من الفور في شيء وانما هو مخير بين الجواز لتأخير على القول بالطبيعة او الراجح وليس لك ان تقول ان قيد التراخي لا يرتفع الخلاف في جواز التأخير بقول الفور لا يقتضي الوقوع على احد الوجهين بل لا يتأتى فيها الحكم بالعصيان من جهة التهاون في الامتثال والمسامحة في اداء ما هو الموقت او وجب الاتيان به وجوب الفعل على ما الزم لو كان نفسه قد شرع على اداء الزمان المعتبر كما في كثير من الصلوات سقط بتوقته من ذلك الجهد وليس ذلك من محل الخلاف في شيء قوله ان الذم باعتبار انه يمكن الجواب عنه بما مر لا الاستدلال المذكور على الذم فانا نقول لو كان للتوقيت والانكار والاستهزاء الوجه في ذلك لجواز حمل على ارادة التقرير حيث ترفع التوبيخ عنه على جهة الاستكبار والانكار فاذا سبحانه والاستفهام المذكور تقريره عليه اعترافه بل يقوم عليه الحجة في الطرف والا فلا دلالة لها على حصول الذم حتى يكون ذلك على ترك الفور وقد مر الاشارة الى ذلك قوله والدليل على التقييد اه كان الوجه فيه ان اللوقيت فيفيد ان الجزاء لا يتأتى من حصوله في ذلك الوقت وان الفاء يفيد التعقيب بلا مهلة فيدل على ترتب الجزاء على الشرط من غير فصل فيكمل الا ولا دليل على كون اذا للتوقيت بل لا بعد في كونها عاملة على الشرط بل ربما يكون الحمل عليها اظهر وح فيكون الفاء في قولهم فعصى الامر فتعذب الخ اشارة ولا دلالة فيها على التعقيب بلا مهلة فان ذلك نشأ الفاء العاطفة فظهر بذلك فساد الوجه الثاني وقد يحتج على القول المذكور بغير هذه الآية بما دل على ترتب الذم او العقوبة على مخالفة الاوامر المطلقة كآية التحذير وقوله واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون اذ لولا ان الامر للفور لما صح ترتب الذم على مخالفة الامر المطلق بعد استحقاق الذم الا عند الوقوف وفيه ان تأخير الفعل الى حد انتهاء وقت سيما مع العزم على ترك الفعل رأسا يصح ترتب الذم عليه وان كان فعل اخيرا به الذم وقد عرفت ان ذلك مما لا يبطله بالقول بالفور قوله لو جاز التأخير اه يمكن تقرير الاستدلال المذكور بنحو اخر وهو انه لو لم يكن الامر المطلق يفيد الفور او غير معينة جاز التأخير والتالي بقسميه فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة والمبطلان التالي فالتالي اما ان يجوز الى غاية معينة او يجوز التأخير ابدا والوجه الثلثة لا يجوز باطلة فالمقدم مثلها والملازمة ظاهرة اذ جواز التأخير عن كل الوجوه المذكورة ويدل على بطلان الاول انه لا تباين في المفاد الا بين في نفس اللفظ ما يفيد تعيين الوقت ولا من الخارج ما يفيد ذلك لو كان دليل على التعيين خرج عن محل الكلام والثاني يستلزم التكليف بالمحال اذ مفاده المنع من تأخير الفعل عن وقت لا يعلم المكلف الثالث فاض بخروج الواجب عن كونه واجبا لجواز ترك ان في كل زمان مع انه يجوز ترك ذلك فلا يجب فيلزم قطعا بتراخي الثاني فاما ان يجوز مع الاتيان بدل يقوم مقامه او غير ذلك والاول يستلزم ان يجوز في كل زمان بعده ايضا ويجوز من دفنه والثاني ايضا يستلزم ما الاول فلان الاتيان بالبدل يقتضي سقوط التكليف بالمبدل على ما هو شان الواجب التخييري وليس كذلك اجماعا واما الثاني فللزوم جواز ترك بلا بدل ويرد على الاول انا نختار ان يراد بالغاية المعينة المجهولة بالنسبة الى المخاطب في الواقع فان اريد الاول اخترنا الثاني وان اريد الثاني اخترنا الاول لانا نقول بعد جواز تأخيره عن غاية معينة في الواقع غير معينة عندنا وهو اخر زمن الامكان ولا يلزم فيه تكليف بالمحال وانما يلزم ذلك لو وجب التأخير الى غاية مجهولة كذا ذكره المصنف في الجواب عن الاستدلال ويتجه الكلام فيه على الثاني جواز اختيار كل من الوجهين اما الاول فيكون العزم بدلا عن الفور لا عن نفس الفعل واما الثاني فبانه لا وجوب لخصوصية ابقاء الخصوص شيء من الامتثال وانما الواجب نفس الطبيعة ولا يجوز تركها وان جاز الترك معيدا بالزمان الخاص ولا مناقاة قوله فلا تلزم لو لا ذلك لكان الى اخر زمن الامكان كان الاولى ان يقول والا لجاز التأخير الى وقت غير معين ثم يترتب عليه ما ذكره فلا حاجة الى ضم المقدمة المذكورة ثم ان ما ذكره من الاتفاق على كون جواز التأخير الى اخر زمن الامكان ان اراد جواز التأخير ليس بواجب لو افضى مع قطع النظر عن تعيينه ولو بحسب الظن فهو مم والمفسدة المذكورة او غيرها مترتبة عليه وان كان مظنة المفسدة في الغاية اخر زمن الامكان على حسب الظن به مسلم ولا يترتب عليه تلك المفسدة ولا غيرها العلم المكلف بان ذلك الوقت فليس لان يؤخر عنه حتى ان الواجبات الموسعة يضيق وقد فرض جماعة بضيق الواجبات المطلقة كالنذر المطلق ونحوه بظن الواجب الوقات بل الفوات ولو فرض عدم حصول الظن المفروض لبعض الناس لم يلزم منه خروج الواجب عن كونه واجبا فان الواجب ما يذم تاركه على بعض الوجوه فهو بحيث لو ظن فواته بالتأخير عنه تضيق فعله وتعين الاتيان به قوله لا عليه لقيل يمكن ان يقال ان التأخير الحاصل بفيد التهاون في امتثال المولى مما لا يجوز في الشرع ولانا العرف حسب ما اشرنا اليه فالمنع من التأخير كذلك ثابت والدليل عليه قائم وليس ذلك من التوقيت في شيء ويندفع به الاحتجاج المذكور قوله لما لو صح بجواز التأخير اراد به التصريح بجواز التأخير على الاطلاق فهو مم او هو يفضي الى ترك الواجب ان اريد التصريح بجواز التأخير في الجملة فلا يوافق المدعى حتى يتم بما اريد من النقض قوله وانا اذا كان جايزا فلا ضرر فيه كون الواجب نفس الفعل متى ان بزمن تقديم او تأخير فلا تكليف بالمحال من جهة تعلق التكليف بنفس الفعل لتمكنه قطعا من الاتيان به في قبل الارتفاع ومجرد التأخير ليس تكليفا بما لا يطاق التكليف بالمحال من جهة انه توهم مفسدة في القيام فهو لزوم خروج الواجب عن الوجوب لو كان التكليف بالمحال مع تجويز التأخير لو اتفق له المعصية لم يكن عاصيا لتجويز له ذلك هو بعينه مدفوع بما مر من ان عدم ترتب العصيان على ترك الواجب في بعض الاحيان لا يقضي بخروجه عن الوجوب وما ذكر من عدم ترتب الاثم على تركه انما يتفق في بعض الفروض والا ففي كثير من الاحيان الظن بالفوات مع التأخير راجح فلا يجوز الاقدام عليه من تلك الجهة حسبما عرفت وقد يورد في المقام بان ما علل به امتناع التكليف بالمحل من تمكن المكلف من اتيان الواجب في الزمان المتأخر حيث ان جواز التأخير مشروط بعدم تمكن المكلف منه لا يتمكن من الاتيان بالمستدل بذلك ايضاح القول بان ابداء تمكنه من الفعل لبطل فساما توهم من لزوم التكليف بالمحال وليس في كلامه ما يفيد كون جواز التأخير مشروطا بعدم تمكنه لا يتمكن منه المكلف لبرء عليه ما ذكر من الالتزام بالفور ولا وجه لدفع عدم العلم باخر زمن الامكان لا يستلزم المنع من التأخير ليكون جواز التأخير مشروطا بالعلم بعدم كونه اخر الامكان لكفاية الظن في مثله بل الشك بل في وجه نظر الى ضالة البقاء قوله لانتهاء فعل الله سبحانه اراد بذلك المانع ايضا يتأتى الى فعله بمبادرته دون فعل غيره او لا يفعل لتأثير غيره وانما يتأتى اليه ذلك لو لم يقدر من ان يراد بالمعجزة سببها الذي هو فعل المكلف

اصله

او غير معينة

لا يجوز

ليكون من قبيل اقام السبب مقام المسبب لكن خيرات مجرد كون المكلف المغفرة فضل الله لا يقضي بانتفاء المسارعة اليها ازالة مانع من المسارعة الى فعل
الغير بان يجعل نفسه شموله لفعله كما تقول سارعوا الى ضيافة السلطان والى اكرامه والى انعامه ونحوها نعم يمنع المسارعة الى اداء فعل الغير
ولا قاضي بارادته في المقام ويكون المسارعة اليه حاصلة بالمسارعة الى اسبابه شموله من غير ان يراد بالمغفرة سببها بل ان خيرات المقدور بالواسطة تعد
المامور به سببا للمغفرة وانما هو باعتبار ترتب الثواب والشفاعة على الغفران هو التوبة فانها التي يغفران الذنب ثم لا يبعد القول بان مدار الكفارات
في ذلك حيث انها تكفر الذنب فانها تمحو الامران بعيد الا يتركونها مطلوبة على سبيل الفور وان زال عن التعرض للقول بكون فعل المامور به قاضيا
بتكفير الكل الذنب مبني على مذهب الحبط والتكفير لا القول بموقف رفعه بالتوبة فقد ورد سقوط الذنب باداء بعض الواجبات كالصلوة والحج ونحوها فالانتصاف
لها التوبة ونحوها ح يمكن تقييم الدليل بعد القول بالفضل وبمرات مفاد الآية هو وجوب الفور في تحصيل غفران الذنب بعد ثبوته وهو
فراجع لاحظة العقل ايقظ والله انه تمام الكلام ويندفع القول بعد الفضل بان ما يقع مكفرا للذنب غيره كما ترى ويمكن القول بحصول التكفير بالتبعية
الى كل من الطاعات كما يستفاد من قوله ان الحسنات يذهبن السيئات ويشير اليه بعض الاخبار فيصح القول بارادة مطلق المامور به من المغفرة و
وذلك ايضا عن مقالة القائلين بالحبط والتكفير فانهم يقولون بموازنة الحسنات والسيئات في الدنيا وثبت للعامل وعليه التفضيل بينهما بان
يكون ميزان الاعمال في الدنيا قبل الآخرة وهذا ليس برضى سيتبين قاعدة للغفران لا دخل له بهذا المذهب مع البعض عن ذلك في قوله كعرض السماء
عرضها كعرض السماء والارض كفاية في المقام فان المراد بالمسارعة الى الجنة هي المسارعة الى الاعمال والطاعات الموصلة اليها وذلك كاف في تقريره
الاستدلال من غير حاجة الى ملاحظة كون اداء المامور به باعثا على الغفران كليا او جزئيا ويندفع به ايضا ما قد يورد في المقام انا نتم في الاوامر
المتعلقة بالبعض انها تكون مكفرة لذنوبهم ولا مجرى فيهن لا يتمكن لو يتحقق منه ذنب كمن هو في اول البلوغ الآن يتم ذلك بعد القول بالفضل على
ما ذكرنا او يتم العام جميع تلك الصور من غير حاجة الى ضم عدم القول بالفصل او تتم القول بانه قد يورد ايضا في المقام بانه لم لا يتم في الآية ايضا
العموم ليفيد وجوب المسارعة في جميع الاوامر كما هو المدعى فغاية الامر ان يفيد وجوب الفور في البعض فيمكن ان يقال ح على التوقف ونحوها ثابت وجوب
الفور فيه ويمكن دفعه بكفاية الاطلاق في المقام فان المطلق ينصرف الى العام في مقام البيان سيتم توضيح النكرة بصفة الجنس فانه يفيد العموم
كما مضوا عليه في قولهم وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه فتح وضوح المنافشة في توصيف النكرة هنا بصفة الجنس ضرورة ان المغفرة
قد يكون من فعل غير سبحانه ارادة العموم في المقام مخل بالمقصد انما يكون الواجبات سببا للمغفرات كذا الحال في المندوبات لشمول الآية المذكورة للواجبات
والمستحبات وورود ذلك في كثير من المندوبات بالخصوص حتى امر ورد في فاتحة سيد الشهداء والبكاء عليه ما ورد من ضبط التثاؤب وغفران الذنوب
والخطيا وكذا ما ورد في الصدقة والبكاء في جوف الليل وغيرها ومع عمل الآية المسارعة على الاعم منا الوجوب والندب الا نعني لوجوب المسارعة الى
المندوبات وكذا الحال في الواجبات لو سغر فلا دلالة فيها على وجوب الفور والقول بحمله على الوجوب الزام التخصيص بالنسبة الى المندوبات والوسعا
نظرا الى ترجح التخصيص على المجاز مدفوع بان التخصيص المذكور لا يترجح على المجاز وان فلنا بترجح التخصيص عليه في الجملة لكونه من قبيل التخصيص
بالاكثر لو صح كون المستحبات اصنافا للواجبات مضافا الى ان استعمال الامر في الندب والاعم منه والوجوب امر شايع في الاستعمالات وليس ابعد في فهم
العرف من التخصيص حتى يترجح التخصيص عليه في اوامر الشريعة ولذا ذهب بعضهم الى ذلك مستندا لاجابتين الاتيين وغيرها كيف ولو دل عليها الصيغة
لم يكن حاجة الى بيانها انا ليس بيانها مفاد الالفاظ العربية واللغوية من وظيفة الكل ولو كانت سوف ندل ذلك لكان تاكيدا لما يفيده اللفظ وانا ليس
اولى منه قوله وقوله تم فاسبق الخيرات يدل على هذه الآية ايضا امورا منها ما اشرنا اليه في الآية السابقة من عدم دلالتها على افادة الصيغة للفور و
منها نظير ما مر في الآية المتقدمة ايضا فان الخيرات مع محلى بلام الجمع وهي شاملة للواجبات والمندوبات الى غير ذلك مما ذكرنا منها ان مفاد الاستباق
هو مسابقة البعض الآخر في اداء الخيرات التابع عليها دون مطلق الاسراع الى الفعل المراد به الفور فلا يوافق المدعى ولا بد ان نقول من حملها على الندب
او لا قائل بوجوب المسابقة على الطاعات على الوجه المذكور وقد يدفع بانا لما كان نظر الآية الوجوب لم يكن الاستباق على الوجه المذكور واجبا قطعا
بخلاف ترك توبيخ بحمل الاستباق على مطلق المسارعة وهو كما ترى فقوله فانها يتصوران في الوسع دون الضيق لا يخفى انه قد يوجد الزمان في الفعل على
وجه لا يتصور الاتيان بذلك الفعل في غير ذلك الزمان كما في يوم الجمعة اذا لا يسع ايقاع ذلك الواجب في غير ذلك الزمان شرطا لصحة ايقاع الفعل
من غير ان يوجد مفهوما لمفهوم فيمكن تاخر الفعل عن ذلك الزمان اذا انتزع الاستيعاب للقضية وقد يكون ايقاعه فيه واجبا ويكون التاخير عنه حراما
الا انه لا يفوت الواجب بفوات ذلك الوقت حينئذ يكون نفس الفعل واجبا بحكم وخص ايقاعه في ذلك الوقت واجبا وقد يكون على وجه الرجحان وقد
لا يكون خصوص الزمان ماخوذا اينه وبينما ترى تشبث الآمر ضمنا والا يتحقق منه المسارعة والاستباق انما هو الفعل اول الحاصة واما الاتيان في الزمان الآخر
الباقية فلا مانع من صدق المسارعة بالنسبة اليها وان وجب الاقدام على الفعل ولم يجز التاخير عن الفورين الاولين منها بل يقع مع التاخير في
الاولى منها الا ترى انه يصح ان يقال انه يسارع الى الحج اذا جاج في السنة الاولى من وجوبه على فور وتراخ يسارع الى اداء دينه اذا اراده وقت حلوله مع مطالبته
الدين بل يقال انه يسارع الى اداء الصلوة اذا ادراها في اول الوقت المختص بها مع تضيقها كما في صلوة الكسوف مع كون زمان الآية بقدر زمان الفعل منها
فرده فما فرقه العجيب من المنافات بين وجوب الفور وبين المسارعة والاستباق فاسد جدا والاستشهاد بامثال المذكور بين الفساد كون من قبيل
القسم الاول وهو غير محل الكلام فقوله والحاصل ان الغرض قد عرفت ان حكم العرف انما هو الصورة الاولى كما مر تنا واما في غيرها من الكلم بعد

على العموم لزوم حمل الامر

ما لحظة الفرق صدق المسار عند الاشتباه من غير اشكال فما في كلام الفاضل المحشي من تخييله ما ذكره المجيب بالنسبة الى ما لا يصح فعله في الزمان المتراخي
على ما ينبغي وانما يتم ذلك لو تصورت المتقدمة لو لا الكان مفاد الصيغة معها ما قيل لمقتضيه المادة لا يخفى انه لو سلم ما ذكره فانما يسلم لو دل
نفس الامر على وجوب الفور وانما اذا قلنا بان مستفاد الفور من الامر بين المذكورين فاني مستفاد بين مفاد الصيغة والمادة اذ لو لا الامر المذكور وضع
الفعل وتخييله بالنظر الى الامر المتعلق به وانما يجب المسارعة والتعجيل من جهة الامر المذكور فانا بمقتضى المادة هو جواز ان اختار الفعل في نفسه مع قطع النظر
ايجاب الفور بالامر المذكور وبمقتضى الصيغة هو المنع منه والامر المذكور كما مر مستفاد بينهما والحاصل ان هنا امرين بين وجوب التعجيل مع قطع النظ
الامر بالتعجيل ووجوبه بهذا الامر والمستفاد لو تم فانما يتم في الصورة الاولى حاصل ما قدمه والقول بانه اخبار كما مر في صدق المسار
تم على فاسد بعد ما كيف ولو كان كذلك لما امكن ايجاب المسارعة وفي فعل من الافعال وهو واضح لكن اشار الى ايراد وجواب عما الاول وبيان
ذكرانما يتم لو بقيت المادة على ظاهرها وانما تريد بها المسارعة في الامتثال ملاما مر من ارادة الوجوب من الصيغة فكما يدفع المستفاد مما ذكر كذا يدفع
بما ذكر الاستدلال لدوران الامر بين الوجهين وانما يتم الاحتياج على انشائه مرجحا لفتجرد الاحتمال الا يتم الاستدلال لانه بعد ترجيح الاول
عدم وجوب الفور كذا يستفاد من المتن في الحاشية قلت في الفرق بين المسارعة والمبادرة بما ذكر تامل قوله كل خبر كما تقدم لظاهر الاستدلال لكن الكفاية لا
فان سائر الاخبار ان والانشاء ان يراد بها الحال فكذا الامر الحاقا للمشكوك بالشائع الاغلب وان خبر ان اريد بكون كل خبر وانشاء وغيرها مرجحا
ان الاخبار والانشاء انما يتعلقان في الحال فهو امر مظنون غير ثابت وكذا الامر فان الطلب انما يقع في الحال ولا كلام لاحد فيه وان اريد بكونه
للحال ان متعلق التنجيز الخبرية والانشائية فيها الحال فهو مم كيف ونحو زيد ضرب عمرا مضرب من الاخبار ليس للحال وقولك فلان سيعبد وفاني
انشاء لا حرج في الحال وكذا قولك فلانة طالق ان دخلت الدار وقعت كذا هو مذهب جمع من اصحابنا الطلاق به وكذا الحال في التمني والترجي والاستفهام
وغيرها فان كلا منها كالطلب يقع الانشاء في الحال لكن التمني والترجي والاستفهام منه قد يكون في الحال وقد يكون في الاستقبال وما عدا الطلب منها
يمكن ان يكون في الماضي ايضا قوله قياس في المتن قد عرفت ان ما ذكره المستدل ليس من باب القياس وانما مثل بالاستقراء كما يدل عليه قوله فكذا الا
الحاقا بالاعم الاغلب حجية الاستقراء في مباحث الالفاظ تماما لا كلام فيه وهو عدة الاصل في اثبات الاوضاع التركيبية ويجري على الرجوع اليه طريقة
اهل العربية فالحق في الجواب ما قدمناه نعم استدل في المقام ايضا تارة بحمل الامر على التهديد فانه للفور فكذا الامر وبما ذكر يظهر ما اورد عليه واخرى بان الطلب انشاء كا
كالنهي فانه من العتق والطلاق وكذا العفو ومثل بعت واشتريت فكما ان معاني تلك يقع على الفور فليكن هنا كذلك فيتأتى عليها ما يجاب به الانشاء
وهذا الجواب يوافق احد التقريرين المذكورين دون ما ذكره قوله وبطلانه بخصوصه اي عدم حجية القياس في اثبات الاوضاع بخصوصها كما ذهب اليه
المعظم واتفق عليه المحققون حسبما قرر في محله وانما تلك لعدم حصول الظن منه في المقام والا فبعد حصول الظن منه فالظاهر حجيته في المقام ان
قلنا بعدم حجيته في الاحكام لابتناء الامر في مباحث الالفاظ على مطلق الظن بخلاف الاحكام الشرعية ولقيام الدليل عندنا على عدم جواز العمل
به في الاحكام وقد قيام دليل على المنع من الاخذ بالظن الحاصل منه في مباحث الالفاظ قوله فبالفرق بينها حصل البيان المذكور ان المستفاد انما
الامر يعني الطلب الحاصل به لا يمكن تعلقه بالحال لما مر من لزوم تحصيل الحاصل بخلاف غيره مما تعلق به الاخبار وسائر الانشاءات اذ يمكن تعلقه بالحال
فاذا كان الثاني موضوعا للحال لا يمكن ان يقاس عليه الاول مع عدم امكان ارادة الحال وهذا الفرق وان كان فيها الا انه مبني على كون مراد المستدل
ان ما تعلق به الاخبار او ينبغي تعلق به المستفاد بذلك الانشاء الحال وليس كذلك لتعلقه كثيرا بغير الحال ايضا ويبطل الاستدلال من اصله حسبما قررناه قوله
بان الامر قد يرد في القرآن لاحتمالا المذكور افادة الاشتراك اللفظي كما مر نظيره وفي كلام السيد لكن عرفت انه يمكن حمل كلامه هنا على اثبات الاشتراك
المعنوي بحمل استعماله في الاثر على الطلب الحاصل بكل من الوجهين وقد الاحظ الاطلاق كما يقتضي الحمل على الحقيقة في صورة استعماله في خصوص كل من
المعنيين كذا يقتضي الحمل على الحقيقة في صورة الطلاقه عليهما والاول وان لم يكن مرضيا عند الجمهور وانما اختاره السيد من موافقه الا ان النظم ان
الثاني مرضي عند السيد وعند غيره فحمل كلامه هنا على الثاني غير بعيد بملاحظة اول كلامه حسبما اشرنا اليه ينطبق عليه مسلما الثاني بقوله
ان الذي يتبادر من اطلاق الامر كما نراه وبذلك ثبت ظ الاستعمال انما يقتضي الحقيقة اذا لم يقم دليل على كون اللفظ مجازا فيه وههنا قد قام الدليل
على كونه حقيقة في المعنى الاعم اعني طلب الفعل مجازا في غيره اعني كلا من الخصوصيتين وانما المستعمل فيه بحكم التبادر هو القدر المشترك بين
الخصوصيتين انما يفهم من القرينة الخارجية وهذا الوجه هو الذي استظهرناه في كلام السيد وح فكلامه هذا موافق لما اخترناه كما هو الحال في دليله
الثاني وجواب المتن مبني على ما فهمه من كونه احتجاجا على الاشتراك اللفظي قوله وهذا لتحسين فيما نحن فيه لا يخفى ان جوابه بالتخيير بين الامرين
الثالث فان المراد به كما عرفت جواز التراخي فليس ذلك معنى اخر حتى يكون الجواب به على فرض كونه موضوعا للكل من الفور والتراخي جاعلا للفظ
للقدر المشترك كما زعمه نعم قال باشتراكه وجوب الفور ووجوب التراخي امكن الايراد عليه بذلك ليس كذلك قوله فذهب الى كل فريق فقد حكى الاول عن ابي بكر الرازي وابي
الحسين البصري تفريعا على القول بالفور وكون التراخي عند الجبار وحكى الثاني عن الكرخي وابي عبد الله البصري قوله ان الامر يقتضي كون المامور به
على الاطلاق يمكن ان يقال ان ما ذكره مستفاد من الادلة على الفور وانما نقول بانه يقتضي كون المامور به على الاطلاق ويمكن ان يقال ان قائل المذكور انما جعل مقتضى الامر بالمعنى
الجهة المذكورة حسبما توضح القول فيه والثاني كون ذلك الفعل حاصلا منه على الفور سواء قلنا بكون الثاني بيانا لمدلول الامر
او قلنا بكون ذلك من مقتضيات الوجوب لظهور الوجوب في الفور بمقتضى الامر بالفعل الامر المذكور فلا بد لا من الجمع بين مقتضيه فان قضى

على التقييد

على التقييد التعريج فاسد بعد ملاحظة فهم العرف فان وجوب الفعل والفور بلفظ واحد لا يقتضي تقييد احدهما بالاخر شيما بعد ما عرف من كون
الفورية كالوجوب معنى حرفيا رابطيا وصوصا اذا قلنا بكون الفور المفهوم من الصيغة هو لزوم التعجيل فيه منهم فانه ترى في بناء طلب الفعل بكون
مدلول الصيغة على القول بالفور معتبرا لزان بقا وجيت عليك التي الفلاني في اول اوقات الامكان محل منع كيف ولو كان كذلك لزم على القول
ببناء التكليف بعد فوات الفور سقوط اصل الفورية في بقية المدة وهو خلاف المعروف بين مولاء في كلامهم وانما حكى ذلك قولا
للبعض وقد عرفت توضيح القول بما ذكره المدقق المحشي من ان الاشكال ان الفور لو كان مدلولا للصيغة لكان قيد الفعل او لا يركب احد
ان مدلول الامر شيئان متصلان احدهما عارض الاخر وكان معنى الصيغة حينئذ ان افعل الفعل في الوقت الفلاني اي الوقت المتعقب لزمان التكلم
من البين ايضا انه لا فرق بين التقييد بزمان وزمان متاخر بنا على التوقيت محل نظر اذ فيه ما عرفت من الفرق بين تقييد الحكم بقيد مصرح به
وبين دلالة الصيغة على لزوم الخصوصية لاحتمال دلالة لنا عليه على وجه لا يفيد به ذلك الحكم فان ذلك تما يتبع وضع الواضع فاذا كان فهم العرف
مساعدا عليه فاي مانع منه وقياسه على الاخر فاسد لا وجه له وثانيا ان ما ذكره انما يتم لو كان مفاد الصيغة هو المنصوص لفعل في اول
ازمنة الامكان حتى انه لو فات الفعل في اول الازمنة منه فان الفورية تزول اما اذا قيل بوجوب الفور بمعنى لزوم التعجيل فيه على حسب الامكان فيندرج
الفور على حسب الزمان اذا خير فالمعقول كون تقييد الحكم بزمان ماضيا بشرط الوجوب لفوات الفعل في اول ازمنة الامكان بل هو قاض بما قدمنا
ذكره المضمن المنبع عنها والتحقيق فيه ما ذكره منه كما اشرنا اليه سابقا ان المسئلة لغوية ولا بد من ترجيح احد الوجهين اللذين ذكرنا بالرجوع الى اللغة
او نفهم اهل العرف ليستكشف الوضع ما قررنا مولد لا ريب في فوائد بقوات وفي ريب ذلك بيان الحق في المسئلة واما بناء على الوجه المذكور بقيد
التوقيت فع افادته لا ريب في فوائد بقوات وفي بناء على ما هو الحق في تلك المسئلة وان خالفنا فيه من خالف فان مجرد وجود الخلاف في المسئلة
لا يجعلها ظنية فضلا عن كونها بحيث توقف تبين ذلك انه على القول بدلالة الصيغة الامر على الفور يكون الصوا هو القول بفوات الوجوب عند فوات
الفور ولا بناء في وجود الفور بعد فوات الوقت بفوات وقيد وكونه محل الخلاف نعم لو اريد بذلك بيان عدم الخلاف في الفوات على القول
المذكور ثم ذلك ليس بصدده بل هو فاسد قطعا فان الاريد بكون ذلك معركة الاراء وقد اتضح عند عرفت بكون القضاء بالامر الاول فيجري كون الفور
مدلول الصيغة لا يكفي في تحقق القضاء كما ترى وان ليس مقتضى المقام تحقق القضاء بمجرد كون مدلول الصيغة ذلك بل بعد ما قررنا من كون مفاد الصيغة
هو التوقيت بما تقرر عنده وانتفاء من فوات الوقت بفوات لا ينافي ذلك ووقوع الخلاف فيه لو فرض بعض المكلفين مخالفة اورد عليه ان الى
الفور واستمرار لن يتبين تقييد الطلب بزمان معين لكن قاضيا بمرفي الصورة الاولى ايضا وان انتفى التقييد به فلا يصير فوته عذرا في ذلك كونه فاقدا
عليه خارجا كما اذا دل دليل من خارج على كون الواجب موقتا فان ذلك الواجب ايضا يفوت بفوات وقته من غير فرق بينه وبين ما دل الخطاب الاول
على توقيته فلا فرق في ذلك بين الصورتين حسب ما قرره وضعفه ظاهر ان ليس مناط كلام المفرق بين التوقيتين بل عرضه انه لو دل لفظ
الصيغة على ارادة ايقاعه في الزمان الاول كان ذلك لا محالة معتبدا الطلب المذكور حيث انه طلب واحد لزم التوقيت اذ ليس مفاد التوقيت الا
طلب الفعل في الوقت وانما الوقت الخارج على وجوب المسارعة فلا يلزم منه التوقيت وتقييد الطلب الاول بحيث يكون الحكم معتبدا بالوقت المقرر
اذ لا دلالة لنا في ذلك على اخذ الحكم بل الحكم من اطلاق الدليلين نعم تقتضي الحكم على الفعل على ما قرر كما ان المسارعة اليه مطلوب اخر فلا يأتي الحكم
بفوات الفعل عند فوات الفور نعم لو دل الدليل الخارج على توقيت ذلك الواجب بالفور كما هو الحال في الموقت الذي ثبت التوقيت فيه من الخارج
كان الامر على ما ذكره تما دل على وجوب المسارعة والاستباق من الايتين لا دلالة فيه على ذلك وقد عرفت ان مجرد الامر بالمسارعة والاستباق قاض
بثبوت الفعل بذلك حقيقة خالية عن الدليل بل الاصل وظاهر الاطلاق قاضيان بخلافه فتوهم الذي يظهر من سياق كلامهم لا يخفى ان كلامهم
كما تصرح به ذلك فان الكلام في مفاد الصيغة وفضلا على ما هو الحال لا لنا على الوجوب في الزمان الذي ذكره المضمن في المقام غير متجه نعم ما
قول لبعض المتاخرين بوجوب الفور من الخارج بدلالة الشرع عليه وهو قول شاذ ليس التفريع المذكور مبتنيا عليه كما لا يخفى قوله الا كثرين على ان
الامر بالشيء فعند المسئلة انما ترتبط بالاوامر من حيث مدلولها الذي هو الوجوب لا الاقلا المتصاص بها بالاوامر اذ هو من احكام الوجوب سواء
كان الدال عليه الامر او غيره فالمقصد ان وجوب الشيء هل يستلزم وجوب ما لا يتم ذلك الشيء الا به فيكون ذلك قاضيا بدلالة الامر بشيء بثبوت
الاول على الثاني او انه لا ملازمة بين الامرين فلا دلالة وانما كان الحكم المذكور من احكام الوجوب لوضوح ثبوته من الاحكام المرتبطة بالاوامر
الاحكام يترتب على ثبوتها وانتفاء الخارجية ذكر ما هناك وتبعه شيخنا البهائي ويمكن ادراجها في الاقلا العقلية ايضا لاستقلال العقل
فلا يدرك بعض الاحكام بعد قطع النظر عن وروده في الشرع فلذا قد يدرك ثبوت بعض الاحكام بعد حكم الشرع بثبوت حكم اخر بالملازمة بين الامرين فثبوت الملازمة حكم عقلي صرف وثبوت المقدمة شرعي ويتفرع عليها ثبوت اللازم فاثبات الملازمة بين الامرين كما هو محط
البحث في المقام تما يستقل به العقل وان كان الحكم بثبوت اللازم بعد ورود الشرع بثبوت الملزوم ملفقا من العقل والنقل ولذا ادرجها
بعضهم في الادلة العقلية وكيف كان فتحقيق الكلام في المسئلة يتوقف على رسم مقدمات احدها ان الواجب بما قدم ذكره الجملة اوصاف
يستحق تاركه العقوبة كان ذلك يعبر عليه المحيز لوضوح استحقاق تاركه الذم او العقاب على فرض ترك الجميع فان لترك كل منها دخلا في الاستحقاق
المفروض كالموسع ولو فرض ثبوت المكلف مخيرا في اثناء الوقت نظرا الى استحقاق الذم او العقوبة على ترك الطبيعة المامور بها ما
في تمام الوقت المفروض وقد يرد عليه وجوب المقدمة على القول بان لا استحقاق للذم ولا للعقوبة على تركها عند الفائل بوجوبها

كما سيجيء

كما سيجئ بيانه انتهى فهو وانما استحقاق الذم والعقاب على ترك ذيها ويمكن الجواب عما اخذ في الحد هو استحقاق تارك الذم او العقوبة بفعل
بعينها لو كان الاستحقاق المذكور على تركه او ترك غيره وذلك حاصل في المقدمة وفيه انه لو نبه على المفهوم المذكور لزم انتقاض الحد بسائر
الاحكام لشمول الحد لكل مندوب ومباح بل المكروه والحرام اذ جامع ترك الواجب فيصدق على كل منها انه مانع من تارك وان لم يكن الذم على تركه
بل على ترك غيره مضافا الى ان البناء على المفهوم المذكور يخرج عن اكثر العبادات المستقلة اذ يصدق على كل منها انه مانع من تارك وان لم يكن الذم على تركه تارك احدهما
لاما اذا كان تاركه تاركا لغيره وكان استحقاق الذم او العقوبة حاصلا من جهة ترك ذلك الغير من حيث مقدمة ما خلية تركه فيه وهو ظاهر ويمكن دفع
ذلك بان تارك المقدمة مستحق للذم او العقوبة بسبب تركها لا على تركها بل على ترك ذيها فلها ثبت على استحقاق الذم او العقوبة بالاصالة
بل الداء الى ترك غيرها وتوضيح المقام ان ترك الفعل اما ان يكون باعثا على استحقاق الذم او العقوبة او لا يكون باعثا على استحقاق ذلك واما
يكون مجامعا لترك فعل اخر يستحق الذم او العقوبة على ترك ذلك الفعل فيمكن ملاحظة اتحاد المتعنوين في المصداق والحكم باستحقاق ذلك الفعل
للذم او العقوبة وعلى الاول فاما ان يكون ترك الفعل المفروض باعثا على استحقاق الذم او العقوبة من حيث كونه تركا له فيكون سببا للاستحقاق
المذكور اصالة او يكون باعثا على ذلك من جهة ادائه الى ترك فعل اخر يكون لاستحقاق الذم او العقوبة من حيث كونه تركا له فيكون سببا للاستحقاق
ذلك الفعل سببا للاستحقاق المذكور وسببا لترك غيره من حيث ادائه اليه فهذه وجوه ثلثة ومن البين انه اذا لم يكن الترك باعثا على استحقاق الذم
او العقاب لا اصالة ولا تبعا لم يتجه ما في المدارك في المقدمة المذكور لوضوح انه لا يتم عرفان ان تاما مانعة تاركه بمعنى ان جامع ترك بعض الواجبات وان
صح الحكم المذكور في الشق العقلي لا انه خارج عن التعريف لكونه في الخطابات العرفية واما الوجهان الاخران فالكلام فيهما في المقدمة وعلى الوجه الاول
في احدهما نفسيا وفي الاخر غيريا وفي الاخر فالواجب الغيري انما هو المقدمة من حيث انها توجد فالكلام فيها في المقدمة ويكون الوجه الاول
فالتارك للذهاب الى الحج مع الوقوف الاخير بعد حصول الاستطاعة مستحق للذم او العقوبة من حيث مقدمة تركه لكن لا من حيث انها تؤدي الى ترك غيره في
حيث انه اذا ترك الحج فهو عاص مخالف للامر المتعلق بالحج اصالة من حيث ترك المقدمة والطلب المتعلق بالمقدمة تبعا وان فرض تعلق الامر بها اصالة
كما سيجئ بيانه انتهى ولا يمنع من تحقق العصيان بالنسبة الى ذي المقدمة عدم مجيء زمان اداءه وحقيقة العصيان مخالفة الامر كما يصدق
المخالفة بترك الفعل الواجب في الزمان المضروب له كذا يصدق بترك المقدمة الموصلة اليه بحيث لا يتمكن منه بعد تركها ولو قبل مجيء الزمان المعين
لاداء الفعل اذا تعلق الوجوب به عند ترك مقدمته فيكون عاصيا مستحقا للعقوبة والعرف اقوى شاهد على ذلك نعم لا يتم ما ذكر لو قبل بعدم تحقق المخالفة
بعد الواجب حصول شرائط التكليف بالنسبة اليه وقت الاداء واما اذا لم يحصل هناك حاصل مانع من اداء الفعل انكشف عدم تعلق الامر به بحسب الواقع
الواقع وان كان عاصيا من جهة التجري وهو امر اخر وثانيهما ان الواجب اعم مما يتوقف عليه الجملة وتمام احدهما ان يتوقف وجوده عليه من غير ان يتوقف
عليه وجوبه كالصلوة بالنسبة الى الطهارة وثانيهما ان يتوقف وجوبه عليه سواء توقف عليه وجوده كالاتمام بالنسبة الى التجارات الشرعية او لم
يتوقف عليه كالبلوغ بالنسبة اليه بناء على القول بصحة عبادات الصبي ومن البين ان الثاني لا يقتضي بالوجوب قبل وجوده قد مقدمته اذ
المفروض توقف وجوبه على وجوده ولذا الاقائل لا حد في حال وجوب مقدمته الا بتعلق الوجوب به قبل حصولها وبعد حصولها لا يمكن
تعلق الوجوب بها وقد ظهر مما بيناه ان الواجب المطلق والمشروط انما يعتبران بالاضافة الى خصوص كل مقدمة فان توقف عليها الوجود كان
الوجوب كان الواجب مطلقا بالنسبة اليها والا كان مشروطا بها وقد ظهر بذلك ان ما ذكره جماعة في تعريف الواجب المشروط من ان ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف
عليه ما يتوقف عليه وجوده ليس على ما ينبغي اذ قد يتوقف الوجوب على ما لا يتوقف عليه الوجود بل من حق التعريف ان يقال ما يتوقف وجوب
به حال الشرط جمعا والمطلق بخلافه وكيف كان فهل يكون اطلاق الواجب على الشرط قبل تحقق مقدمته مجازا او حقيقة فقد جماعة منهم الاول
فجعلوه من باب تسمية الشئ باسم ما يئول اليه وذهب الحاجبي الى تقسيم الامر الواجب المقام بالمطلق للكشف عن الاستعمال المتصرف الى الحقيقة ويوجه
من كلام الشهيد كون اطلاق الواجب عليه على سبيل الحقيقة ايضا ولا يذهب علينا ان اطلاق الواجب عليه حال كان من جهة ثبوت المتعلق المذكور
له حين الاطلاق بملاحظة تلبسه بمبدئ المستقبل فلا يبعد كونه مجازا للاتفاق على كون المتلبس مجازا في المستقبل وان كان بملاحظة حال التلبس
به يزاد كونه واجبا عند حصول شرائط وجوبه كان اطلاقه عليه حقيقة وان لم يكن فذلك الشرط حاصلا عند الاطلاق كما قد يقال في قولنا الحج والزكوة من اركان
في شريعة الاسلام فان المقصود بذلك ثبوت ما ذكر عند وجود شرائط الوجوب من غير ان يكون هناك وجوب فعلي فاطلاق الواجب حينئذ على ما
الواجب عليه قبل حصول الشرط على المجاز ليس على ما ينبغي وبعد ضمه يقوى كون الامر المطلق حقيقة في وجوب خصوص الواجب المطلق فاذا اطلق الامر
بالواجب المفيد كان مجازا استنادا الى تبادر الامر حال اطلاقه في المطلق فيكون مجازا في غيره وهو ضعيف جدا كيف ولو كان كذلك لكان جميع ما
الواردة في الشريعة مجازات لوضوح كونها مقيدة بشرائط عديدة منها البلوغ والعقل وتبادر اطلاق الامر في المطلق اطلاق حاصل من الخارج لا اطلاق
لكون التقييد على خلاف الاصل كما هو الحال في سائر الاطلاقات ومن البين ان تقييد سائر الاطلاقات لا يلزم ان يكون على سبيل التجوز ان
امكن ان يكون مجازا ايضا فيما اذا ادرج التقييد في متعلق اللفظ والحاصل ان تقييد الامر بشرط او شرائط لا يزيد على تقييد المامور به بذلك مع ان اطلاق
الامر يمكن ان الثاني يكون على وجه الحقيقة وذلك الاول من غير فرق اصلا ومما يلحق ان لفظ الواجب قد يطلق ويراد به المحكم لا صطلاح عرفي خاص

مقدمة للقصد كما في الطهارة بالنسبة الى الصلوة ومرجع ذلك الى تقدم الوجود لتوقف وجود الصلوة الصحيحة عليه وعلى القول بخروج الفرد النادر
عن اصل الحقيقة فالامر اوضح وقد تكون مقدمة للعلم كنظر حدوث من اراد حصول العلم بفعل الصانع وكوجوب الصلوة في الثوبين المشتبهين ومرجع
ذلك الى مقدمة الوجود بالنسبة الى العلم فان تحصيل العلم واجب ووجوب ذلك الواجب يتوقف على ذلك وهو ايضا يقتسم المقدمة
الى عقلية كتوقف العلوم النظرية على المقدمتين وعادية كتوقف الصعود على السطح على السلم ونحوه وشرعية كتوقف الصلوة على الطهارة وايضا المقدمة
قد تكون سببا وقد تكون شرطا وقد تكون مانعا وقد تكون معدا والاولان ماخوذ في حصول الواجب من عدم العدم والشرط بانه من عدم العدم
ولا يلزم من وجوده الوجود والثالث عدما والرابع وجودا وعكسا وقد عرفوا السبب بانه ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والشرط بانه ما يلزم من عدم العدم
ولا يلزم من وجوده الوجود والمانع بانه ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدم الوجود والمعد بانه ما يلزم من عدم العدم
من وجوده وعدمه في الوجود ويؤخذ من مفهوم الشرط والمانع وقد اورد على تعريف السبب بان السبب قد يجامع عدم الشرط او وجود المانع فلا يلزم
من وجوده الوجود وقد تخلف المسبب عن سبب اخر فلا يلزم من عدم العدم وقد اورد بعضهم من الحد المنتقد بقوله لذاته ليخرج من ذلك واجاب بان
المقصود ما ذكر فاستفيد من التقييد المذكور التحرز عن التخلف الحاصل من وجود المانع واما ما يكون بفقدان الشرط فالاستلزام غير حاصل مع عدم ذات
المقتضي مع قطع النظر عن وجود الشرط غير كاف في الوجود وايضا التحرز بعرض قيام سبب مقام اخر غير فانه ايضا لا يقتضي الا انتفاء السبب الحاصل في انتفاء
المسبب بل يكون قيام السبب الاخر مقام مخروج عاما عن مقتضى ذلك السبب ووضوح ان اللازم قد يكون اعم ومن المقرر عدم اقتضاء انتفاء الملزوم
انتفاء اللازم ويرد عليه صدق الحد المذكور على العلة التامة الجامعة للمقتضي والشرائط وانتفاء الموانع وهو خلاف ما اصطلحوا عليه بل
المعقول كيف وقد قابلوا السبب بالشرط والمانع وهو ظاهر عكس ما ذهب احد منهما في الاخر وقد اورد ايضا على الحد المذكور بان كثيرا من الاسباب الشرعية
مغرفات للحكم وليست بمقتضيات حقيقة لثبوت الاحكام المتفرعة عليها فلا يندرج في الحد المذكور لظهور ان كون السبب هو الباعث على وجود
المسبب لا مجرد كون العلم بحصوله باعثا على العلم بحصول مسببه كما هو الحال في المعرفات فان التسبيب انما يكون بين العلم باحدهما والاخر والعلم
بالاخر دون انفسهما فارجاع التسبيب الى ذلك بعيد جدا ويمكن دفعه بان لزوم احد الشيئين للاخر لا يستدعي كون احدهما علة للاخر واذا امتنع
يكون الملازمين اما علة اخر ومعلولا او معلولي علة واحدة نحو وجود احد المعلولين لازم لوجود المعلول الاخر وهو معرف لوجوده مع انتفاء العلية
بينهما ويرد على تعريف الشرط بان كثيرا من الشروط تما يخلف شرط اخر فلا يندرج في الحد اذ لا يلزم من عدم العدم وايضا فالشرط الواقع جزء اخير للعلة
التامة يلزم من وجوده الوجود فلا يندرج في حد الشرط بل يلزم اندراجه في السبب فينتقض كل من الحدين ويمكن دفع الاول بان الشرط هناك
انما هو احد الامرين لا خصوص كل منهما والثاني بان الشرط الواقع جزء اخير انما يلزم من الوجود وقوع اخيرا واما اذا لم يقع فلا يلزم الوجود
فلا يندرج في الحد المذكور ويرد عليه بعض الحد المذكور على الجزء الاخير من العلة التامة اذ يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم بل هو
اولى بصدق الحد المذكور عليه من الاسباب الشرعية مع انه ليس سببا في الاصطلاح وان اطلق عليه السبب احيانا فالكلام اطلاق مجازي
ويمكن الجواب على حد المانع بانه يخرج ما مر من نحو بعض المواضع مما يلزم من عدمه الوجود فيما اذا وقع جزء اخير للعلة التامة وقد عرفت ما في رد
بان الضد من الموانع وقد يكون ارتفاع احد الضدين قاضيا بوجود الاخر فيما اذا لم يكن هناك ثالث كالحركة والسكون وقد يوجه بان المقصود من الحد
انه لا يغير فيلزم من عدمه الوجود وان تحقق لزوم ذلك في بعض الموانع وهو تكلف بعيد عن العبارة جدا والبناء على ذلك في حد المانع يقتضي
البناء عليه في حد الشرط ايضا وهو مما يقطع بفساده والا لزم ان يكون الشرط اعم من السبب وهو بين الفساد خامسها الاشكال في اطلاق الوجوب
بالنسبة الى اسبابها اذ لا معنى لامر الشارع بعد كونه واجب الحصول فانه نظير الامر بتحصيل الحاصل واما بالنسبة الى الشرائط ونحوها فالكلام
نص عليه غير واحد من المتاخرين ان الحاصل الواجب الاطلاق الى ان يثبت التقييد وظاهر كلام السيد قدس سره لزوم التوقف الى ان يظهر الاطلاق او التقييد
فعلى هذا اذا لم يثبت احد الامرين اخذ بالمتيقن وهو وجوب مع انتفاء الشرط والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان يقال ان وجوب الشيء اما ان يثبت
بالادلة اللفظية او غيرها من الاجماع او العقل وعلى الاول فاما ان يكون مما اطلق الطلب به هكذا او محليا فيقيد وجوه تلك احدها ان يكون الوجوب
ثابتا من غير الدليل اللفظي وح فاما ان يدار الامر فيه بين ان يكون مطلقا او مشروطا فالظاهر التوقف بين الامرين في مقام الاجتهاد والحكم بالتقييد
انتفاء الوجوب مع انتفاء القيد المفروض في مقام الفقاهة واما الاول فلان الدليل الثابت من الاجماع او الا او العقل هو القدر الجامع المشترك
بين الامرين لا دلالة له للقيام على خصوص شيء من قيديه فلا بد في التعيين من قيام دليل اخر عليه والقول بان الواجب المشروط قبل حصول شرطه ليس من
انواع الواجب على الحقيقة فالدليل الدال على الوجوب من الاجماع او العقل لا يحتمل الا الانصراف اليه بين الانتفاء لا يخفى ان الحكم بوجوب شيء
على فرض حصول شرط معين انما ليس حكما بوجوب ما ليس بواجب حتى يتفق بعد انضمام الدليل اليه بعضا فالى ما عرفت من كون الواجب المشروط
احد قسمي الواجب على سبيل الحقيقة ولو قبل حصول شرطه على الوجه الذي بيناه ومع الغض عنه فليس هناك اطلاق لفظي حتى يحمل على الحقيقة الا فرض
كون الفرد الثابت من الاجماع او العقل ما يعم الامرين كان ذلك وجوبا على الحقيقة او اعم منه ومن غيره وما قد يتوهم من انه بعد ثبوت اطلاق
الوجوب فالاصل عدم تقييده بشيء فان اعتبار القيد على خلاف الاصل مدفوع بان الاصل المذكور انما يفيد مع وجود اطلاق في المقام اذ الاصل
المذكور اصل اجتهادي ومقتضاه الاخذ بظهور اطلاق اللفظ الى ان يثبت التقييد واما تحقق وجود اطلاق كما هو المفروض في المقام فليس هناك
اصل يرجع اليه في مقام الاجتهاد واما الثاني فلان مقتضاه بعد الدليل المفروض هو حصول الوجوب مع وجود ذلك القيد واما مع انتفائه فما

من كل

بالزام القتيل

بعض

فالفرض الشك في حصول الوجوب وفي تعلق التكليف فالاصل عدمه وذلك لا فرق بين ما اذا وجد القيد المفروض ثم انتفى وبين ما ان لم يحصل
من اول الامر لتمسك بالاستصحاب في الصورة الاولى فاسد لذهاب الامر المستصحب بين ما قبل البقاء وبين ما لا يقبله ومثل ذلك لا يجري
فيه الاستصحاب حسبما فصل في محله وثانيها ان يكون الوجوب مستفادا من اللفظ ويكون ما تعلق الوجوب به مهملا فان كان ما ثبت في
كون شرط الوجود مما ثبت في كونه شرطا للوجوب ايضا فان تمكن من الشرط المفروض فمقتضى الاصل الاطلاق الوجوب حسبما يجب في الصورة الثانية
يجب الاتيان بالشرط المشكوك اخذا بيقين الفراغ بعد اليقين بالاشتغال وان لم يتمكن منه فمقتضى الاصل البناء على فراغ الذمة لعدم
ثبوت الاشتغال مع انتفائه وكذا لو تعرض للتمكن منه او لا ثم انتفى عدمه واستصحاب اشتغال الذمة في المقام ضعيف لكونه من قبيل
استصحاب المجمل من ذلك يظهر الحال في صلوة الجمعة بالنسبة الى اعتبار المنصوب الخاص في وجوبها او تعيين وجوبها واما انها ان يكون اللفظ مطلقا
فلا اشكال في كون الوجوب المتعلق به مطلقا ايضا اخذا بمقتضى اطلاق اللفظ الى ان يثبت المقيد وبالجملة كون نصب الطلاق للفظ طلاق
الوجوب حجة المطلق فما لا مجال للريب في شيء منهما ولا يظن ان احدا يامل فيه نعم قد يرى ان من اطلاق السيد البناء على التوقف في
المقام نظرا الى ورود كل من الوجهين في الشريعة فلا يحمل الاطلاق على خصوص احدهما الا بدليل وضعفه ظاهر اذ الخروج عن المطلق من جهة قيام
الدليل عليه غير عزيز في الشريعة ولا يقضي ذلك بالتوقف مع انتفاء الدليل المخرج والا لساغ التمسك بمثل من الظواهر ولم يجز التوقف
في اطلاق الوجوب فالواجب هو البناء عليه حتى يثبت خلافه ومن البعيد انكار السيد المذكور فلا وجه للتوقف في المقام ويمكن توجيه
عبارة السيد بما يرجع الى المشهور وان حملها جماعة على ظاهرها اي منها او توضيح ذلك ان بعد اطلاق اللفظ المامور به كما اذا لا يثبت تقيد
وجوبه او وجوده بشيء من الامور الخارجة عنهما يحمل اعتبار فيه على احد الوجهين المذكورين او يثبت ذلك بمثل الاول لا اشكال في البناء
على الاطلاق في القسمين اخذا بظاهر اللفظ الى ان يثبت المخرج عنه كما اشرنا اليه على الثاني فان ثبت تقييده على احد الوجهين المذكورين
بخصوصه فلا اشكال في وجوب الخروج عن مقتضى الاطلاق على حسب ما دل الدليل عليه وان لم يثبت ذلك لكن علم ورود التقييد على احد الوجهين
المذكورين من دون علم بخصوص احدهما فهل يجب التوقف الى ان يعلم الحال من الخارج او يحكم بوجوب احدهما وبالجملة لو دارت المقدمة بين كونها
للوجوب او الوجود فهل هنا اصل يقضي البناء على احد الوجهين او لا بد من التوقف والاخذ بمقتضى اصول المفاهمة فالذي يقتضيه
ظاهر القواعد هو التوقف في مقام الاجتهاد والبناء على مقتضى مقدمة الوجوب في مقام العمل اما الاول فللقطع بورود التقييد على احد الامرين
اعني اطلاق الامر واطلاق الفعل المامور به ولا مرجح لاحد الوجهين فيتوقف لتعيين على قيام الدليل عليه واما الثاني فلان غاية ما ثبت
بعد ملاحظة ذلك هو وجوب الفعل عند حصول الشرط المذكور واما مع عدمه فلا دليل على الوجوب لما عرفت فينتفي بالاصل وما قد يحتمل
من ان تقييد الامر فاض بتقييد المامور به ايضا بخلاف العكس فيترجح البناء على الثاني مدفوع بالفرق بين ورود التقييد على الاطلاق ورجوعه الا
الى وجوب المقيد والمرجوح بملاحظة اللفظ انما هو الاول واما الثاني فالامر حوله حتى يعلم بعد قيام الدليل عليه الا ترى ان تقييد متعلق
الوجوب فاض بتقييد الوجوب من حيث لمتعلق الا ان ذلك لا يعد تقييدا اخر وخروجا عن الظاهر من جهة اخرى كما لا يخفى اذا تقرر ذلك
فنقول تنزيل كلام السيد على الصورة المفروضة غير بعيد عن سياق كلامه فيكون مفاده لو دل على اشتراط الواجب شيء ودار الامر المقتضي
بين الوجهين المذكورين لا بد من التوقف بالنسبة الى غير المتمكن على ما هو الحال فيما هو نصب ادلة من تعاسد الاحوال المتعذرة فان فاقد الحدود تماما يعتبر
فيه فاقد الاعظم في الجملة لكن لم يقم دليل على كونه شرطا في وجوبها او وجوبها كما لا يتم الاحتجاج الا بعد اثبات كونه من الثاني وحينئذ لا دليل
فلا بد من التوقف وعدم الحكم بتعيين احد الوجهين الى ان يدل عليه دليل من الخارج اذا تمهد ذلك لقد نبهت فقول لا كلام في ان
المقدمة لا بد من حصولها في اداء الواجب بعبر عنه مخارا بالوجوب لغفلة بل لبين ذلك لافساد كون نهما مقدمة فهو في الحقيقة معلوم المشروط بوقوع
ما لا يتفك عنها حسبما ذكرنا في ادلة الوجوب فالظاهر انه لا كلام ايضا في وجوبها على الوجه المذكور فما اشارة بعض الافاضل من القول بوجوب
المقدمة على التوقف المذكور ونظره الى عدم امكان تفكك الواجب عنها لا من جهة ادائها الى اداء الواجب توقف وجود الواجب عليها ولذا لم يفرق بينها
وبين لوازم الوجود وقال بوجوب الكل هو عين القول بعدم وجوبها ثم ان وجوبها على الوجه المذكور مما لا ينبغي الخلاف فيه ولا يظهر من كلام
المنكر لوجوبها انكار ذلك ضلا ان لبين ذلك من وجوب المقدمة كما عرفت فما استفاد من كلامه من كون ذلك قولا بوجوب المقدمة على الحقيقة
وان المنكر لوجوبها هم بنكر ذلك لبين على ما ينبغي هذا وله كلام ايضا في عدم اقتضاء وجوب الشيء وجوب مقدمته وجوبا نفسيا بان يكون المقدمة
واجبة لنفسها على سبيل الاستقلال كوجوب ذي المقدمة الوضوح عدم لزوم وجوب الشيء على وجوب ما يتوقف عليه على الوجه المذكور بحيث لا يرتاب
فيه متمكن ولا يجوز عاقل ريب شبهة اذ لا يحتمل يط بين الوجوبين على النحو المذكور ويدل عليه مع غاية وضوحه ان ذلك هو المستفاد مما تقرر
من الادلة على الوجوب فيكون ذلك هو مقصود القائل بعدم وجوب كلام بعض الافاضل استحقاق العقاب على ترك المقدمة بناء على القول
بالوجوب عدم على القول الاخر فرع عليه ايضا استحقاق الثواب على فعلها وعدم وبقطع بعض الافاضل ممن عاصرناه وابدها استدل الهم من
الحكم بثبوت العقاب باستدلالهم في ذلك لزم الامر بالشيء على النهي عن الضد بان ترك الضد واجب من باب المقدمة فيكون فعله حراما فيثبت
حرمته ويترتب عليه حكما من الفساد وغيره فان القائل بان الامر بالشيء يقضي النهي عن الضد لم يرد طالبي الزام الشيء كما استحقه

في شيء ٢

الوجوب مع اطلاق الامر لوضوح فضاء الملاقة باطلاق

بل مراده الخطاب الاصلي قال ووجه اثبات البيانات النهي المستلزم للفساد لو كان فاعله صحيحا وانت خبير بما فيه اذ كون النهي المستلزم للفساد خصوص ما يكون فاعله معاقبا دون غيره غير متجه فان فساد المنهي المتعلق بالعبادة للفساد انما يجوز من جهة عدم جواز اجتماع مع الطلب المتعلق بفعلها المقوم للعبادة وذلك مما لا اختلاف فيه الحال بين ما يترتب عليه العقاب وما لا يترتب من جهة الفساد على التواهي الغيرية في بعض الصور ولو كانت اصلية كما سيأتي بيانه انتهى وفيه ما لا يخفى

قوله مسئلة عدم الخ

اذ لا بين ذلك غير معلوم فلعله يتخيل عدم جواز اجتماع الامر والنهي التبعيين في العبادة مطلقا ومجرد وجود الامر المذكور على فرض تسليمه لا يقضي بحمل كلام من ذكر مع وفاده بفساد العبادة مطلقا الى ما ذكره لو تم لقضى بكون النهي المتعلق بالمقدمة نفسيا لا غيريا مع ان من ترتب الواجبات الغيرية ومن الغريب نقل الفاضل المذكور بكون النزاع في الوجوب الاصلي النفسي حيث قال واما القائل بالوجوب الغيري المقدمي فلا بد ان يقول بوجوب اخر غيره الوجوب الاصلي ويقول بكونه مستفادا من الخطاب الاصلي والا فلا معنى للثمرات التي اخذوها محل النزاع فلا بد لهم من القول بانها واجبة في حد ذاتها ايضا كما انها واجبة للتوصل الى الغير ليترتب عليه عدم الاجتماع مع الحرام وان يكون الخطاب به اصليا ليترتب العقاب عليه انتهى وانت خبير بان الثمرات التي ذكروها ان سلمنا عدم ترتبها على الوجوب الغيري التبعي فليس عدم ترتبها عليه بديهيا ولو سلم ظهوره فليس بواضح من فساد القول بوجوبها النفسي الاصلي فان فساد ذلك لا يستلزم ان يكون حزوريا فالاولى ان يقال بعدم ترتيب الثمرات المذكورة على وجوب المقدمة وان نحمل الوجوب في كلامهم على هذا المعنى التخييلي الذي لا يليق صدوره عن العقلاء فضلا عن افاضل العلماء ثم ان ما ذكره من ان ترتب العقاب عليه انما يتفرع على كون الخطاب به اصليا قد عرفت وهنه لوضوح ان العقاب انما يترتب على ترك الواجبات النفسية ولو كانت تبعية على فرض ثبوتها كما مر الاشارة اليه واما الواجبات الغيرية فلا يترتب عليها عقوبة ولو كانت اصلية كما عرفت الحال فيه فتفريعه استحقاق العقاب على ذلك مما لا وجه له كتفريعه عدم اجتماع مع الحرام على كون الوجوب نفسيا حسبما يجيئ تفصيل القول فيه ثم ذكر الفاضل المذكور وجها اخر لوجوب المقدمة على القول بها وهو ان يكون الوجوب عقليا لازما للعقل للامر بذي المقدمة بان يكون هناك خطابان اصليان للشارع احدهما بالسان رسول الظهر والاخر بلسان رسول البطن قال والى هذا تنظر استدلال العلم الاتي على اثبات وجوب المقدمة وفيه ايضا ما لا يخفى على من راجع كلامه وما ذكره من ان استدلال العلم الاتي ناظر الى ذلك كانه اراد به الاشارة الى استحقاق الذم على ترك المقدمة فانه ربما يوهم ذلك ولا دلالة فيه على ما ذكره اصلا كما سيأتي الاشارة اليه انشاء الله تعالى وكيف يعقل تقرير النزاع فيها ادعاء مع ان جمهور العلماء ذهبوا الى الوجوب وادعى عليه جماعة الاجماع بل جعلها البعض من ضروريات وقد اعترف الفاضل المذكور بان حكاية الاجماع المتقدمة بعد حمل كلامهم على ما اعترفه فلت بل يقضي بالقطع بخلافه حسبما لاحظته سابقا فترقبناه هذا واما استحقاق الثواب على فعل المقدمة فالمانع منه لو اتى بها بقصد التوصل الى اداء واجب نفسي مطلوب للشارع فيكون واجبا غيريا مستحبا نفسيا مثابا عليه بل لا يبعد القول بتفرعه عليه على القول بعدم الوجوب بالنظر الى انها جهد مرجح للفعل يقصد التقرب من اجلها ولبس ذلك قولا باستحباب المقدمة مع قطع النظر عن الخطاب بها لما عرفت من اشتمالها على الجهة الخاصة كما ان المباحات قابل لمكروهيتها ايضا مندرج في المندوبات بعد ملاحظة الجهات قال بعض الافاضل بعد الحكاية عن بعض المحققين ترتب المدح والثواب على فعلها مما لا ريب فيه الا انه لا ثمرة فيه لان قول بان الاستحباب فيها شرعي لا اشكال ان كون بالواجب مخ الخبر العام فيعم بالجميع اقسام البلوغ حتى صغير الصغير فان الاستحباب لها اذا اتى بها على الجهة التي ذكرناه فهو كذلك لا اشكال ان في استحبابها ايضا وبالجملة على القول بعدم ترتب العقاب لا حاجة الى التمسك بما ذكره مع ضعفه وان اريد استحبابها مطلقا فهو ممنوع جدا لانه لا دليل عليه اصلا ولا استناد الى ما ذكره ضعيف جدا ثم انه لا اشكال ايضا في عدم كون وجوب المقدمة على فرض ثبوته اصليا لوضوح ان الخطاب بالمقدمة لا يتبين عين الخطاب بذيها ولا جزء ولا خارج اللازم بحيث يفهم من مجرد اللفظ الدال على وجوب شئ وجوب مقدمته حتى يبتني الدلالة الالتزامية للفظية لوضوح خلوه انه بفكاك بينهما بحيث لا مجال للريب فيه خلافا للقوانين القائلين بالوجوب لا يقولون بهذا الوجوب وضوح نشأ ما فيه فلا وجه لجعل النزاع في المسئلة في خصوص الوجوب الاصلي فلا بد ان يكون اللفظ الدال على وجوب ذي المقدمة دالا على وجوب مقدمته ليكون الخطاب به خطابا بها اصالة كيف وعلى ذلك لا يقع شرعا ان يكون ضروريا فتنزيل كلامهم على ارادة ذلك كما في كلام الفاضل المتقدم واضح بعض الافاضل ثم لا اخر اصلا بل فاسد قطعا ومع ذلك فلا ثمرة لاثبات تعلق الخطاب بها اصالة اذ قد وضح كون الخطاب بها غيريا كما مر لا يترتب على تركها عقوبة مستقلة حسبما عرفت وتعلق الطلب الحتمي بها حاصل على الوجهين غاية الامر اختلافهما في مدلول الحكم وذلك مما لا يترتب عليه ثمرة كما لا يخفى فالحق في تحرير محل النزاع في المسئلة ان يقرر النزاع في الوجوب الغيري التبعي فالقائلون بالوجوب يقولون بكون المقدمة مطلوبة للشارع للتوصل الى ذيها ويستفاد ذلك الطلب بحكم العقل بعد ملاحظة الطلب المتعلق بذي المقدمة والقائل بعدم الوجوب ينكر ذلك ويقول انه لا يثبت المقدمة سوى الاثر المترتب عليها المأخوذة في عنوانها او يقول مع ذلك بثبوت الوجوب لها بالعرض على ما مر تفصيل القول فيه الا ان يتعلق بها امر من الخارج كالظهارة بالنسبة الى الصلوة ونحوها فما ورد الامر به من مقدماتها ثم ان لهم في المسئلة اقوالا اخر احدها القول بوجوب المقدمة مع القصد وهو المختار واليه ذهب المعظم من العامة والخاصة بل لا نعلم قائلا بالخلاف من الاصحاب ممن تقدم على المحقق وحكاية الاجماع عليه مستفيضة على ما ذكره جماعة ويستفاد من تتبع مطاوي المباحث الفقهية ان ذلك من المسلمات عندهم وعن المحقق القمي دعوى الضرورة عليه وربما

وربما يدعى

يستفاد ذلك من كلام المحقق الطوسي رحمه الله حكى الشهرة عليه جماعة منا بها القول بعدم وجوبها كذلك حكاه الفاضل الجواد والمقداد قولا وحكى
عن المنهاج ايضا حكاية ذلك لم يذهب احد الى ذلك قائل معروف بل نص جماعة من الاجلة منهم المصنف على خلاف القائل بانها التفصيل بين التسبب وغيره حكى
في النهاية عن الواقفية وعزى القول بذلك الى السيد وليس كذلك كما بيناه المصنف بل كلامه صريح في وجوب مقدمة الواجب المطلق فظ كلامه انه
الامور الواضحة حيث اجعله موردا للنقض والاشكال اذا نبها التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره ذهب اليه الخاجي والمقداد في ظ كلامه ويحتمل
فمنم التسبب الى الشرط الشرعي ان ثبت الاجماع على وجوب الاسباب وكان القائل ذاهبا اليه الخاصل انه يزيد وزا على التفصيل المذكور بين
الوجهين خامسها التفصيل بين الشرط وغيره من المقدمات ذكر في المانع وهذا القول غير معروف في اقوال المسئلة الا ان ظاهر في يه حكاية عن
جماعة هذا وقد يجعل الثمرة النزاع في المسئلة امورا منها انها تثمر في النذور والايمان ونحوها كما اذا نذر والايتان بواجب عبادي فانه يكفيه
الايتان بواجب احد وهذا مما يتفرع على القول بوجوب المقدمة مخالف ما لو قيل بعدم وجوبها وكذا اذا نذر دفع درهم الى فلان بواجب شيء وهكذا وانت
بكل ذلك بانه لا يبعد انصراف الالفاظ الواجب النذر ونحوها الى الواجب المستقل دون الغيري التابع لوجوب الغير نعم لو صرح بارادة الاعم صح
ذلك الا ان فرض قاد على ان ذلك ليس من ثمرات مسائل الاصول اذ لا ربط له باستنباط الاحكام عن الادلة فلا يعد ثمرة لعقد المسئلة في علم
مسائل الفن ومنها استحقاق الثواب على فعل المقدمات والعقاب على تركها بناء على القول بوجوبها بخلاف ما لو قيل بعدمه وقد عرفت ضعف
الابتناء على كون وجوب المقدمة نفسيا لا غيريا وقد قرران وجوبها كذلك وهو نحو حادث لا يعرف قائل به اصلا ووجوبها الغيري كما هو
مذهب القائل بالوجوب لا يستلزم ترتب الثواب على فعلها ولا العقاب على تركها من حيث انه تركها نعم يترتب الثواب على فعلها اذا اتى بها على الوجه
الخاص كما مر ولا يفاوت الحال بين القول بوجوبها وعدمه فمنها لزوم ترتب الفسق على ترك المقدمات اذا كانت متعددة بحيث يفضي
بعضها الاصرار والمتفرع على الاكثار ولو اكتفينا في صدق الاصرار بمجرد العزم على معصية اخرى لو فرض غير جنسه جرى ذلك مع وحدة المقدمة بخلاف ما لو قيل بعدم وجوبها الا ان الاعصياء الاخير لم نفس الواجب اذا كانت صغيرة لم يكن هناك فسق وان تكثرت مقدماتها وفيه ان
العصيان المترتب على ترك المقدمات على نحو العنوانية المترتبة عليها انما يكون بالنظر الى ادائها الى ترك ذيها اذ المفروض كون ذات المقدمة من
حيث هي غير مطلوبة للامر فلا يزيد العصيان الحاصل من جهة ترك المقدمات على العصيان المترتب على ترك الواجب لاتحاد جهة
العصيان في الجميع على تقدير جهة الامر المتعلق بها فان كلا منها انما يتعلق الامر به من حيث ادائه الى ذيه فلا يزيد العصيان الحاصل بترك كثير منها على
الحاصل بترك واحد منها وليس العصيان الحاصل بالاخلال بكل منها الا من تلك الجهة الواحدة فلا يتجه جعل كثرة المقدمات المتروكة باعثة
على حصول الفسق وصدق الاصرار مع اتحاد جهة العصيان واتحاد ما هو الواجب الذات ودائل على حصول الفسق والاصرار على العصيان بل الاصرار على
غير المعاصي كما يشهد به الاعتبار الصحيح فان العزم منه عقد دون وجوه العصيان مع حصول الاصرار وهو غير حاصل في المقام كما عرفت ومنها عدم جواز
تعلق الاجارة بها على القول بوجوبها كغيرها من الافعال التي يجب على المكلف الاقدام عليها بخلاف ما لو كانت غير واجبة اذ الامانع
من تعلق الاجارة بها فيصح العقد ويستحق الاجرة المعينة باتيانها فعلى هذا لو حصلت له الاستطاعة اثناء عشر فجاز له ان يؤخر فيه لقطع
المسافة عن عزم ثم اذا بلغ الميقات استأجر عنه لاداء افعال الحج من الميقات وانى بنفس الافعال عن نفسه بناء على الثاني بخلاف الاول الى
غير ذلك من الفروض ويمكن دفع ذلك بان ما لا يجوز الاستيجار عليه من الواجبات هو ما يكون الاتيان به واجبا على المكلف في نفسه لا على
الواجبات الغيرية الملحوظ فيها حال الغير فان المقصود هنا لحصول ذلك الغير وانما يراد المقدمة من جهة كونها موصلة الى الواجب الحاضر
ان اقصى ما ذكر عليه الدليل عدم جواز رفع الاجارة على الواجبات التقشيرية دون غيرها وفيه تامل يظهر الوجه فيه بملاحظة خصوصيات ما حكموا
بالمنع من جواز اخذ الاجرة عليه من الواجبات ثم ان ثمرات المذكورة على فرض تفرعها على المسئلة لا ربط لها باستنباط الاحكام عن الادلة ليكون من
ثمرات المسائل الاصولية كما اشرنا اليه في الثمرة الاولى ومنها عدم جواز اجتماعها مع الحرام على القول بوجوبها بناء على ما هو التحقيق من عدم
جواز اجتماع الامر والنهي بخلاف ما لو قيل بعدم وجوبها للاجتزاء باداتها في ضمن الحرام وبه صرح المقدمة ان كانت عبادة في نفسها كالوضوء
والغسل فلا ريب في عدم جواز اجتماعها مع الحرام وان قلنا بعدم وجوب المقدمة ثمرات لم تكن عبادة بعدم جواز اجتماع الوجوب مع الحرمة
بعد حصول المقدمة من المقدمة تراعى التوصل الى الواجب وقوة ان حصول التوصل ارتفاعي حادث عادي حاصل حال حصول المقدمة سواء كانت واجبة
او محرمة مع حصول التوصل بتمام الايتان بتلك المقدمة من غير حاجة الى اعادتها لحصول المرخص منها فالمقدمة المحرمة وان لم تكن واجبة الا انها تتغير عن
الواجبة الا انها تسقط وجوبها بعد الايتان بها فلا فرق من الجهة المذكورة بين القول بوجوب المقدمة وعدم وجوبها عدم اجتماع المقدمة الواجبة
مع الحرام لا يفيد شيئا في المقام بعد الاجتزاء بالحرام فلا داعي لما وقع من المصنف من التوصل الى دفعها بما ذكرنا بعد جواز اجتماع الوجوب
والتحريم في المقدمة تبعا كما هو المختار وقد اتفق ان ذهب البعض من جواز الاجتماع فيما فلا اشكال راسا ومنها لزوم كون الامر البتي منهيا عن ضده
بناء على القول بوجوب المقدمة حيث ان ترك الضد من مقدمات حصول الضد الآخر اذ وجود كل من الضدين مانع من حصول الآخر ومن البين
رفع المانع من جملة المقدمات فلو كان المامور به واجبا مضيقا وكان الضد واجبا موسعا او من المندوبات الصيغ الايتان به ورفع فاسدا اذا اتى
به حال تعلق التكليف بالمضيق نظرا الى وجوب تركه فلا يتعلق التكليف بفعله لعدم جواز اجتماع الامر والنهي وبقضاء النهي عن العبادة بالفساد
وبهذا يندفع ما ذكر من القول بوجوب المقدمة وان اقتضى الامر البتي النهي عن ضده كما سيجيء بيانه في كلام المصنف فليسقط الثمرة المذكورة وبهذا

التحريم م

نظر هذا في الوجه

نظر بحرف الوجه فيه فاقرأه وسيجئ تفصيل القول فيه انتهى والتحقيق ان بقي ان المعنى المتعلق بفعل المقدمة من باب المقدمة لا يقتضي بالفسا
حسبما سنقرره الوجه فيه انتهى ولا مانع من اجتماع وجوب المقدمي والحرمة الغيرية في بعض الوجوه كما سنفصل القول فيه انتهى نعم لا يبعد
البناء على فساد الضد فيما اذا كانت ارادة الضد هي الباعثة على ترك الضد الواجب كما بانى بيانه انتهى نعم فيتم حمل ذلك ثمرة للخلاف المسئل
فيها اذا كانت المقدمة عبادة متوقفة على نحو النية والامر بها ولم يتعلق بها امر اصلي نفسي وجوبها لما يتوقف عليها من الغاية توقفت صحة الاتيان
تلك الغاية بخلاف ما لو قلنا بعدم وجوب المقدمة وذلك كالوضوء والغسل لمن كان في البئر فان اقصى ما يفاد من الادلة حرمتهما المترتب على الحدث
واما الامر بالوضوء لاجله اذا وجب لاجل اتيان الموجبة له فلا يدل بنوقف ذلك على البناء على وجوب المقدمة فان ظننا بوجوبها صح الاتيان بالطهارة
لاجلها ووجبا بها اذن كان نظر الى تعلق الامر بها تبعا للامر بها يتوقف عليها فالفرق بين الغاية المذكورة وسائر الغايات التي تعلق الامر بالطهارة
لاجلها غاية الامر تعلق الامر بها هناك اصالة وههنا تبعا وقد عرفت ان ذلك لا يكون فارقا بينهما بحسب المعنى غاية الامر ان يختلف الدلالة والاستظهار وذلك لا يقضي باختلاف الحال في المدلول حسبما يشاء
ح في الطهارة من جهتها فلا يقع التقرب بها لاجلها بل لا بد من الاتيان بها لسائر الغايات التي ثبت رجحان الطهارة لاجلها بالفعل
لاجل التوصل الى الواجب جهة مرجحة لفعل وان لم تقل بوجوب مقدمة الواجب كما مرت الاشارة اليه ولذا ظننا بترتب الثواب عليها ان اتى
به على الوجه المذكور على القول بعدم وجوب المقدمة ايضا وذلك كاف في رجحان الاتيان بالمقدمة للغاية المفروضة نعم يبقى ما ذكرنا في جواز قصد
الوجوب في الفعل المذكور او وجوب قصده على القول بوجوب نية الوجه تولد مع كونه مقدورا له قد يقال ان قوله مطلقا يقتضي تخريج الواجب المشروط
عن محل النزاع مطلقا ولا ريب ان التكاليف كلها مقيدة بالنسبة الى القدرة على نفس الواجب على مقدماته فلا يكون الامر البتي مع علم العبد
على مقدمته مطلقا بحيث يخرج عن محل النزاع حتى يصح نفي الخلاف عن وجوبها مقدمة بل ينبغي ان يقيد بما اذا لم يكن الواجب مشروطا
اعتبار ان الامر مقابل له بالنظر الى مقدماته فيكون قوله شرطا كان او سببا او غيرهما مبنيا فالمفاد الاطلاق وح فالبد من اعتبار مقدمية
المقدمة لوضوح عدم وجوبها مع انتفاء القدرة عليها وهذا مع مافيه من التكلف لا يتم ان يلزم خروج ما ذكر من اعتبار مقدمية
العنوان مع خروجها عن محل النزاع ولو اجيب بان اطلاق الامر البتي انما ينصرف الى المطلق دون المشروط لعدم تعلق الامر به قبل وجود شرطه فيه
ان ذلك ان تم فانما يجري بالنسبة اليها فلا حاجة الى القيد المذكور اذ لا فرق بين المقدمة المذكورة وسائر مقدمات الواجب المشروط وقد يقال ان
المراد بالاطلاق في المقام هو اطلاق الوجوب بحسب اللفظ وهو لا يستلزم الاطلاق بالمعنى المصطلح اذ قد يكون الواجب مقيدا بحسب الفعل لا شيء
المقدمة على مقدمته وحينئذ تفيد الواجب غير المنحصر في الحصة المذكورة والمفروض الحاقها بحسب اللفظ افاد القيد المذكور الطلاق الواجب
بحسب اصطلاح الاطلاق ان بحسب الفعل والنقل وهو كما ترى وهو مبني على وجوه شتى وقد يوجه ايضا بان مقدمة الواجب قد تكون مقدورة وقد لا
تكون مقدورة فاذا كانت مقدورة كان الامر الواجب مطلقا بالنسبة الى تلك المقدمة فتدخل المقدمة وان صارت غير مقدورة فالتقييد بالمقدورية
من جهة الاحتراز عن تلك المقدمة اذا لم تكن مقدورة فالكلام في قوة ان يقال مقيدة الواجب المطلق واجبة ما دام مكلفا واما وانت خبير بما فيه
من التكلف كيف ولو لم يكن اعتبار الاطلاق الا تركيبا في الدلالة على اعتبار بقاء الاطلاق لم يكن اعتبار المقدورية تركيبا في اعتبار بقاء ما
تصدق كونها مقدورة في الجملة بعد تعلق القدرة بها فالاولى ان يقال ان التقييد المذكور لاخراج الافراد او الانواع الغير المقدورة من
المقدمات اذا كانت غير مقدورة عليه لا طلاق الامر بالفعل ح فلا يقتضي اعتبار الطلاق الواجب بخروج ذلك مع ان الامر البتي على وجه الاطلاق
لا يقتضي وجوبها فالامر البتي مطلقا على القول بوجوب المقدمة انما يقتضي ايجاب النوع او الفرد المقدور دون غيره لعدم تعلق التكليف بغير
المقدور مطلقا وان اكتفى بها في اداء الواجب على فرض حصولها فظهر بذلك ما ذكرناه من عدم الحاجة الى القيد المذكور ليس على ما ينبغي
قوله والقرب الاخير يجيء مقدمات الفعل ح يرجع في نهايته الى وجوب مقدمة الواجب المطلق مطلقا سواء كانت شرطا او سببا وسواء كانت
شرطا شرعيا او غيره وان كان ما ذكره مما من المثال من قبيل الشرط الشرعي وظاهر كلامه يشير الى ان ذلك امر واضح لا حاجة الى اقامة الدليل عليه
ثم ان المراد من ارادة الوجوب بالمعنى الذي بيناه لا تجرد وجوب الاتيان بها بالعرض بمعنى وجوبها بوجوب الاتيان بما يتوقف عليها اذ ليس ذلك من
حقيقة الوجوب في شيء حسبما مر بيانه فاحتمال حمل كلامه على ذلك بعيد غاية البعد كاحتمال حمله على ارادة الوجوب الاصلي الوجوب الذي يترتب
عليه عقاب مستقل على ترك الفعل اذ لا باعث لحمل كلامه عليه مع وضوح فساده قوله الا ان يمنع مانع ظاهر كلامه بعيد نفيه التسبب بالملزوم ما
العادية فيما يترتب عليه غير محسوس بحيث يكون التخلف عنه خارقا للعادة وهو كما ترى اخص من المقصود فانه من العلة التامة بعد امكان التخلف
في الثاني وجواز التخلف في الاول من غير خرق للعادة كما اذا قارنه عدم الشرط او وجود المانع الذي يمكن حصوله على نحو المعتاد قوله وهذا كما ترى
بناء على المغايرة وقد عرفت ان كلامه صريح في وجوب مقدمة الواجب مطلقا وانما منعه من وجوب غير المتعقب بعدم تعلق الامر بها يتوقف عليه من جهة دوران
الامر عنده بين كون الواجب مطلقا بالنسبة اليها ومقيدا وذلك مما لا ريب في تمشي وجوب مقدمة الواجب بعد ثبوت الملازمة بالنسبة اليها كما هو محل
النزاع في المقام قوله وبما اختاره السيد يجيء محل تامل قد عرفت ان ظاهر ما يرى من كلام السيد قدس سره مما لا وجه له فيما اذا كان الامر
المتعلق بالفعل مطلقا وما اخترناه من تعلق الامر البتي ناشئ مطلقا واخرى مقيدا ولا دلالة في شيء من العنوانين فقد عرفت ضعفه كيف ولو

حتى يصح الطهارة
الواقعة وجوبه
الاتيان تلك
الغاية وجوبا
الاتيان
م
البهائي في الحبل
مطلق النشز م
البهائي

ثم ما ذكره يجري بالنسبة الى غير المقدمة ايضا انما يكون الواجب بالنسبة الى مقدمته فتمين فكذا بالنظر الى غير مقدمته اذ قد يتوقف وجود الشيء
على ما لا يتوقف عليه وجوده وقد يحتج له ايضا بانه لو لم يجب الامر على الخلافة بوجوب مقدمته الى قوله واعده لا سبيل الى الخلاص
والا لزم وجوب التوصل الى الواجب بما ليس بواجب وهو باطل اما الاولى فلانه المقتضى للاصل فكما ان المقتضى الاصل للاطلاق الامر الى ان يثبت التقييد فكذا الامر
عند وجوب المقدمة الى ان يثبت وجوبها ومنعه ظاهر اما على القول بعدم وجوب المقدمة فواضح واما على القول بوجوبها فمن البين تقديم حال
الاطلاق ولا وجه للقول بعكسه واما الثانية فلان وجوب المقدمة انما كان ذلك من اصول الفقاهة واصالة عدم التقييد من اصول الاجتهاد كيف وبرفع
ذلك لزم ان لا يقع الاستثناء الى يتم من الاطلاقات في اثبات الاحكام المخالفة للاصل وهو فاسد بالاتفاق فهذا ما قد عرفت فيما امكن توجيه
كلام السيد بما لا ينافي الحق وكان الاظهر فان ما يترائى من ظاهر كلامه هو هو ممن حمل الا يليق صدوره بفضله قدس سره ولم يعهد ضنه الجري على شيء
من المطالب الفقهية والاتفاقات الآية في المسائل المتداولة قوله انه ليس محل خلاف يعرف انتهى خبيرا بان مجرد عدم ظهور الخلاف لا ينهض حجة
في مسائل الفروع فكيف في مسائل الاصول فجعله حجة في المقام غير حجة شيء على طريقة المعتزلة قوله بل ادعى بعضهم فيه الاجماع قد حكى الاجماع
عليه جماعة منهم التفتازاني في شرح التجريد وانت خبير بان حكاية التفتازاني لا ينهض حجة عندنا سيما بعد حكاية الخلاف فيه عن البعض لا
صرف خال عن التعليل بل كونه من الاصحاب غير معلوم انتهى فالاستناد فيه الى الاجماع محصلا او منقولا غير حجة بعد ظهور الخلاف في ذلك
المنضم الى الاجماع المحكي مؤيد قوي في المقام وقد يستدل عليه ايضا بالاجماع على وجوب التوصل الى الواجب ليس التوصل بالشرط واجبا المدلول
على عدم وجوبه كما سيجيء فتعين ان يكون الواجب هو التوصل بالسبب وفيه ان المسلم من وجوب التوصل الى الواجب هو تحصيله والاتيان به في الخارج
واما فعل ما هو وصلة اليه ووسيلة في ايجاده فوجوبه اول الدعوى ولو سلم ذلك لجري في الشرط ايضا وما ذكر في الاستدلال على عدم وجوب
المقدمة فانما تم جريه في السبب ايضا فيرد عليه ما ذكر الا ان يقال ان الوصلة الى الواجب انما يكون بالسبب ان الشرط وتوضيحه انه قد يراد بما
يتوصل به الى الواجب ما يكون بالسبب حصوله مغايرا للوصول الى الواجب سواء كان الاتيان به هو الوصل اليه كما في السبب ولا كما في الشرط
وقد يراد به ما يتحقق به الايصال الى الواجب فيختص بالسبب ح فان اخص الدعوى بالبيان كما هو الظاهر من العبارة لم يخرج الشرط الا انه لا اخا
ح الى التمسك بما دل على عدم وجوب التوصل بالشرط نعم قد يقرر بانه بالنسبة الى الشرط ايضا اذ وقوع خبر العلة لا بد ان يرجع
الى الفعل ح يشكل التمسك به لوجوب حصوص المسبب الى ختم ذلك قوله وان القدرة غير حاصلة مع المسبب فيبعد تعلق التكليف بها ولعله
كانه اراد بذلك ان القدرة غير حاصلة مع المسبب وحدها فانها انما تكون مقدورة مع ضم اسبابها اليها فالكلام تعلق التكليف بها
على نحو ما تعلق القدرة بها نظرا الى غلبة القدرة في التكليف كانه للاشارة الى ذلك غير يقول مع المسبب لا يمانه الى عدم اقتران القدرة
لها بملاحظة نفسها والا فحصل القدرة عليها بملاحظة ضم الاسباب اليها دلو اراد عدم حصول القدرة على المسبب مطلقا كما يترائى من ظاهر العبارة
لم يخل التمسك بالاستبعاد لوضوح امتناع التكليف بغير المقدور وبه يقضي ذلك عدم جواز تعلق التكليف بها مطلقا لا وحدها على ان ذلك
هين هو الوجه الاتي فلا وجه لانكاره هذا وان خبريات الاستبعاد المدعى محل تامل وان اشتمل كون المسبب انما يتعلق القدرة بها
بتوسط الاسباب والقدرة المعتبرة في تعلق التكليف بالافعال كونها مقدورة للمكلف سواء كانت مقدورة بالذات او بواسطة الغير فاي شيء
اذن في تعلق الامر بها وحدها يعني من غير ان يتعلق باسبابها الموصلة اليها كما هو محل الكلام في المقام واما ايجادها وحدها اي من غير ان لا
يكون معها اسبابها فلا شك في استحالة الامر وجواز تعلق الكراهة به ولا كلام فيه ولو سلم الاستبعاد المدعى فاي حجة في حجية استبعاد العقل حتى
يجعل ذلك ليلا شرعيا على تعلق الامر بالاسباب مع الغض عن ذلك لو تم الوجه المذكور في التشبيه الى الشرائط ايضا فان القدرة على الشرط
غير حاصلة الا مع الشرط فيبعد ايضا تعلق التكليف به وحده فيكون الدليل المذكور على فرض صحته قاضيا بوجوب المقدمة طرا لا خصوص السبب
كما هو الملحوظ في المقام قوله لعدم تعلق القدرة بها هذا الوجه كما ذكره جماعة عمدة ما احتجوا به على وجوب الاسباب في هو كما ترى بعيد
نفي المقدمة السببية واخصا مقدمة الواجب في غيرها ومع عدم تعلق الامر بالمسبب لا تكون واجبة حتى يطرح حال مقدماتها وارتباطها
ما ذكروه بالمقام من جهة ان الانتقال الى وجوب الاسباب انما حصل عندهم من ظاهر الامر المتعلق بالمسبب فكان ايجاب المسببات في الظاهر قاضيا
بايجاب الاسباب انتهى ان الوجه المذكور مدخول من وجوه شتى اما اولا فبانه لو تم ما ذكر لقضى بعدم امكان تعلق الامر بالاسباب ايضا فانها
ايضا مسببات عن اسباب اخر وهكذا ان ينتهي السلسلة الى الواجب واما ثانيا فلان قضى ما ذكر انها مع انتفاء اسبابها لا تكون واجبة وذلك لا ينافي تعلق التكليف بها ان لا يخرج الفعل بذلك عن كونه اختياريا لما تقرر من ان الوجوب الامتناع بالاختيار لا
ينافي الاختيار نعم لو كان ممتنعا وليس ممتنعا لاختيار المكلف منع ذلك من تعلق التكليف بها وهو خارج عن الكلام في محل الكلام كيف
ولو صح ما ذكر لقضى بعدم جواز تعلق التكليف بشيء من الاشياء فانها مع وجود اسبابها واجبة الحصول غير قابلة لتعلق التكليف مع
عدمها ممتنعة والفرق بين ما يكون سببه القريب نفس الارادة والاختيار وما لا يكون كذلك غير فارق فان لم يكن الاختيار من جملة اسباب
الموصلة اليه ولو كان بعيدا كان خارجا عن محل البحث لوضوح كون الاختيار من شرائط التكليف ان كان من جملتها فهي فرق بين كون
الاختيار سببا قريبا لحصوله او بعيدا لوضوح حصول الفعل في الصورتين عن اختيار المكلف وكما ان الوجوب لا ينافي الامتناع بالاختيار
عند فكذا في الصورة الاولى فكذا في الثانية واما ثالثا فبانا نختار تعلق التكليف بها في حال انتفاء اسبابها ولا نقول بامتناع

وجوده لم يصح فاسد فان المنع وجوده لها بشرط انتفاء اسبابها لا في حال عدمها لجواز الاتيان بها حسبما ذكروه من جواز تكليف الكافر بالفروع في حال الكفر والفارق بعدما اشار اليه المصنف بقوله لان المسببات الخ كان القدرة لا تتعلق بها ابتداء اه وتوضيحه ان غاية ما يستفاد من الدليل المذكور عدم تعلق القدرة بالمسبب بلا واسطة واما القدرة عليها بواسطة الاقتدار على اسبابها فلا مجال لانكارها وكيف والمستدل يسلم تعلق القدرة بالاسباب ومن البين ان الاقتدار على التسبب اقتدار على المسبب بواسطة وذلك كاف في جواز تعلق الامر به اذ لا يعتبر في جواز التكليف ان يقال ثم ان انضم الاسباب اليها اه لا يخفى ان قضيته ما ذكره وجوب ذكره في الاستدلال وانت خبير بان ذلك عين ما اراده المستدل فان مفهوم من دعوى الاستبعاد المذكور رضم الاسباب الى المسببات في التكليف فيكون الامر بالمسبب دليلا على تعلق الامر بالاسباب ايضا ورفع اختصاص المسببات في تعلق التكليف بها كما يقتضيه القول بعدم وجوب المقدمة مسلم وليس غرضه من دعوى الاستبعاد اثبات اختصاص الاسباب في التكليف بها بان يتصور الامر بالمسبب الى الامر بالاسباب حسب ثانيا الى القيل فان ذلك دعوى اخرى مبتنية على منشأ التكليف بالمسبب لا على مجرد الاستبعاد حسبما اخذ في الوجه الاول ويمكن توجيهه بجعل ذلك من تتمة رفع القول بعدم تعلق الامر بالمسبب فيكون مفهوم رفع ما افاد بتوهم من جريان الاستبعاد في تعلق التكليف بالمسبب مطلقا انه لا استبعاد في تعلق الامر بها منضما الى اسبابها غاية الامر تسليم الاستبعاد في حال الانفراد كما ادعاه الفاضل الاول ومفهومه من ذلك انه كما لم يقم دليل قطعي على عدم تعلق التكليف بالمسبب كذا لم يقم عليه دليل ظني ايضا فيتم به الاستدلال بتوقف الواجب على مقدمته ان رفع الاستبعاد من تعلق الامر بالمسبب معا لا ينطبق بالقول بتعلق الامر بالمسبب وحده وقد تكلف في تصحيح عجله اشارة الى ما ذكرناه من رفع الدليل القطعي على عدم وجوب المسبب فالمراد انه لما لم يقم دليل قطعي على عدم صحة الامر بالمسبب الى الاسباب حكى بعض الاصوليين القول باختصاص الوجوب بها من دون اسبابها وهو كما ترى ويمكن توجيه العبارة بارجاعها الى رفع ما ادعى ولا من الاستبعاد بان يقال مفهوم ضم الاسباب الى المسببات ضمها اليها في التكليف بالمسبب من غير ان تعلق التكليف بالاسباب بيان ذلك ان ههنا وجوها اربعة احدها ان يكون الاسباب هي المتعلقة للتكليف بها لكونها مسببات من غير ان يكون المسببات مكلفا بها ثانيها ان يتعلق التكليف بالمسببات وحدها من غير ان يكون الاسباب ملحوظة معها في التكليف بها ثالثها ان يكون المسببات متعلقة للتكليف ملحوظة مع اسبابها من غير ان يكون الاسباب مكلفا بها رابعها ان يتعلق التكليف بالاسباب والمسببات جميعا وهذا هو مفهوم التكليف المستدل بالاستبعاد المذكور فكما يتم له ذلك فان لك ان تقتضيه الاستبعاد المفروض عدم تعلق التكليف بالمسبب على الوجه الثاني فاما اذا كانت القدرة غير حاصلة مع المسببات وحدها استبعد تعلق الامر بها مع لاحظها على الوجه المذكور وذلك لا يستدعي تعلق الامر بها اصلا فان تعلق القدرة بها من جهة اسبابها لا يقتضي ان يتعلق التكليف بها مع لاحظة اقترانها معها هذا وقد يستدل على تعلق التكليف بالاسباب دون مسبباتها بوجوه احدها ان كل ما يتعلق به التكليف من افعال المكلفين ولا شيء من المسببات بفعل للمكلف وانما هي امور تابعة للفعل الصادر عنه من الحركات الارتعاشية الحاصلة بمجاري العصلات حاصلة عند حصولها من غير ان يباشر النفس ايجادها فلا يكون شيء منها فعلا للتكليف منها ان المكلف به التكليف المتعلقة بالافعال الغير الاختيارية في الحاجز لا وجود لها في انفسها اذ ليس الوجود من حيث هو مقولا بالتعلق التكليفي ح نقول ان ايجاد المكلف للمسبب اما ان يكون عين ايجاده للسبب بنسب الايجاد الى السبب نسبة ذاتية والى المسبب نسبة عرضية ام ايجادا اخر غير ايجاد السبب لا سبيل الى الثاني في صورة اتحاد السبب والمسبب اختياري واحد صادر عن المكلف كما يشهد به الوجدان فتعين الاول فيكون الامر بالمكلف بالمسبب عين الامر بسببه لاتحاد السبب والمسبب الا ان التاثير هو متعلق الامر وحيث ان الايجاد يتعلق بالسبب لا بالذات وبالمسبب بالعرض يكون متعلق التكليف بالحقيقة هو السبب فيها اذ لا شك في انقطاع التكليف بفعل المكلف به انما وقع الخلاف في انقطاعه حال حصول الفعل وفيما بعد الا ان الذي بعده واما قبل حصول ما كلف به فلا كلام في بقاء التكليف وعدم انقطاعه ح فنقول اذا ثبت ان السبب هو الذي الى الامور بها ان ينقطع التكليف بالمسبب بفعله لا سبيل الى الثاني اذ بعد حصول السبب يستلزم حصول المسبب كون حصول المسبب بالوجوب ولو التفت الى العبارة فلا يكون قابلا لتعلق التكليف به اذ من شرط التكليف كون المكلف به جايز الحصول والانتفاء كما قرر في محله فتعين الاول وذلك فاض يكون المامور به في الحقيقة هو ما اوجده من السبب لما عرفت من عدم انقطاع التكليف قبل حصول الواجب ورد على الاول ان ما يتعلق به التكليف من فعل المكلف نعم ما يكون فعلا للمبتدء او بالواسطة فان الافعال التوليدية وان كانت فعلا للمكلف لكن لما يتصف بالحسن والقبح ويتعلق بهما من جهتها المدح والذم فان اريد بفعل المكلف المتعلق به التكليف ما يعم بوسطة المنصوص الاول تكليفية ثم مهم لا يتم الكلية التي يثبت به المدعى وان اريد به الاعم منها والكبرى عليه وعلى الثاني فان اريد باتحاد التاثير والايجاد ان الامر الحاصل من المكلف ابتداء تاثيرا منتسبا وهو انما يتعلق بالسبب ثم يحصل بعد حصول السبب تاثير اخر من فعل المكلف ايضا فلا نسلم ان يكون علة للاسباب العادية على التقديرين ليستلزم فعل المسبب المكلف لكونه لما ثبت عليه وان لم يكن مقدورا لوجود ما يتولد او مطلقا او لا يعتبر في جواز التكليف ان يكون المكلف به مقدورا ابتدائيا للمكلف مفاضا منه على سبيل الحقيقة بل يكفي فيه كونه مقدورا بالقدرة مستندا اليه ولو كان مقدورا توليديا لكفاه ان يريد به معنى التاثير في القيام مطلقا وهو ان الفاعل قد يتاتى بكون ايجاد المسبب بالغرض منه ايجادا على الحقيقة وانما تعلق به مجوز من المجاز مشهور واضح الفساد لان الفعل يتحقق وجوده ممكن في الخارج من غير ان يتعلق الايجاد به على الحقيقة

ان قيل تعلق الايجاب متقدم بالوجوب وبسببه معا وهو ايضا في الفساد كما سبقه ان من الواضح كون كل من التسبب المتعلق بالامر بالشيء المتأخر مباينا له ومن المسببين فهو ايضا كذلك لعدم امكان حصول فعلين متعددين متباينين في الخارج بمباشرة واحد يختص متعلق بهما لتوقف كل من فعلين مختلفين كذلك على تأثير مغاير لتأثير متعلق بمورد عوض شهادة الوحدة باتحاد التأثير في المقام فاسدة جدا كيف ومن البين ان تأثير المتعلق غير الوجوب مثل تأثير المتعلق بالوجوب لوضوح تكليف بما يحصل الامر بتأثير واحد غاية الامر ان يكون التأثير المتعلق بواحد منهما حاصلا بواسطة ان تأثير المتعلق بالامر وسقوطه به في العاقبة وان حصل التأثير الثاني من متعلق الامر بحسب الواقع كما قررنا وقد ظهر بذلك اتحاد مناط الاستناد الى الوجهين المذكورين فيرتفع الجواب عنهما بما ذكرنا وتسليم اتحاد التأثير المتعلق بهما يكون نسبة الايجاد اليهما على نحو واحد فكما يمكن ان يكون التسبب متعلقا للتكليف يمكن ان يكون المتسبب كذلك لان من تعلق غرضه بحصول احدهما البعيد او المتأخر عرضيا او الامر والحكم يكون الاول متعلقا للتكليف حقيقة دون الاخر بزعم لو جعل الوجه المذكور دليلا على عدم تعلق الامر بالمتسبب وحده مع تباينهما لكان لوجه نظر الى ما ادعي من اتحادهما في الايجاد فيكون الامر بايجاد المتسبب امرا بايجاد سببه ايضا لكنك خبير بانه لا يتم الاحتجاج بالتسبب الى ذلك ايضا فانه مع وضوح ما عرفت مدفوع بان مجرد اتحادهما في الايجاد لا يستدعي تعلق الامر بهما او قد يكون ملحوظ الامر حصول احدهما من غير التفات الى حصول الاخر بعد مطلوبية الايجاد من احد الجهتين لا يستلزم مطلوبيته من الجهة الاخرى فضلا ان يكون غيره تمام غاية الامر بحيث لو امكان ايجاد الواجب متحدا مع الامر بحسب الواقع وكان المهم سقوطه بايجاد ما لحظه ذلك سنا التكليف الى ذلك الامر لا احرازا بعرض ايجاده نظرا الى اتحاده مع الواجب فيكون الامر بالتسبب امرا بالتسبب على نحو المذكور نظير ما قررنا الاشارة اليه في سائر المقدمات وقد عرفت خروجه عن محل التزاع على انا لا نسلم دلالة على توقف انتفاء التكليف على فعل المكلف به بل لو قيل بحصول الامثال الواقعي بسببه المستلزم لارتفاع العقاب نظرا الى اداء الغرض لم يكن بعيدا اذ المحصل لها ما يقضي بتعلق غرض المسبب انما هو حصول غرضه المفهي بالاتيان بالمتسبب المنتهي الى الحرام من حيث انه اتيانه وليس كلامهم في تحريم ما ذكر من اختلافهم في زمان سقوط الواجب على نحو لا يعد من قبيل الصورة المفروضة وثانيا انه لا مانع من التزام بقاء التكليف بعد حصول المتسبب بما ذكر من اعتبار امكان الفعل في جواز التكليف انما هو بالنسبة الى التكليف الابتدائي دون الاستدامي اذ لا مانع من القول ببقائه الى صدور الفعل منه بعد صدور الامثال قبله ثم قوله لان تعلق الامر بالمتسبب نادر لما كان مرادا القائل بتعلق الامر بالاسباب هو وجوب الافعال التي يتعلق بها ارادة المكلف وانشاؤه ابتداء دون ما ينتسب عن ذلك من الافعال كائنا ما كان اراد المعلم بيان قلة الثمرة في المسألة فليس هناك فرق يعتد به بين القول بخصوص الوجوب بالاسباب او المسببات او ما يعلقه بالامرين وذلك لكون الاوامر الشرعية متعلقة في الغالب بنفس الافعال الصادرة من المكلف ابتداء كالوضوء والغسل والصلوة والصوم ونحوها وتعلق الامر بفعل توليدي للمكلف على فرض ثبوته نادر وقوله وان الثمرة الخ وجه متين لكنك خبير بان قضية وجوب تسبب وجوب نفس الارادة الملزمة فان ذلك هو التسبب في صدور الافعال وليست الاوامر متعلقة بها في الغالب فاختصاص كلام القائل بالاوامر الى الاسباب نظرا الى ما يوهمه من اختصاص الفائدة عنده بما تعلق به الارادة والاختيار بلا واسطة لا يقتضي تخصيص التسبب المقام بذلك بل دعوى تعلق الاوامر الغالبة بالاسباب كما ترى وقوله انا لم نسلم صيغة الامر لما كان محتملا للجزم ملفوظا فان امر اعم في الدلالة على وجوب المقدمة لفظا ونفي دلالته عقلا لا ثبات الاول بقوله لم نسلم صيغة الامر دلالة واثبات الثاني بقوله ولا يمنع يضر الامر فجعل كل من الوجهين دليلا مستقلا على المكلف في كلام الفاضل المحشي ليس على ما ينبغي اذ ليس في العبارة ما يفيد ذلك بل ظاهرها بل صريحها على ما يومئ عنه قوله اذ معنى حملها عليه مضافا الى انها لو حملت على ذلك كان استناده الى الوجه الاول فاسدا جدا اذ نفي ما يفيده نفي الدلالة اللفظية ولا استعارة فيه نفي الدلالة العقلية الثابتة للملازمة باجتناب النحو لا يجاب عقد تمنع قوله ولا يمنع عند العقل الخ فلو كان هناك ملازمة عقلية بين الامرين لامتنع عند العقل تصريح الامر بعدم وجوبها فيدرء من الحكم بتفكيك الملزوم عن اللازم فيه ولا اثر لوقوع ذلك في نفي اللزوم البين ولو كان بمعناه الاعم واما اللزوم الغير البين المفتقر الى ملاحظة الوسط في الحكم بالملازمة فيجوز العقل الانفكاك بينهما وجوزه في بادي النظر لك لفقد تمكنه لا يفيد جواز تجب الواقع وبقي ما اخر ان اريد بجواز تركها ادراك العقل جواز تجب الواقع فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي ممنوع كيف وهو اول الدعوى وان اريد بجواز العقل في بادي الرأي تصوير بجواز تركها لا يفيد جوازه بحسب الواقع وان اريد امتناع التصريح بعدمه في بادي نظر العقل فالملازمة ممنوعة لامكان ان يكون هناك ملازمة بين الامرين يكون تجويز العقل للتصريح بنقيضه على جهله بالحال وثانيا بالمنع من جواز تصريح الامر بجواز تركها كيف وقد فصل الخصم بعد ذلك بعد جواز تصريح الشارع بجواز تركها ومعلوم ان المانع من ذلك هو العقل ان لا نقض يدل عليه والفقيه ح لذلك يتصريح الشارع بل يتم جزم ضمن كلامه قاطع بين والتحقيق ان يقال ان اريد بجواز تصريح الامر بجواز تركها تصريحه بجواز تركها مع الالتفات الى ما يترتب عليه من المفاسد فمسلم ولا يفيد ذلك للمدعي وان اريد بجواز تصريح الامر بجواز تركها تصريحه بجواز تركها مع الغفلة عن المفاسد المترتبة عليها او اعم منها ومن تركها الى غير ذلك فممنوع من البين خلافا لبعض الاعيان التصحيح شاهد عليه وقد اجاب عنه بعض الافاضل بمنع الملازمة بجواز تصريح الامر بجواز تركها لا يمنع من اقتضائه وجوبها لتغاير الاطلاقين مدائل الاتيان في التصريح بجواز تركها لقيام القرائن اللفظية او غيرها عليه وبالجملة ان استلزام ايجاب الشيء وجوب مقدمته حتى ما لا يأتي في جواز التصريح بجواز تركها ولا يخفى ما فيه بعد ملاحظة ما قررنا ولو كان الاقتضاء المذكور ظنيا لم يصر حجة في المقام لعدم دلالته الا كذلك اللفظية الا تكفي فيها بحجية المظنة والظنون المستندة الى الوجوه العقلية

كان الظواهر الى آخره شوشتري

لا غير فاني مستفاد

لا عبرة بها في استفادة الاحكام الشرعية ثم ان الدليل المذكور هو حجة القائل بعدم وجوب المقدمة مطلقا وكان البعض يفصل في وجوب العقل بتصريح
الامر بوجوب غير المقدمة بين المقدمة السببية وغيرها حتى يقع بعضه دليلا على نفي الوجوب في غير الاسباب ومن ذلك يظهر وجه آخر لضعف
الاحتجاج المذكور اذ لو صح حكم العقل بذلك فلا فرق بين السبب وغيره وان لم يكن يحكم به بالنسبة الى المسبب فلا يحكم به بالنظر الى غيره ايضا
لاتحاد المناط فيها هذا وللمانعين من وجوب المقدمة حجج اخرى وشبهة وهو هوتة لا باس بالاشارة الى جملة منها فنقول الاصل بعد تضعيف حجج المثبتين
مضافا الى ان المسئلة مما تم فيها البلية وتشتد اليها الحاجة بعدم قيام الدليل في مثلها على الوجوب بل عدم تعرض الشارع به وعدم سؤال الحاذق الاستخبار
عنها مع غاية الاحتياج اليها دليل على انتفاء الوجوب بل وضوح انتفائه ثم وان سلمنا خبر بان مقتضى الاصل بعد وجوب المقدمة ارتفاع الاستيزه فيه لكن
الشان في تضعيف ما دل على وجوب المقدمة وسنعرف الحال فيه ومنه يظهر حال التنبيه المذكور وكان الوجه في عدم وروده في الاخبار غاية
وضوح الحال في وجوبه على الوجه الذي بيناه وعدم تفرع ثمرة مهمة عليه كما عرفت الحال فيه ومنها انه لو وجبت المقدمة لكان بالايجاب الاتي ويتعلق
طلبه به ومن البين ان ايجاب الامر انما يتوقف على تصوره لذلك الشئ صرورة استحالة الامر بالشئ مع الذهول عنه بالمرة ويتوقف على شروط
لايجابه ضرورة ان صدور الفعل الاختياري يتوقف على تصور ذلك الفعل والتوجه اليه ومن البين انتفاء ذلك في كثير من صور الامر بالمقدمة
لتصوره وتصور ايجابه فانه انما يلزم ذلك بالنسبة الى الايجاب الاصلي دون التبعي لتعذر ايجابه لا بايجاب منوط عند بمعنى حصوله بحصول ايجاب متبوعه
فهو من قبيل لوازم الافعال الحاصلة بحصولها والافعال انما تتعرف على فعل الفاعل لا يلزم ان يكون الفاعل شاعرا بها فانك اذا اكرمت زيدا
ولزم من اكرامك اهانة عمرو لا يلزمك تصور الاهانة المعرضة ولا القصد اليه قطعا وهو امر واضح لا يسترب فيه عاقل وقد يقرر ذلك بوجه
اخر وحاصله منع المقدمة الاولى فان وجوب المقدمة لا يتوقف على ايجاب الامر بها بل انما يتوقف على ايجاب الامر لها فانك اذا اكرمت زيدا
فيلزم وجوب مقدمة من غير ان يحصل هناك ايجاب من الامر للمقدمة فوجوبها تابع لا يجابك اياها وانت من قبل ولا يلزم من ذلك التفكيك
بين الوجوب والايجاب فان ايجاب ذي المقدمة ايجاب اصلي لها فوجوبها يقوم وجوبا اصليا وذلك بعينه ايجاب للمقدمة تبعا فوجوبها الحاصل به
تبعي ايضا فان شئت قلت ان كان المقصود تمام ما ذكر في المقدمة الاولى من ان وجوب المقدمة انما يكون بايجاب الامر لها انه لا بد ان يكون وجوبها بايجاب
مستقل متعلق به مفهوما فان ذلك انما يتم لو كان وجوبها اصليا واما الوجوب التبعي فلا يفتقر الى ذلك ان كان المقصان وجوبها يفتقر الى ايجاب
الامر لها ولو تبعا لايجاب غيره فالمقدمة الثانية ثم ان ايجاب الشئ شيئا لا يتوقف على تصوره حسبما فرضناه ثانيها منع امكان الامر بشئ والذهول
عن مقدمته بالمرة انما الممكن جواز الذهول عن التفصيل والمانع من تعلق الايجاب انما هو الاول دون الثاني وفيه انا لا نخيف انا نتكلم
نقول ان الامر بالشئ يستلزم الامر بمقدمته ومن انما امر صدر دليل المقصان انا اذا صدر عن الحكيم العالم الشاعر بها كان مستلزما لارادة
المقدمة والامر بها كما هو الحال في اوامر الشرع التي هي محط الكلام في المقام وقد منا في الكلام ان الكلام فيه لو جهين احدهما ان المقدمة لما سيجئ من الادلة الدالة
على وجوب المقدمة فانها ان تمت فارت الملازمة بين الامر الشئ والامر بمقدمته من حيث هو امر صدر حكما كان او لا شاعرا للمقدمة او لا وثانيهما انه
قد يكون الامر حكيما شاعرا بها ومع ذلك لا يوجبها كما اذا كان ناسيا للملازمة بين ايجاب الشئ وايجاب مقدمته او لا وثانيهما انه
المقدمة او كان شاكا فيه نعم لو كان الامر حكيما شاعرا بالمقدمة معتقدا للملازمة بين الامرين كان ايجابه للشئ مستلزما لا يجابه لمقدمته
ولا يتم ذلك في الاوامر الشرعية لابعد ثبات الملازمة المذكورة وهو موقوف ويمكن دفعه بانا انما نقول بكون الامر بالشئ مستلزما للامر بمقدمته
اذا كان الحكيم شاعرا للمقدمة غير مغفل بالشبهة القاضية بانكار وجوب المقدمة واثبات فيه ومنها ان لو كان وجوب المقدمة لا زما لوجوب ذيها
لزم الاستحالة الافكال بنيها على ما نرى جواز ذلك فان من يقول بعدم وجوب المقدمة اذا تعلق منه الامر بذي المقدمة لا يحصل منه ايجاب مقدمته
ولا بري وجوبها على الماموربه بعد فرض انها يمكن حصول وجوب المقدمة به بايجابه لذي المقدمة ولا يناني ذلك حصول وجوبها بذلك بحسب الواقع
غفلته وقصوره يخرج بعد ايجابه للمقدمة بناقض ذلك وان كان غافلا عن مناقضته لزومها ان كل واجب متعلق للخطاب فان الوجوب بهم من اسم
الحكم الشرعي الذي هو خطاب الله المتعلق باضمال المكلفين ويمكن دفع بعكس ذلك بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس متعلقا للخطاب لا يكون واجبا
نحو نقول ان المقدمة ليست متعلقة للخطاب بكل ما ليس متعلقا للخطاب فلعل واجبا ينافي ان المقدمة ليست واجبة وقد ظهر الحال في الكبرى
واما الصغرى فلوضوح ان الخطاب المتعلق بذي المقدمة لا يشمل مقدمته حتى يكون متعلقا للخطاب بجوابه نعم فانه ان اريد بكون كل
واجب متعلقا للخطاب خصوص الخطاب الاصلي فالكلية ممنوعة لما ذكر في جواز الحكم انما بارادة الاعم من الاصلي والتبعي وان اريد به الاعم من الامر فالصغرى
المذكورة مسلمة وما ذكر في بيانها لا يفيد عدم تعلق الخطاب الاصلي بها ومنها انه لو وجبت المقدمة لتحقق العصيان بتركها والتالي باطل بيان الملازمة
بترك ذي المقدمة خاصة وجوابه واضح فانه ان اريد به لزوم العصيان الذاتي فالملازمة مسلمة والتالي ممنوع وان اريد به الاعم من الذاتي والعرضي
ممكن تحققه في الواجب العرضي وان اريد به تحقق العصيان ولو من حيث ادائها الى ترك غيرها فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي ممنوع لوضوح ترتب
العصيان على ترك المقدمة على الوجه المذكور ومنها انه لو وجبت لكان كل منافيا المباح وضد التالي ظاهر اما الملازمة فلان ترك الحرام
واجب وهو لا يتم الا بفعل من الافعال لعدم خلو المكلف عن فعل او ترك وجوابه ان الترك ليس بفعل ولا يلزم من وجوب شئ ان لا يكون تركه حراما
وجوابه ان اندفاع شبهة الكعبي غير متوقف على نفي وجوب المقدمة بل هو ضعيفة على القول بوجوبها ايضا كما سيجئ الكلام فيها الثالث نعم ومنها انه

بتركها

لو كان المقدمة

لو كانت المقدمة واجبة لوجب فيها النية لوجوب امتثال الواجبات ولا يتحقق ذلك الا بقصد الطاعة والتالي باطل بالاجماع وفيه واضح فانه ان كانت
المقدمة عبادة كالوضوء والغسل او العبادات المتكررة لاجل تحصيل العلم بالواجب كما في الصلوة في الثوبين المشتبهين فلا اشكال في وجوب النية
فبطلان التالي واضح البطلان وان لم تكن عبادة فالملازمة المذكورة ظاهرة الفساد لعدم وجوب النية في غير العبادة اذ ليس المقصود منه الا حصول
الطاعة والانقياد كما هو قضية اطلاق الامر فانه انما يفيد وجوب اداء متعلقه والاتيان به لا خصوص الطاعة المتوقفة على النية غاية الامر انه لا
يترتب عليه ثواب من دونها ومنها انه لو وجبت المقدمة لكان تارك الوضوء على شاطئ النهر مستحقا للعقوبة واحدة واذا كان بعيدا عن الماء مستحقا
لعقوبات متعددة كثيرة على حسب تعدد المقدمات الموصلة الى الماء مع انه لا غبار في فساده والجواب عنه ظاهر بما قررنا من عدم استحقاق
العقوبة على ترك المقدمة وانما يكون ترك الواجب في الاول اشنع من جهة تركه له مع سهولة اداء الامر ومع الغض عن ذلك فاي مانع من ان يكون
عقوبة التارك للوضوء على شاطئ النهر اقوى كيفية من الآخر وان كان عقوبة الآخر اكثر كمية نظرا الى اختلاف الحال في العقوبة بحسب صعوبة الفعل
وسهولته وبعد ملاحظة العقوبة المترتبة على كل منها وموازنة احدهما بالآخر تكون عقوبة الاول اعظم على انه يمكن المعارضة بانه لو لم تجب المقدمة
لكان الآتي بالوضوء على شاطئ النهر مساويا في الثواب لمن اتى به مع البعد عن الماء بعد تحمل مشاق عظيمة لتحصيله مع ان العقل حاكم قطعا بزيادة الثواب
في الثاني وليس ذلك الا لوجوب المقدمة ويمكن دفع ذلك بانه ان كان تحمله لتلك المقدمات لا لاجل ايصالها الى الطاعة بل لاغراض نفسانية
فلا ريب في عدم استحقاقه زيادة المثوبة لاجلها وان كان من جهة الايصال الى الطاعة فلا مانع من القول بترتب الثواب على المقدمات ولو على القول
بعدم وجوبها نظرا الى رجحان الجهة المذكورة فيتبع قصد الطاعة بفعل المقدمة من جهة التوصل بها الى مطلوب الشارع فتصير بالجهة عبادة
بالنية كما هو الحال في المباحات اذا اتى بها لمقاصد الجهة كما مرت الاشارة قوله لو لم يقتض الوجوب آه هذه الحجة نقلها من في بعض كتبه وقد
حكيت عن الرازي في المحصول وكانها مأخوذة من كلام ابي الحسين البصري وقد ذكروه فانه بقي ذلك الواجب واجبا آه يعني انه اذا تحقق منه ترك المقدمة
نظرا الى جواز تركها لزم احد المحذورين فانه اذا جاز له تركها لم يكن هناك مانع من الاقدام عليه فاذا اقدم عليه يترتب عليه المفسدة المذكورة
وليس غرض المستدل تفريع تلك المفسدة على مجرد جواز الترك ابتداء حتى يرد عليه ما قيل ان المفسدة المذكورة انما يتفرع على وقوع الترك
لا على جوازه لجواز ان يكون جائزا غير واقع فلا وجه لتفريعه على مجرد جواز الترك وقد يورد عليه بان المفسدة المذكورة اذا تفرعت على الاقدام
على ترك المقدمة جرت تلك المفسدة بعينها في صورة عدم جواز الاقدام على تركها ايضا فان ترك المقدمة لا يتوقف على جوازه شرعا
بل على امكانه وهو حاصل في المقام نظرا الى قدرة المكلف على الفعل والترك فلا يستفاد منه ما هو المقصود من تفريع المحال المذكور من جهة ذلك
على جواز الترك حتى يكون باستثنائه ويمكن دفعه بان المحال المذكور انما يتفرع حسبما ادعاه المستدل على ترك المقدمة على سبيل الجواز لا على مجرد
ترك المقدمة فالغرض المستدل تفريع ترك المقدمة على جواز تركها في الشرع وتفريع المحال المذكور على مجرد ترك المقدمة ليقال عليه ان
حصول الترك امر ممكن على فرض عدم جوازه في الشرع ايضا فيكون ذلك شبهة واردة على القولين غير متفرعة على جواز الترك فان قلت ان المفسدة
المذكورة اذا ترتبت على امرين اعني حصول الترك وجوازه شرعا لم يفد ذلك خصوص استثناء الثاني اذ قد يكون متفرعة على الاول فلا يتم
الاستدلال قلت لما كان الاقدام على ترك المقدمة امرا ممكنا لم يكن استثناء المحال المذكور لذلك فيكون متفرعا على الآخر كما هو الملحوظ في الاستدلال
وقد يورد في المقام بانه وان كان ملحوظ المستدل تفريع المحال المذكور على ترك المقدمة ليثبت بذلك استثناء الا ان ذلك بعينه جار على القول
بعدم جوازه ايضا فانه اذا ترك المقدمة عصيانا فاما ان يبقى معه التكليف بذي المقدمة او لا الى آخر ما ذكر فالمستدل يحيل لجواز ترك المقدمة وعدمه
في خروجه عن الوجوب وعدمه فما يجاب به من ذلك في الفرض المذكور يقرر الجواب عنه في الصورة الاخرى ايضا ويمكن دفعه بانه لا
في اللازم لامكان القول باختيار كل الوجهين المذكورين اما الاول فانه لو قيل بسقوط الواجب لم يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا للفرق بين
سقوط الواجب بعصيان الامر وسقوطه من دون عصيان الاول ان من ترك الواجب في وقته فقد سقط عنه وجوبه بعد مضي الوقت ولا يلزم منه خروج
الواجب بعصيان الامر وسقوطه من دون عصيان عن كونه واجبا فكذا في المقام فان من ترك المقدمة فقد عصى الامر لترك المذكور من جهة ادائه الى ترك
ذي المقدمة فيكون مخالفة وعصيانا فاللازم عصيان الاول بالثاني بخلاف ما لو قلنا بعدم عصيانه من جهة ترك المقدمة لا اصالة
ولا اداء فيلزم سقوط الواجب من غير عصيان وهو ما ذكر من خروج الواجب عن كونه واجبا وقد يمكن كما يمكن القول بحصول العصيان بالنسبة الى
نفس الواجب بترك مقدمته بناء على وجوب المقدمة فاي مانع من القول بحصول العصيان بالنسبة اليه على القول بعدم وجوبها ايضا فان مخالفة
الامر كما يحصل بتركه كذا يحصل بالاقدام بعد توجه الامر اليه على ما يستحيل معه الاتيان به ولو قبل مجيء وقت الفعل ولذا جرى ان كان الاقدام
على ذلك الامر من حيث كونه مؤديا الى ترك الواجب محرما عند الامر كما هو ظاهر في الفرض المذكور وذلك بعينه مفاد وجوب المقدمة بالمعنى الذي
قررناه وان لم يكن محرما عنده ولا منهيا عنه من الجهة المذكورة ايضا فلا معنى لحصول العصيان بالاقدام عليه واما الثاني فلانه لا مانع من القول
ببقاء التكليف وما قيل من لزوم التكليف بالمحال مدفوع بانه لا مانع منه في المقام فانه انما يقبح التكليف بالمحال ابتداء من قبل المكلف اما اذا
كان عن سوء اختيار المكلف فلا كما هو الحال فيمن دخل متعمدا الى المكان المغصوب فان كلا من خروجه وبقائه في ذلك المكان حرام عليه مع انحصار
امره في الوجهين ولا يرتفع ذلك لانه بسوء اختياره في الاقدام على الدخول فظهر بذلك الفرق بين القول بوجوب المقدمة وعدمه اذ ليس التكليف
بذي المقدمة على فرض ترك المقدمة من سوء اختيار المكلف بناء على الثاني لجواز ذلك بالنسبة اليه بخلاف ما اذا قيل بالاول وقد يتوهم

بان لا

بان الاستحقاق في المقام انما ثبت ايضا من قبل التكليف بالامانع من حسن العقاب على ترك الفعل الممتنع بسبب اختياره ترك مقدمته مع علمه بكونها
لدوان لم يكن ترك ذلك المقدمة محرما كما انه لامانع من حسن العقاب على ترك الفعل الممتنع بسبب سوء اختيار المكلف من جهة اقدامه على الحرام كذا
بسطا من كلام بعض الافاضل وفيه اقول ان ايراد ان الاختيار المذكور لما كان سببا لترك الواجب كان مصححا للعقوبة على ترك ذلك الواجب
عيران يتبع التكليف بالفعل بعد امتناعه لا ان يكون ذلك العقوبة على نفس اختيار ذلك فقوله ما ذكرنا من الوجه لا اول وقد عرفت
ان مقتضاه كون الاختيار المذكور باعثا على استحقاق العقوبة من حيث ادائه الى ترك الواجب كيف ولو جوز لذلك ولو من الحيثية المذكورة
قبح منه العقاب بعد ذلك فيه خروج الواجب الوجوب ان اريد ان ترك المقدمة تاما يقتضي استحقاق العقوبة على ترك الواجب بعد ذلك
وان لم يبق هناك امر بالفعل بعد ترك مقدمته فلا يكون المكلف عاصيا بمجرد ترك المقدمة مع انا نحقق عصيانه واستحقاقه للعقوبة عند
ترك الواجب في زمانه المضروب له فيكون عاصيا للامر المتعلق به قبل ترك مقدمته بتركه للواجب في زمانه وان سقط الامر بعد ترك المقدمة
اذ لا يمنع ذلك من تحقق العصيان بالنسبة الى الامر السابق فيه انه اذا سقط عنه الامر عند ترك المقدمة من غير تحقق عصيان ولا
استحقاق عقاب اصلا ولو من جهة ادائه الى ترك الواجب لعدم هناك عصيان ولا استحقاق للعقاب بعد ذلك اذ لا معنى لعصيان للامر الساقط
كما لا يخفى فدعوى ان سقوط الامر لا يمنع من استحقاق العقاب بما لا وجه له مع تحقق عصيان الامر عند ترك المقدمة من حيث ادائه الى ترك
الواجب ان تعلق الامر بالفعل قبل مجئ زمانه كما في الحج بعد حصول الاستطاعة على قول بوجوب المقدمة حسبما قررناه والا صح ترك
المقدمة من تعلق الامر به فلا وجوب حتى يلزم بذلك خروج الواجب عن كونه واجبا ان اريد انه لما كان ترك المقدمة مما شاء كان
ذلك مصححا للعقاب على التكليف بذي المقدمة مع امتناعه بعد ذلك حيث ترتب الامتناع عن اختياره كما هو ظاهر الفاضل المذكور وقد
مضى ما يظهر بعد ذلك بان العلم بعدم الصدور والامتناع لا ينافي الايجاب ارادة وجود الفعل وطلبه وقصد تحصيله اذ بعد العلم بعدم
الوقوع قطعا لا يجوز من العاقل ان يكون بصدد حصول ذلك الشيء ويقضي العقل بان الغرض من الفعل الاختياري يجب ان يكون
محتمل الوقوع وان لم يجب ان يكون مظنونا او معلوما الا انه قد تقرر ان الغرض من التكليف ليس ذلك بل الابتلاء لا معنى تحصيل العلم
بما لم يكن معلوما بل بمعنى اظهاره ما لم يكن ظاهرا على المعمول الفاضرة والاعلام التخفيف انتهى ففيه انه اذا لم يتعلق غرض من الامر بترك المقدمة
ولو من جهة ادائها الى ترك ذيها لم يصح بعد اختيار الترك المقدمة الزام مريد ذي المقدمة وايجاب ذلك عليه مع امتناع صدوره عنه لما
تقرر عندنا من امتناع التكليف بغير المقدور وتقرير حقيقة التكليف بما ذكره يخالف ما هو ظاهر المتكلمين علماء نا من اتحاد معنى الطلب
والارادة الا انه موافق للتحقيق كما مر تفصيل القول فيه وبعض القول بجواز التكليف بغير المقدور اذا كان من سوء اختيار المكلف اذ لو
كان حقيقة التكليف ارادة الفعل على الحقيقة امتنع تعلقها بالمحظور لكنه لا يضر في المقام اذ مقتضاه ترتب عليه ان يتعلق حصول التكليف
بعد عروض الامتناع ولا يصح ذلك حسن التكليف مع امتناع الفعل فان ايراد التكليف المذكور على المكلف من دون ورود تقصير منه ظلم عليه
نعم لو كان ذلك سفرا على عصيانه وسوء اختياره لم يرد عليه من قبل الامر ينفي التفرقة بين الوجهين حسبما مر الفاضل المذكور
غير ملتفت فان قلت قد مر ان العاقل يجب ان يكون بصدد حصول ما يعلم بوجوبه ايا ما لغرض من جهة اتصاف ما لا ينفك عنها بالوجوب ح فالاقدام
على تركها مع وجوبها كذلك كاف في استناد القبح عرفيا التكليف بها قلت قد عرفت ان الحكم بوجوبها على الوجه المذكور ليس قولا بوجوبها
حقيقة ولو لاجل الغير وانما هو اتصافها بالوجوب على سبيل المجاز حسبما مر تفصيل القول فيه فلا يثمر شيئا في المقام اذ لا يتحقق بسببه
سوء اختيار من المكلف ليحسن من جهته الزام المخ فتم مضافا الى عدم اشتمال على ما جعله غاية التكليف من الابتلاء والاختبار اذ لا يعقل حصول
بعد علم الامر المامور باستناع الفعل فيكون التكليف به عبثا خاليا عن الفائدة قوله وايضا فان العقاب لا يجري الا بعد ذلك ترتب
استحقاق الذم على ترك المقدمة ان لم يكن الذم من جهة تركها في نفسها والا كان وجوبها نفسيا وهو خلاف المفروض فالمقتضي ترتب الذم على
تركها من حيث ادائها الى ترك ذيها ووجود الذم عليه على الوجه المذكور فالايجاب المذكور انما يقتضي ثبوت الوجوب الغيري كما هو الحال فيما
يتعلق به جميع الامر من الواجبات الغيرية فان الذم الوارد هناك ايضا انما هو من جهة ادائها الى تركها ترك الغير لا على ترك نفسها كما مر الاشارة
اليه والحاصل ان ترك المقدمة سبب لاستحقاق الذم لكن لا على تركها بل على ادائها الى ترك غيرها وبهذا يندفع ما قد يقال ان بين ما
يكون زمان ايقاع المقدمة منطبقا على الزمان الذي يقع فيه الفعل كما في قطع المسافة من البلدان الثمانية بالنسبة الى الحاج وبين ما لا يكون
كذلك واستحقاق الذم في الاول انما يحصل قبل مجئ زمان الفعل وترك الواجب فيه اذ بترك المقدمة يحصل الاداء الى ترك الواجب في وقته
فيستحق به الذم على الوجه المذكور من غير ان يجئ هناك استحقاق اخر على ترك نفس الواجب في وقته واستحقاق الذم لترك المقدمة من جهة الاداء
الى ترك الواجب هو بعينه استحقاق الذم على ترك ذلك الواجب بسبب ترك المقدمة من جهة الاداء الى ترك الواجب الى ترك نفس الواجب اصلا
فظهر بما ذكرنا ان ما يتوهم في المقام من ان الدليل المذكور على فرض صحته انما يفيد الوجوب النفسي دون الغيري ليس على ما ينبغي وانما يتم ذلك لو
ادعي استحقاق الذم على تركها مع قطع النظر عن ادائها الى ترك غيرها وهو مع وضوح فساده لا يدعيه المستدل في المقام وان كان ذلك كلام
قد يوهم ذلك وكذا ما يقال في المقام من ان الذم هنا انما هو على ترك نفس الواجب مع القدرة عليه لا على مجرد ترك المقدمة وانما توهم المستدل
ذلك من جهة تقارنهما في الخارج فانه كثيرا ما يقع الاشتباه في امثال المقامين في الوجود فيتشبث بحال احدهما للاخر ولذا يتخيل كون الذم الوارد

على ترك الفعل تقدير وارد على ترك مقدم منه وذلك القطع بتحقق ورود الذم على ترك المقدمة من حيث دائما على ترك الواجب وهو كاف فيما
هو المقصود كيف ولو كان الاشتباه من جهة المقارنة بينهما في الوجود لزم الحكم بورود الذم على ترك المقدمة بمجرد الخطور ذا منها مع انه لا يحكم العقل
به اصلا بل كثيرا ما لا تقارن بينهما في الخارج الا ترى ان ترك المسير الى الحج مع الوقوف الاخيرة يدم على ذلك عند العقلاء بل يحكم بصفة مع
انه لم يتحقق منع الا ترك المقدمة وقد يقال ان تم الوجه المذكور في الجملة فلا يجري في جميع الموارد كما اذا كان المكلف غافلا عن وجوب
المقدمة او لا يكون قادرا على وجوبها نظرا الى خلو ذلك الا وطار في ذلك الا وجه لترتب الذم على تركها وذلك للقول بوجوبها وبديهة ان
الحال في وجوب المقدمة لا يزيد على سائر الواجبات فانا لم نكن نعقل عن شيء من الواجبات باعثا على سقوط وجوبها في اصل الشرع وان كان عدم
تخصوص لغافل في تركها فكذا في المقام على انه قد يقال بان الغفلة عن وجوب المقدمة مع عدم الغفلة عن كونها مقدمة لا يقتضي سقوط
وجوبها ولذا يصح ورود الذم على تركها سواء كان قادرا على وجوبها او لا غافلا عن وجوبها او لا وذلك لان المفروض كون وجوبها غيريا
وقد فرض علم بوجوب الغير باداء تركها الى ترك ذلك الغير وحينئذ كان في استحقاق الذم على تركها من جهة الاداء الى ترك الغير فلا تمنع الغفلة
المفروضة عن تعلق الوجوب بها على النحو المذكور وقد يقال ان العلم بالمقدمة والعلم بوجوبها على تركها لا ينفك عن العلم بوجوبها لاجلها غاية الامر ان
يكون غافلا عن علة بعينها والعلم المعتبر يتعلق بالتكليف حاصل في المقام وان كان غافلا عن حصول ترك متولدات المقدور وكيف يكون ممتنعا او يريد
انا نختار بتا الواجب على وجوبه بعد انتهاء المكلف ترك مقدمة منه ولكم ان حصول الواجب حال انتفاء ما يتوقف عليه ممتنع فلم يتعلق التكليف
بالكم فلنا هذا فاسد اذ الكلام في المقام انما هو في المقدور وقد حسب ذكره في عنوان البحث فلا يعقل ان يكون المقدور ممتنعا
حال تركه كيف ومن الواضح ان الخلاف في وجوب مقدمة الواجب انما هو في خصوص المقدمة الموجودة فاذا كانت المقدمة الموجودة مع
كونها مقدورة محلا للنزاع فكيف يعقل ان يكون بمجرد ترك المكلف غير مقدورة فاذا تحقق حصول القدرة على المقدمة فلا محيص عن كون الواجب
الموقوف عليها مقدورا ايضا ولا باعث على انتفاء القدرة عنه من وجه اخر كما هو المفروض في محل البحث وقد تحقق ان عدم الاقدام على ايجاد
المقدمة لا يجعلها خارجة عن القدرة فمن يرى التكليف بالمحال كيف وقد اعترف المستدل بحصول القدرة على الواجب مع البناء على ترك
مقدمته فكيف لا يكون مقدورا مع البناء على عدم وجوبها وتاثير الايجاب في القدرة غير معقول بل الايجاب بالفعل لا يعقل الا بعد تحقق
فالقول بكون التكليف بالمحال من قبيل التكليف بغير المقدور واضح الفساد وقد تقرر الجواب المذكور بوجه اخر وان بقي بعد اختيار الشق الاول
من الترديد بدان المنع هو الايمان بداي المقدمة بشرط انتفائها مقدمة منه لا في حال عدمها الا ترى ان الكافر مكلف في العبادات الشرعية في حال
الكفر لا بشرط انضمامه بها كذا المحدث مكلف بالصلوة في حال كونه محدثا لا بشرط كونه محدثا ويرد عليه على كل من التقديرين ان ترك المقدمة
قد ينتهي الى امتناعها كما اذا ترك الذهاب الى الحج مع الوقوف الاخيرة وكان الماء منحصرا عنده في معين فالتفات ترك المقدمة حينئذ قاض بامتناعها
ويفرع عليه امتناع ما يتوقف عليها فان اراد بقوله ان المقدور كيف يكون ممتنعا ان المقدور حال كونه مقدورا لا يعقل ان يكون ممتنعا
فمسلم ولا يدل الكلام فيه وان اراد ان المقدور لا يمكن ان يطرء عليه الامتناع فهو واضح الفساد لوقوع تاثير الايجاب في القدرة غير معقول يعني ان تاثير ايجاب
المقدمة في القدرة عليها ليكون ذلك باعثا على القدرة على ما يتوقف عليها او ان تاثير ايجاب المقدمة في القدرة على ما يتوقف عليها غير معقول
ويجري هذا الوجه في قوله ان المقدور كيف يكون ممتنعا فانه يمكن ان يريد بالمقدمة المقدورة كما يشير به قوله والجواب انما هو في المقدور والمقدمة ممنوعة
التجدد لما ادعى المستدل امتناع ذي المقدمة حال ترك مقدمته وكانت استحالته حسب ما ترتبه مبنية على استحالة المقدمة فلا وجه بذلك حصول
القدرة عليها حين تركها فلا يعقل استحالة الواجب من جهة انتفائها ويمكن ان يريد بديهة ان الواجب المقدور كيف يكون ممتنعا حال انتفاء
مقدمته مع ان المفروض حصول القدرة عليه ان البحث في المقام انما هو في المقدور مع قطع النظر عن امتناعه حال انتفاء المقدمة فلا وجه بذلك
ثم الجواب حسبما مر من تقريره وجعله بعضهم جوابا اخر على سبيل التنزل بانه لو تم الدليل المذكور لجرى على القول بوجوب المقدمة مطلقا لا
بينه وبينه خروج عن ظاهر كلامه اعني ما يريد عليه ما مر من الاشارة اليه هذا وقد يقال في الدليل المذكور بوجوه اخر منها ان اريد بالملازمة
المدعاة من انها لو لم تكن اتفاقا واجبة يجاز تركها اتفاقا اذ لو لم تكن واجبة بالامر المتعلق بذيها جاز تركها فالملازمة ممنوعة لجواز ان تكون
واجبة بامر اخر وان اريد انها لو لم تكن واجبة مع فالملازمة مسلمة لكنها لا تثبت المدعى بصفقة اما اولا فلان في المقام الا فلان لا تجدي الجواب
الشيخ على وجوب مقدمة مع عدم ما يمنع من الادلة الخارجية على وجوب المقدمة ناحمال قيام دليل من الخارج على وجوبها غير المفروض في
المقام واما ثانيا فبناء على اختيار الوجه الاول وما ذكر من منع الملازمة ان اريد بديهة منع الملازمة بين عدم الوجوب بذلك الامر وجواز تركها بالنظر اليه
فهو واضح الفساد وان اريد منع الملازمة بين عدم الوجوب بذلك الامر وعدم وجوبها بامر اخر فهو ممنوع لان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد
المقارن منه وقوع الضد المذكور على جواز تركها نظرا الى الامر المذكور فانه اذا جاز تركها بملاحظة الامر المتعلق بذيها فتركه المكلف ان بقي في
التكليف بحاله كان تكليفا بما لا يطاق وان ارتفع ذكر وجوب المقدمة بامر اخر جاز تركها بملاحظة الامر المتعلق بذيها فتركه المكلف ان بقي فيها
على ما مر مستقلة فنقض الامران لا ينقض الدليل التنبيه الى بعض المقدمات تمامية وجوبه من الخارج وبعضه بالتنبيه الى البعض كان في اثبات المقصود
واما ثالثا فان المدعى ثبوت الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته بحسب الواقع والدليل المذكور قاض بثبوتها او على فرض عدم وجوبها فمن
الواضح بكون تركها جائزا بحسب الواقع الى اخر ما ذكره وهو بوجه فاسد فان مجرد كون الجواز في المقدمة سببا لامتناع ذي المقدمة حال الواقع غاية الامر كون العلم بوجوبه

سببا للعلم

سبباً للعلم بوجوب الحج سواء كانت السببية حاصلة على الوجه الأول أيضاً والا وضحها المنقض بانه لو صح ما ذكرتم للدليل لزم عدم جواز التكليف من وجه
ويقرر الملازمة بوجهين احدهما ان كل فعل لم يصل الى حد الوجوب والامتناع لم يكن موجوداً ولا معدوماً فهو في حال وجوده متصف بالوجوب
وفي حال عدمه بالامتناع ولا يصح التكليف بالفعل في شيء من الحالين لتوقفه حسبما ذكرتم في الدليل على الامكان المنفي في الصورتين والقول بانهما
بالامكان قبل مجيء الزمان المفروض على فرض صحته لا يجدي في المقام اذ المعتبر الامكان المعتبر في المكلف به هو ما كان في زمان ايجاد الفعل وتركه
لا ما كان متقدماً عليه تأييداً ان حادث وجد في زمان ولم يوجد فلزوم وجوبه في ذلك الزمان وامتناعه حاصل في الاول المفروض انتفاء الممكان
الى الواجبات التي لم يجب اصلاً ما لم يجب وجوده فيما بعد زمان فهو ما يجب في الاول حصوله في ذلك الزمان وما لم يوجد يمتنع حصوله فيه غاية الامر عدم علمنا بانتفاء
الوجوب والامتناع قبل مجيء ذلك الزمان وقد يحصل ذلك الزمان وقد يحصل العلم ببعضها كما هو المفروض في المقام فان ترك المقدمة سبب لانتفاء
الاتيان بالفعل فاذا لم يصح التكليف بسبب امتناع المفروض لم يصح في شيء من التكاليف للعلم اجمالي بحصول سبب امتناع عدم الاتيان بالفعل
وحصول سبب وجوبه مع الاتيان به وان لم يعلم خصوص السبب الموجب لاحد الامرين منها الحال فانا نختار بقاء الوجوب لزوم التكليف بما لا يطاق
يطاق ثم ان ليس التكليف باي ممنع من قبيل التكليف بما لا يطاق في ارض الممتنعات ما يكون امتناعه من جهة اختيار المكلف ولا مانع من تعلق التكليف
به فنقول ان ترك المقدمة لما كان باختيار المكلف كان ترك المقدمة ايضاً عن اختياره ومن المقرر ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وبعضهم
حمل الجواب المذكور في كلام المصنف على ذلك وحاصل الجواب ان الوجوب والامتناع ان كان لا من جهة اختيار المكلف فهو المانع من جواز التكليف
وان كان من جهة اختياره فهو لا يمنع جواز التكليف بل يصححه فان من شرائطه قدرة المكلف ووجوب الفعل وامتناعه بسبب لا اختيار يصح
للقدرة عليه وبعد فعدم ما يقبل ان الوجوب والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار انما يرد به الاختيار المقارن لصدور الفعل ان يكون
اختيارياً ذلك الفعل او الترك هو الموجب لوجوده او وجوده من الخارج فان ذلك لا ينافي كون الفعل والترك اختيارياً بل يصحح اذ لولا وجوبه او امتناعه
بذلك لما كان اختيارياً حاصلاً بسبب لا اختيار حسبما ذكروا مما كان سبب لا اختيار المتقدم على الفعل المتعلق بامر اخر معد لحصول ذلك الفعل من غير
ان يكون الفعل المتأخر صادراً عن اختيار المكلف حين حصوله فلا يجعل ذلك الفعل اختيارياً بحال صدوره عن الفاعل ولا مفقوداً عليه حين حصوله
فاية الامر حصول القدرة المفقودة السابقة على اختيار الاتيان بذلك المعد واما بعد الاتيان به فلا ومن البين ان المعتبر من القدرة والاختيار بناء
على عدم جواز التكليف بما لا يطاق هو ما كان مقارناً للفعل كيف ولو لا ذلك لزم انفتاح باب عظيم في الفقه فان من اجنب متعمداً مع عدم
الماء او اتلف الماء الموجود عنده عمداً مع علمه بعدم تمكنه من غيره لزمه ان يكون مكلفاً باداء الصلوة مع الطهارة الاختيارية نظراً الى قدرته السابقة
وافعاله على ايجاد المانع باختياره وكذا من كان عنده استطاعة الحج فاتلف المال عمداً قبل مضي الرفقة فان يكون مكلفاً بالسير معهم مع عدم
تمكنه منه وكذا من كان عنده وفاء الدين فاتلفه عمداً ان يكون مكلفاً بالوفاء مع عدم تمكنه منه وكذا لو فاسقاً فيما على العصيان
بعد الاداء الى غير ذلك من الفروض الكثيرة مما يهتف عليه الفقه فان قلت لا شك في كون افعال المولد بها حاصلة عن اختيار المكلف لذا يجوز
التكليف بها ويصح وقوعها متعلقاً للمدح والذم مع انها لا قدرة عليها حين حصولها وانما يتعلق القدرة بها بتوسط اسبابها قلت لا
يلزم مما قلناه ان لا يكون الافعال المتولدة بها متعلقة للقدرة مطلقاً لاعدم جواز التكليف بها رأساً فانه لا شك في جواز التكليف بها قبل
الاتيان بالاسباب المولدة لها مع حصول القدرة على تلك الاسباب المولدة لها مع حصول القدرة على تلك الاسباب الموصوف اتمع القدرة على
السبب يقتضي على ان يتم الآن ذلك لا يقتضي حصول القدرة عليها وجواز تعلق التكليف بها بعد حصول اسبابها كما هو المدعى فان
التكليف بها ينقطع عند الاتيان باسبابها وارتفاع القدرة عليها وعدم قدرته الفعل كما يمنع من تعلق التكليف به ابتداء يمنع منه
استدامة لاتحاد جهة المنع فكما ان مع الاتيان بنفس الواجب يقطع التكليف فكذا مع الاتيان باسبب المولد له لوجوب ذلك الفعل ح ويتعلق
المدح والذم به انما هو من جهة الاقدام على سببه من حيث ايصاله اليه واذا لو تاب المكلف عن ذلك بعد الاقدام على السبب فتاب توبة وحكم
بعد المدة بعد توبتها وان لم يأت زمان اداء الواجب لا يحصل منه معصية في زمان ارتفاع الفعل كما اذا ترك الذهاب الى الحج مع الرفقة ثم
تاب بعد ذلك فانه لا يكون عاصياً ولا فاسقاً في ايام اداء الحج وذلك ظاهر فنقول ان تعلق التكليف بها بواسطة التكليف باسبابها من حيث
انها موصلة اليها كما هو المدعى فلا اشكال وانما ان تعلق التكليف بها ح وحدها من عنوان تعلق التكليف باسبابها اصلاً ولو من جهة
ايصالها اليها فلا مانع عنه ايضاً من تلك الجهة لحصول القدرة عليها ح من جهة الاقتدار على اسبابها الا انه يلزم سقوطها عن المكلف من دون
عصيان اذا ترك الاسباب المولدة لها مع ارتفاع القدرة على تلك الاسباب بعد تركها اذ المفروض انه لا مانع عنه الا من الترك المفروض
ولو من جهة ايصاله الى ترك المأمور به فلا معصية ح بترك تلك الاسباب لما لحظة ذاتها ولا من جهة اداتها الى ترك مسبباتها وتحقق المعصية
ح عند انتفاء المسبب بعد ذلك مما لا وجه له لما عرفت من ان ارتفاع التكليف بها بعد ارتفاع القدرة عليها ونحوه الكلام بالتسبب الى ترك
الشرط والمعصية ونحوها والحاصل ان حصول القدرة على الفعل بعد زمان الامر في الجملة كاف في حصول التكليف بحيث العقوبة اذا تحقق
ترك الواجب بعد المكلف ولو بترك بعض مقدماته لكن لا يكون ذلك الا مع وجوب المقدمة والمنع من تركها الا بالاتيان الى الواجب الا داء الى
تركه ولذا لو صح الامر بعد وجوب شيء من مقدماته اصلاً وتساوى جميع افعالها وتركها في نظره مع ولو بلاحظة ايصالها الى الواجب
واداء تركها الى تركه لكان مناقضاً واذن ذلك الى عدم استحقاق العقوبة على ترك ذلك الواجب اصلاً وهو مفاد خبر عمر بن يزيد وليبار تجريد

كون امتنع

كون الترك المذكور بعد حصول القدرة عليه في الجملة غير كاف في تصحيح استحقاق العقوبة على الفرض المذكور كما لا يخفى على المتأمل وسابق من ان عدم
والعادة شاهدان على صحة الذهاب الاتي ان كافة ذوي العقول يذهبون يوم النحر الى منى في بلد البعيد مع استطاعة الحج ويقولون لهم
اختيرت الجلوس في بلدك في هذا الحال على طواف بيت الله ثم واداء المناسك المقربة الى الله اتباعه على مجانبة من عذاب الله ولا يقبلون عذره
بعدم تمكنه من ذلك بعد المسافة وقطعه الطريق بعد تمكنه منه في وقته بل يقولون له ان ذلك كان امرا مضروريا الاداء المناسك
قد كنت متمكنا من ذلك وارجاع هذا الذم على ترك قطع الطريق خلاف مقتضى اللفظ بل الوجدان يحكم بانه قد لا يخطر ذلك بالبال بين الاندفاع
للفرق البين بين نعمه على عدم اتيانه في ذلك الزمان بتلك الافعال واقداره على الفيء في ذلك الحال وذمه على ترك اتيان في جملة المتلبسين بتلك
الافعال الاتين بها في تلك الحال فان هذا الذم وارد عليه من جهة ترك الذهاب مع الرفقة الاخيرة فانه لما كان الواجب في ذمته هو اداء المناسك
كان الذم متوجها اليه من جهة ترك ذلك ان كان قبل وقت اداتها بعد تركه المقدمة الموصلة اليها اذ الذم الوارد على ترك المقدمة انما هو
من جهة اداء ذي المقدمة المذكور انما يرد بالاصالة على ترك ذي المقدمة ويتبع على ترك المقدمة واذا ورد الذم عليه مع قطع النظر عما اضطر تركه
قطع الطريق حسب ما ذكر لكن لا دلالة فيه على ما هو بصدده ثم انه يظهر من ملاحظة ما ذكرنا تقرير اخر للدليل المذكور وقد اشار اليه بعض اجلاء
وذلك بان يقال انه لو لم تكن المقدمة واجبة لزم عدم تحقق المعصية واستحقاق العقوبة بترك الواجب الثاني وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم
بذلك عن كونه واجبا اما الملازمة فلانه اذا كانت المقدمة بحيث اوتركها المكلف لم يتمكن من الاتيان بها بعد ذلك كقطع المسافة بالنسبة
الى الماء الخ فتركها المكلف فاما ان يكون عاصيا عند ترك قطع المسافة او عند ترك الخ في موسم العين لا سبيل الى الاول اذ المفروض عدم
وجوب ذلك عليه بوجه من الوجوه فلم يصدق تضييع فعل حرام لازم ترك واجب اصلا ومع ذلك لا معقل صدق المعصية منه بوجه من الوجوه ولا الى الثاني
لامتناع الاتيان به في وقته والمتسبب اليه معه لا يمكن حصول المعصية ولا استحقاق العقوبة بتركه اذ لا يعقب بالحسن والقبح الا الفعل المقدور
وملاحظة العرف اقوى شاهد على ذلك الا ترى انه لو امر السيد عبده بفعل معين في زمان معين في بعض البلاد النائية والعبد ترك
المبادرة اليه عمدا الى حضور ذلك الزمان فعاقبه المولى بعد حضور الزمان المعين على ترك ذلك الفعل فيه واخذ يعتذر عن ذلك الفعل معترفا بعدم
صدور شيء من العبد يستحق به العقوبة الى ذلك الزمان اصلا وانما يتجدد منه صدور القبيح حين تعمده ترك الفعل في الزمان الحاضر لسفههم العقلاء
وحكموا بضعف عقله وضعف رايه كيف ولو فرض ان العبد كان نائما في الزمان الحاضر او حبسه جائر بحيث لم يقدر على الخلاص لم يعقل استحقاقه
للعقوبة بترك الفعل في ذلك الزمان ايضا لقبح تكليف النائم المحبوس عليه مع ان من الواضح عدم تفاوت الحال في استحقاق العقوبة بين كونه نائما او
ممنوعا من الفعل وغيره فليس استحقاقه للعقوبة الا من جهة ترك المقدمة فمن حيث ذاته الى ترك ذي المقدمة وهو معنى الوجوب الغيري وانت
بعد التأمل فيما مر تعرف ما يمكن ايراده على التقرير المذكور وما يدفع به عند قولهم والحكم بجواز الترك اه ليس في ذلك من تتمة الجواب وانما هو دفع دخل
يورد في المقام وقد عرى بها الى ابي الحسين البصري زعما انه بناء على عدم وجوب المقدمة شرعا يكون تركها جائزا مع ان خطاب الشرع يجوز
تركها بعد امر يدل المقدمة بترك ذلك فانت خبير بان الحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي بمعنى ان العقل يدرك جواز ترك
المقدمة من غير ان يتصرح الشارع بذلك فانه لا يمكن الامر بذي المقدمة مستلزما للامر بمقدمته ولكن هناك دليل اخر على وجوبها فاجاب
عند العقل ترك المقدمة انما هو لازم بعد نفي الوجوب من جهة انتفاء الدليل عليه فاذا ثبت عدم حكم الشارع بوجوب المقدمة لزمه الحكم بجواز
تركه بحكم العقل بالجواز مستندا في عدم حكم الشارع بالوجوب من غير ان يصرح بالجواز واتما لم يحكم الشارع بالجواز مع انه لازم لعدم حكمه بالوجوب
لانه لما كان الاتيان بذي المقدمة مطلوبا للشارع على جهة الالزام وكان الاتيان به لا يتفق عن الاتيان بمقدمته كان الحكم بجواز تركه عبثا بل
منافيا للغرض اذ نادرا ما يحكم بهوا ذا لم يكن المكلف على الترك اذا شاء وهو غير ممكن في المقام اذ لا يجامع ذلك الاتيان بذي المقدمة الواجب في
الشرع فيستهجن الحكم به الحكم بجواز الاتيان بالمنسفات كالطهارة في الشتاء والتنحي على الماء فليس عدم جواز حكم الشارع بالجواز في المقام من جهة
انتفاء الجواز حتى يتوهم بسببه وجوب المقدمة بل من جهة كونه لغوا لا يليق صدوره عن الحكيم فحاصل الجواب ان جواز حكم الشرع بجواز الترك انما
يتم اذا تفرع فائدة على حكمه واما اذا خلا عنها فلا يخالف حكم العقل به فان من شأنه ادراك الوقوع وان خلا ذلك عن ثمرة تترتب عليه في الاعمال
هذا هو الوجه فيما ذكره من جواز تحقق الحكم العقلي هناك دون الشرعي كما اشار اليه بقوله لان الخطاب به عبث وقد ظهر بذلك اندفاع ما قد يورد
عليه من ان المقرر في محله مطابقة حكم العقل للشرع بمعنى ان ما حكم به العقل قد حكم به الشرع فكيف يبتني على الانفكاك بينهما في المقام اذ ليس
المدعى انفكاك حكم الشرع عن حكم العقل بان لا يطابق حكم الشرع ما حكم به العقل كيف وقد كان الحكم المذكور من لوازم عدم ايجاب الشارع
للمقدمة ترفي بعض حكم الشرع تما بجواز تركه لكن المقصد عدم جواز تصريح الشارع بجواز تركه للزوم اللغو حسبما ذكر لكنك خبير بان القول
بعدم جواز تصريح الشارع بالحكم الثابت مع ان من شأنه بيان الاحكام غير متجه وما ذكر من لزوم اللغو في الحكم به فاسد اذ لا يخفى لغوية بيان الاحكام
الشرعية وكيف يتصور ذلك في المقام وفي حكمه المذكور بتصريح بعدم وجوب المقدمة واتجاه الواجب حتى لا يتوهم هناك وجوب امر من كيف ولو كان
ذلك لغوا لكان بيان هذه المسئلة وعقد الخلاف فيها واقامة الخ من الفريقين على كل من الجانبين والنقض والابرام الواقع في البين من الطرفين
اعظم لغوا مما يجعل فائدة في ذلك فهي الفائدة في تصريح الشارع به كيف ولو صرح به وثبت ذلك عنه لم يكن المسئلة محلا للخلاف ما لم يظهر
من ظهور الحق لمن بذل الوسع فيه وراى فائدة اعظم من ذلك فيمكن ان ينهض الوجه المذكور بحجة على وجوب المقدمة بان يقال لو لم تكن المقدمة

فتدبر جيدا

واجبة شرعا لجاز تركها والملازمة ظاهرة واما بطلان التالي فلانه لو جاز تركها لجاز حكم الشارع بجواز تركها اما الملازمة فلجواز
حكم الشارع بما هو الواقع بل من شأنه بيان حكمه في الوقائع واما بطلان التالي فلقبحه وركاكته كما عرفت المضمر يمكن الاشارة عليه بان
الوجه في عدم جواز حكمه بجواز ترك المقدمة امتناع انفكاك الواجب عنها فهي واجبة بالعرض من جهة وجوب بها كما هو الحال
في لوازم الواجب فلا يجوز تركها لعدم جواز ترك ملزومها ولذا لا يصح اطلاق الحكم بجواز تركها ويصح الحكم بجواز تركها في بعضها وكما
لا يجوز حكم الشرع بجواز تركها على اكثر اطلاق كذا لا يحكم به العقل فلا فرق بين الحاكمين كما توهم المضمر ولا دلالة في ذلك على وجوب المقدمة
كما لا يدل على وجوب لوازم الواجب فقوله لو لم يكن المقدمة تركها لا يدل على وجوب لوازم الواجب فقوله لو لم يكن المقدمة واجبة لجاز تركها ان
اريد به وجوبها بالذات على ان يكون الوجوب من عوارضها فالملازمة ممنوعة لامكان ان لا يكون واجبة كذلك لكن لا يجوز تركها بالعرض
من جهة عدم جواز ترك ملزومها وان اريد به الاعم منه ومن وجوبها بالذات وبالغير على ان يكون الوجوب من عوارض ذلك الغير وتتصف هي بالوجوب
بالعرض على سبيل المجاز من جهة عدم انفكاك الواجب عنها فالملازمة مسلمة ولا تثبت المدعى لما عرفت من خروج ذلك عن محل البحث وهو من
لوازم اللابدية العقلية بعد الحكم بوجوب ذي المقدمة وقد ظهر مما قررناه ضعف ما قد يقع في المقام من عدم جواز تصريح الشارع بجواز ترك المقدمة
اذ لا يعقل هناك مانع منه بعد البناء على عدم تبعيتها وجوبها لما قد عرفت من ظهور الوجوب في ذلك لكنه لا يفيد الوجوب حسب ما حاوله
المستدل هذا ويمكن تقرير الاستدلال بوجه آخر يرتفع به النقض بانتفاء المدعى وذلك بان يقال لا اشك بعد مراجعة الوجدان في عدم جواز حكم
العقل والشرع بجواز ترك المقدمة اذ لا يعقل هناك مانع منه بعد البناء على عدم وجوبها لما قد عرفت من ظهور الوجوب في ذلك لكنه لا
يفيد الوجوب حسب ما حاوله المستدل هذا ويمكن تقرير الاستدلال بوجه آخر يرتفع به النقض بانتفاء المدعى وذلك بان يقال لا اشك بعد مراجعة
الوجدان في عدم جواز حكم العقل والشرع بجواز ترك المقدمة من حيث ادائها الى ترك ذي المقدمة وكيف يجوز ذا قال ان وجوب
الشارع علينا الحج مثلا لم يقول لكم ترك قطع المسافة الى مكة من حيث انه يؤدي الى ترك الحج هل يكون مفاد ذلك الا تجويزه لترك
الحج فينشأ من الحكمان وهو بعينه مفاد الوجوب الغيري اذ لا وجوب لها الا لاجل الغير فجاز الحكم بجواز تركها من الجهة المذكورة وان
لم يجز من جهة اخرى فتم قوله فمع كون الذم على ترك المقدمة تارة ان اريد منع كون الذم على ترك المقدمة من حيث ادائها الى ترك
الاحتجاج ووجود الذم على تركها بالوجه المذكور لكان وجيها بنفسها لا غيرها وان اريد منع الذم على ترك المقدمة من حيث ادائها الى الترك
فهو واضح الفساد كيف ويلزم الذم بتركها بالاعتبار المذكور من الواضحات كما مرت الاشارة الى جملة منها ان حقيقة التكليف هي طلب
الفعل او الترك من المكلف بما قابل الكل وذهب البعض الى ان حقيقة الطلب هي الارادة المتعلقة بفعل المتبوع وتركه وعليها مدار الاطاعة
والعصيان والالفاظ الدالة على ذلك من الامر والنهي انما هي لاعلام المكلف الذي هو من شرائط التكليف اذ قد لا يكون لاعلام لفظا بل شيئا الغير
من دلالة العقل وغيره من الامارات المتوقف على حصول الارادة المذكورة واستدلوا على ذلك بانه لا يعقل الانشاء بعد رجوعه الى حدا مر
امر بالتي امر اخر وراء الارادة المذكورة يصلح لان يكون معلوما بالوجدان كالمعاني الحاصلة للنفس من العلم والقدرة والكراهة
والشهوة والفرح والالم والتحير ونحوها فاذا لم يتعقل هناك معنى اخر وراء ما ذكر من الارادة يتبين لك امر ليس معنى الطلب الا الارادة كيف ولو علم
ان هناك معنى اخر لابد ان يدركه الا وجدان من الخواص فكيف يقع القول بوضع صيغ الامر والنهي لذلك من المقربين الالفاظ الظاهرة اشتهارا
المغايرة بين العاقة غيره وموضوعة بازاء المعاني المخفية التي لا يدركها الا الافهام الدقيقة وقد خالفت في ذلك الاشاعرة فزعموا ان الطلب امر
اخر وراء الارادة وجعلوه من اقسام الكلام النفسي المغاير عندهم للارادة والكراهة وقد عرفت ان ما ذكروه امر غير معقول مبني على اساس
اخر عن الكلام النفسي ليس بيان ذلك حريا بالمقام فانما يطلب من علم الكلام فاذا تبين ان حقيقة التكليف هو ما ذكرناه من الارادة فمن البين
ان الارادة المذكورة لا تحدث بواسطة اللفظ فانها امر نفساني لا يمكن حصولها باللفظ وانما يكون اللفظ كاشفا عنها دليلا على انها هو
متاخر عنها في الوجود دال على حصولها في النفس شرط تعلق الارادة بالمكلف اذا تقرر ذلك فنقول ان الايجاب على ما ذكرنا هو الارادة
الحتمية المتعلقة بالفعل فاذا صدر ذلك منا متعلقا بفعل من الافعال وعلمنا ان ذلك الفعل لا يتم في الخارج الا بفعل اخر وكانت
الارادة الحتمية متعلقة بالفعل الاول على جهة الاطلاق بالضرورة الوجدانية بحكم العقل بتعلق الارادة الحتمية بذلك الفعل المتوقف
عليه من جهة ايضا له الى ما هو المطرد ارادة ليست لاجل الترتيب وليس معنى الوجوب الغيري الا ذلك لما عرفت من ان حقيقة التكليف ليس
شيئا وراء الارادة المذكورة ولا يذهب عليك ان ما ذكر لا مجال للريب فيه وليس معنى الوجوب الغيري الا ذلك لما عرفت من ان حقيقة التكليف
ليس شيئا وراء الارادة من ان الطلب انما هو مدلول الامر عين الارادة التي هي من الامور الغائمة بذاتها الامر الها مثلا قبل ايجاد الصيغة
فاسد حسب ما مر تفصيل القول فيه ولنشر الى المقام الى ما فيه من وجوه فالاول منها انه لو كان كذلك امكن تعلق الطلب بمن يعلم الامر عدم
صدور الفعل منه فان صدور الفعل منه مستحيل ولو بالغير من الواضح عدم امكان تعلق الارادة بالامر المستحيل فان احتمال وقوع
المراد ولو مرجوحا في تعلق الارادة منها انه لو كان كذلك لكان الفعل واجب الحصول عند ارادته الصدور منه بعيد عن نحو ما يريد الامر
من صدور الفعل عن امره بعد امكان تخلف ارادته كما مر ومنها ان دلالة الانشاء على حصول الارادة من قبيل دلالة الاخبار
لكونه حكاية عن امر حاصل في الواقع فقد يطابقه وقد لا يطابقه فيكون قابلا للصدق والكذب وذلك مع انه لا يقول به احد مخالف للوجدان بينا

من الامر سائر الانشاآت ان ذات الجمل الانشائية كما نصوا عليه وبينا سنها بحسب التحقيق الدلالة على معانيها في الخارج فالتشبيه الانشائي يشبه ناقصا صلة بالجملة الانشائية في معناها كما ان الجمل الخبرية الذي خصصنا التشبيه الناقص بالشائع وجدنا ان طابقها الاسناد بحالة الاسناد الذي ليس التشبيه الذي يشتمل عليها الا حاصلة بايرادها من التفنن فلا جرم حكمنا بان مرامي الانشاء ايجاد التشبيه الخارجي فجعل الطلب المدلول للامر عبارة عن الارادة بالمعنى المذكور تماما والوجه صلا والتحقيق ان بقي حسبما بيناه في محله ان الطلب المدلول للامر ليس الا اقتضاء الفعل متقدما في الخارج الذي يعبر عنه تارة بمجموع الصيغة والمادة وهو امر انشائي حاصل بتوسط الصيغة لا الارادة التشبيه المعبر عنها بمجموع الصيغة والمادة على الوجه الثاني مما لا يمكن تخلف المراد عنها التشبيه اليه تعالى ويعبر عنها بالارادة التكوينية بخلاف الاول ويعبر عنها بالارادة التشريعية ولا ملازمة بين الارادتين بل يمكن التخلف من كل من الجانبين عن الاخر وح فما ذكره العدلية من اتحاد الطلب والارادة ان اريد به اتحاد الارادة على الوجه الثاني ففساده واضح لوضوح المغايرة كما عرفت وان اريد بها الارادة على الوجه الاول فهو الحق الذي لا محيص عنه وما ذكره الاشاعرة من المغايرة بينهما ان اريد بها الوجه الاول فهو فاسد قطعا كما عرفت وان اريد بها الوجه الثاني كما يومي اليه ما استدلوا به عليه فهو صحيح وقد بينا بحيث لا يقوم احتمال ان يكون النزاع بين الفريقين لفظيا وكيف كان فالحق في المسئلة ما ذكرناه وح فما ذكره الفاضل المستدل من اتحاد الطلب والارادة على الوجه الذي قرره فاسد فلا يتم ما تفرع عليه من وجوب المقدمة بالمعنى الذي قرره لكن يمكن ان يقال ان اقتضاء الفعل على وجه الحتم حسبما قرناه قاض بانتفاء ما يتوقف عليه ذلك الفعل ولا يتم الا به لاجل حصوله وح فحصول ترك المقدمة يستلزم عدم الفعل بعد تصوره ويجب بهذا المعنى المقدمة ووجوبها الغيري لاجل حصول ذي المقدمة فيقطع بلزوم الثاني للاول بعدم انفكاكه عنه من غير حاجة الى توسط شيء لزوما بينا بالمعنى الاعم وهو ما لم يتعد معنا النظر في تصور الاطراف وكان بعد ما هو مفهوم بعض المحققين حيث حكم ببداهة وجوب المقدمة كما مر اذا اشار اليه ومنه قد تقرر عند العدلية كون ايجاب الشارع وتحريمه وسائر احكامه تابعة للمصالح ودفع المفاسد فاذا كانت المصلحة الداعية الى الفعل او الترك واحدة لا يجوز انفكاكها وتعلق احدهما على الممكن دون الاخر بل كلما تحققت المصلحة الداعية الى ترك من المكلفين ان مصالح الداعية الى الفعل او الترك قد تكون مترتبة على نفس ذلك الفعل او الترك فقد تكون مترتبة على فعل شيء اخر او ترك كترتب التطهير على الطهارة من حيث كونه موديا اليه ترتب عليه وح فان من الواضح ان ملاحظة ترتب المصلحة او المفسدة على الفعل او الترك لا يجب ان يكون بلا واسطة وح فالامر من ذلك تكليف الشارع بالمقدمة على نحو تكليفه باذاء نفس الواجبات نظرا الى ما ذكر من مراعات المصلحة الآمرة والمفسدة المترتبة ويمكن الايراد عليه بان الفائدة اللازم التي يقتضي وجوب اللطف هو اعلام المكلف بالحال والزامه الفعل او الترك على نحو ما يقتضيه المصلحة من الفعل او الترك لئلا يفوته رفع ذلك المضار او يلحقه ضرر ذلك المفسدة وذلك حاصل بالزامه بنفس الفعل الذي يترتب عليه ذلك من غير حاجة الى الزامه بامر اخر وفي ذلك وفاء بذلك وفاء بذلك ما بقي ان كان ترتب المصلحة او المفسدة على الفعل كذلك قاضيا بحسن التكليف على مقتضى ذلك فلا يجوز اهمال الشارع له وان لم يكن قاضيا به فلا يحسن وقوع الطلب الالزامي من الشارع على الوجه المذكور والثاني باطل قطعا لتعلق التكاليف الشرعية كثيرا من الافعال على الوجه المذكور فان الوسائط التوصيلية المأمور بها في الشريعة لاجل الايصال الى واجب اخر غير عزيزة في الشريعة فلا بد ذن من حصول التكليف على حسب المصالح المترتبة على الافعال بالواسطة ايضا تكليف وحصول التكليف على الوجه المذكور ومراعات العقلاء له في اوامرهم ونواهيهم امر واضح غني عن البيان فان من تامل في القواعد العلمية وفارس المصالح الحكمية والتدابير الكلية عرف مجاري احكام العقلاء واهل المعرفة عرف ان ما يجب غايته والامر به قد يكون ثما يترتب عليه المصلحة لذاته وقد يكون مؤديا الى ما يترتب عليه المصلحة الامرية اي من اراد تدبير عسكر او بلد كما انه بامره لاموال انفاقهم يهتم عن الامور الشاقة بحكم كذا بامر ما يؤدي الى فائدة تفهم ونهي عما يؤدي الى فائدة ضرر فهم وذلك طريقة جارية بين العقلاء لا يرتابون فيه وقد جرى عليه الشارع في كثير من التكاليف الشرعية فيكون ذلك برهانا اليا على مراعاة ذلك فيما يتعلق به جميع الاوامر ونهيها انه قد تقرر ان تحريم المسبب فاض بتحريم السبب لتوقف وجوده ح فنقول ان ترك كل من الشرائط والمقدمات سبب لترك مشروطه وما يتوقف عليه ومن البين ان ايجاب المشروط والموقوف قاض بالمنع من تركه فتكون الشرائط والمقدمات بقسم موعا من تركها لافضائها الى الحرام فاذا كان تركها حراما لكونه سببا للحرام كان فعلها واجبا وهو المدعى وبهذا يندفع ما ربما يتوهم من ان سبب الحرام انما يكون محرما اذا كان هو الباعث على حصول الحرام والمفضي اليه دون ما يكون من شانه ذلك فان الترك لا يستند اليه حصول الحرم وانما كان وجوده من المقارنات ان لوجوده فلا يحرم فيه اصلا ولا يخفى ان انتفاء الواجب انما يتفرع على انتفاء الداعي اليه فلا يستند الترك الا اليه وهو السبب لحصوله دون ترك سائر المقدمات وان كان لترك كل منها شائبة التسبيب فقد يوضح ان مقتضى الدليل المذكور وجوب خصوص السبب دون غيره من المقدمات اذ الداعي الى الفعل هو الارادة الجازمة المستلزمة بالاجماع وهو السبب لوجود الفعل وفيه مناقشة ظاهرة والاولى ان يقال ان مقتضى ذلك حرمة خصوص ترك المقدمة التي يستند ترك الواجب اليه كما لا مطمح ومن البين ان ترك الواجب الحقيقة انما يستند الى ترك بعضها ويكون ترك البواقي بمجرد مقارنة لترك الواجب من غير ان يكون لها تاثير على تركه فاقتضى ما بيناه الدليل المذكور تحريم الترك المقارن دون ترك سائر المقدمات انما ثبت لها شائبة التسبيب الا ان يتم ذلك بما قدمنا القول بالفصل فتدبر في المقام تامل ومنها انه لو امر المولى كلا من عبيده بفعل مخصوص في بلد بعيد في وقت معين واتم الحجة عليهما في التكليف بفعل ترك السير الى البلد المذكور عند تضيق الوقت الذي هو السير المبرئ عن غير عذر باعث على الترك فاتفق موت احدهما قبل حضور وقت الفعل وبقي الاخر فانا ان يكونا عاصيين بذلك مستحقين للعقوبة ولا يتحقق العصيان منهما ولا يستحقان العقوبة او يثبت ذلك بالنسبة الى الحي دون الميت

أو بالعكس والأخير واضح الفساد وكذا الثاني لما عرفت فساده من الاستواء بينهما في الأفعال الاختيارية ولا تفاوت بينهما إلا باتفاق وجود أحدهما بعينها
الآخر ولتبين ذلك من الأفعال الاختيارية ليكون دخيلا في إثبات الاستحقاق وتقييده بمقتضى قواعد العدلية وإنما هو من فعل الله تعالى فإذا بطل
الوجوه الثلثة تعين الأول ويتم المقصود إذ لولا وجوب المقدمة لم يعقل تحقق العصيان منهما إذ النسبة المذكورة بالنسبة إلى كل منهما سوى مقدمته
الواجب وعينه ولا أنه لو تم ما ذكر لزم كونهما عاصيين بترك نفس الفعل المفروض لوضوح كون الثاني عاصيا بذلك فيلزم أن يكون الأول أيضا
عاصيا به لاستوائهما في الأفعال الاختيارية التي هي مناط التكليف حسبما أخذ في الاستدلال المذكور مع أنه لا يقول به المستدل ولا أحد بعد
ذلك وجوب المقدمة كيف ومن المقرر عدم جواز الأمر بالفعل المشروط مع علم الآمر بانتفاء الشرط وإذا لم يكن ثمة أمر لم يعقل حصول العصيان من
جهته وثانيا بالمنع من كونهما عاصيين إذ بعد تسليم عدم تكليف الأول بنفس الفعل كما عرفت لا يعقل عصيانا بالنسبة إليه من جهة ترك ذلك
الفعل ولا من جهة ترك مقدمته لوضوح عدم وجوب المقدمة مع عدم وجوب المقدمة بها فلا وجه للحكم باستوائهما في العصيان واستوائهما
في الأفعال الاختيارية لا يقتضي حصول العصيان منهما مع انكشاف انتفاء القدرة بالنسبة إلى أحدهما وكونها من شرائط التكليف قطعا نعم ربما يحتج
ما ذكره بالنسبة إلى غير أوامر الشرع فيما إذا اعتقد الآمر ولو بحسب ظاهر الحال بقاء العبد فأطلق الأمر بالنسبة إليه فإنه يجب عليه أداء الفعل في الوقت
الذي عينه لأدائه ويكون بقاؤه حينئذ في التكليف شرطا بقاء العبد فيعقل القول بوجوب مقدمته قبل سقوط التكليف عنه بسبب انتفاء الشرط
عند حضور وقت الفعل بناء على كون الوقت شرطا لأداء الفعل لا لوجوبه كما سيجيء القول فيه إلا أن الفرض المذكور خارج عن محل البحث
فإن محط الكلام في المقام خصوص أوامر الشرع ولا يعقل ذلك بالنسبة إليها وثالثا بأن ذلك لو تم لدل على استحقاق العقوبة على ترك نفس تفصيله
المقدمة لتسليمه وابتنائه الأمر على عدم وجوب ذي المقدمة بالنسبة إليه كما عرفت وذلك قاض بوجوب المقدمة لنفسها وقد عرفت وضوح فساده
والتحقيق أن يقال باستحقاق العبدين المفروضين للعقوبة إلا أنه يختلف جهة الاستحقاق بالنسبة إليهما فإن العبد الباقي إنما يستحق العقوبة من
جهة إقدامه على ترك الواجب بسبب اختياره لترك المقدمة وإتيانه بالسبب المفضي إلى تركه وأما الآخر فلا يستحق العقوبة على ترك ذلك الواجب لما
عرفت من انتفاء الوجوب بالنسبة إليه وإنما يستحق العقاب من جهة تجريه على ترك الواجب حيث إنه اعتقد بقاءه إلى حين الفعل ومع ذلك تصدى
لما يفضي إلى ترك الفعل عند حضور زمانه فحصول العصيان واستحقاق العقوبة إنما هو من جهة ترك نفس الواجب دائما أو من جهة التجري عليه
وذلك مما لا مدخل له في وجوب المقدمة وعدمه ولو سلم حصول العصيان والمخالفة بسبب ترك المقدمة وإن كان لأدائه إلى ترك ذي المقدمة وهو كاف في
إفادة المقصود كان ذلك رجوعا إلى الوجه المتقدم فلا حاجة إلى ضم المقدمات المذكورة ولا فرض المسألة في العبدين المفروضين كما لا يخفى ومنها
أنه قد تقرر عند العدلية لزوم العوض على الله سبحانه في الإتيان بالأمور الشاقة على العبد حيث إنه ألزمها على المكلف من غير عوض يقبح عقلا وذلك
قاض بترتب الثواب على المقدمة أيضا إذ لا كلام لأحد في لزوم الإتيان بها ولا بد في إلزام المكلف بفعلها نظرا إلى عدم إمكان حصول الواجب من دونها
فيكون التكليف بنفس الواجب باعثا على إلزام المكلف بأداء مقدماتها واللازم من ذلك كما عرفت تقرر عوض بإزائها ويتفرع عليه ترتب الثواب
عليها حجة الثاني وجوه منها أن مطلق الرجحان لا يتقوم بنفسه فلا بد من انضمامه إلى أحد الفصول وحيث إنه لا قائل باستحباب المقدمة تعين ضم
المنع من الترك إليه فيكون واجبة وأنت خبير بما فيه أما أولا فلأن المقدمة ... من إلزام الشارع بالمقدمة حسبما ذكره هو الإلزام التبعي
الحاصل بالإلزام على ما يتوقف عليها بالعرض وهذا النحو من الإلزام إنما يقتضي ترتب الثواب على ذي المقدمة لا على المقدمة نفسها لعدم تعلق
غرض الشارع بفعلها ولا بإلزام المكلف بها كما أن الإلزام بها حاصل بالعرض من جهة الإلزام بما يتوقف عليها فيكون ترتب الثواب عليها كذلك ألا
ترى أن الإلزام المذكور حاصل بالنسبة إلى أجزاء الواجب وليس هناك استحقاق ثواب على كل من الأجزاء وإنما يكون الاستحقاق بالنسبة
إلى الكل وإن أمكن إسناده إلى الأجزاء أيضا بالعرض فكذا الحال في المقدمات وثانيا أنا لا نسلم أن إيجاب الشيء إنما يستلزم ترتب الثواب عليه إذا أتى بالفعل
من جهة أمر الآمر به وبسبب إرادته تحصيله فيكون الباعث على الفعل هو امتثال الأمر والانقياد له وقضية ذلك عدم ترتب الثواب على المقدمة إلا
مع إيقاعها على الوجه المذكور ومع الغض عن ذلك فالقائل بعدم وجوب المقدمة أيضا يقول بترتب الثواب عليها إذا أتى بها من جهة أدائها إلى أداء الواجب كما
هو الحال في المستحبات إذا أتى بها لوجه رجحانها لفعلها كما ترشد إليه الأخبار فلا وجه لدعوى الاتفاق على عدم ترتب الثواب عليها على القول بعدم
وجوبها فتأمل ومنها أنه إذا كان حصول الشيء على بعض التقادير ممكنا وعلى بعضها ممتنعا فالأمر الطالب لذلك الشيء لا محالة إما أن يريد حصوله
على جميع تلك التقادير أو على التقدير الذي يمكن فيه حصول ذلك الشيء لا سبيل إلى الأول للزوم التكليف بالمحال فتعين الثاني إذا تمهد ذلك
فنقول إنه لو لم يجب المقدمة لم يستحق تارك الفعل للعقاب أصلا وبطلان التالي ظاهر أما الملازمة فلأنه إما أن يريد الإتيان بذي المقدمة
على كل من تقديري وجود المقدمة وعدمها أو على تقدير وجودها والأول فاسد لما عرفت فتعين الثاني فيكون وجوب الفعل مقيدا بوجود
مقدمته فلا يكون تاركه بترك شيء من مقدماته مستحقا للعقاب إذ المفروض عدم وجوب المقدمة وعدم وجوب الفعل مع عدمها وهذا الاستدلال
موهون جدا أما أولا فلأنه لو تم لقضى بتقييد وجوب الواجب بوجود مقدمته وهو مع كونه فاسدا قطعا مخالف لما هو المفروض في المقام من اختصاص
البحث بمقدمات الواجب المطلق غير مقيد بالمقدمة إذ مجرد القول بوجوب المقدمة لا يدفع الفساد المذكور إذ غاية الأمر حينئذ استحقاق العقوبة على ترك
المقدمة ولا يقضي ذلك باستحقاق العقوبة على ترك ذي المقدمة حتى يدفع الفساد على أن ذلك إنما يقتضي وجوب المقدمة لنفسها لا لغيرها
فيندفع فسادا من جهة أخرى أيضا وأما ثانيا فلأنا نختار تعلق الأمر بأداء المقدمة على كل من تقديري وجود المقدمة وعدمها وما ذكر من أن ذلك من

قيل لطلب الشيء على تقدير امكانه واستحالة فاسد فان السبب في حال انتفاء مقدوره لا يكون ممتنعا لامكان الاتيان به فلو قضى يمكن الاتيان بالواجب
نعم لو تعلق الطلب به شرط عدم مقدوره في حال امكان مقدوره والمكانه ممتنعا لزم المحذور المذكور لكن من المعلوم ان الامر انما يتعلق بالفعل مع
الثاني مع امكان مقدوره لا استصحابا فان قلت انما يتم الاستدلال بالتشبيه الى المقدمة اذا لم يمكن منها بعد تركها قبل انتفاء وقت وجوب الفعل الموقوف
عليها كما في قطع المسافة بالتشبيه الى الحج اذ نقول حج انما ان يجب الحج في زمان الخصوص منه سواء تمكن من قطع المسافة اولا او انه لا يجب الا مع التمكن منه
والاول فاسد لاستلزامه التكليف بالحج والثاني فاض بسقوط الحج والعقاب عن ترك قطع المسافة والحج اما سقوط الحج فظاهر اما سقوط العقاب
فلعدم خلاله بالواجب اما بالتشبيه الى المقدمة المفروضة واما بالتشبيه الى الحج فلسقوطه ثم قلت اما سقوط العقاب بمجرد سقوط الواجب
ثم الاولى انه يسقط الواجب بتعمد تركه في وقت ايعد ضيق وقت التمكن من فعله ولا يترتب تحقق العصيان مع سقوطه فنقول مثله في المقام
فيلزم سقوط الحج مع ارتفاع التمكن من قطع المسافة لكن مع مخالفته الامر الحج وعصيانه له فانه لما وجب عليه الحج في حال التمكن من قطع المسافة
وكان قطع المسافة مما لا بد منه في اداء الحج كان مخالفا للامر المتعلق بالحج مع بعده لترك القطع المؤدي الى ترك الواجب فيكون مستحقا للعقوبة على
ترك الحج لا على ترك القطع اذ يصح ان تعمد لترك الواجب انت خبير برجوع ذلك الى ما هو المتفق من القول بوجوب المقدمة فانا نحقق مخالفة الامر بتركه
لقطع المسافة كان ترك القطع عصيانا لامر حسبما ذكر وقد اجاب عنه تارة بانا نختار تعلق الامر بحال التمكن من مقدمته بعد تعلق الامر به في الحال
وح فان خرج ذلك الفعل عن قدرته من جهة اختياره لم يكن ما فعل من بقاء ذلك التكليف نظرا الى ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
بالزام حصول العصيان والتحقق العقاب بترك الفعل في الزمان المضروب له وان لم يمكن ح من مقدمته ولم يقل ببقاء التكليف حال انتفاء
التمكن من المامور به نظرا الى استحقاق العقاب على التكليف حال التمكن عن المقدمة فان الامر اذا اراد ايجاد المامور به في الزمان الاخير وكان ذلك
الشيء متوقفا على مقدمة مسبوقة عليه في الوجود وكان المامور قادرا على الاتيان بها لم يكن هناك مانع من تعلق التكليف بذلك الشيء
من غير اشكال نظرا الى امكان حصول الفعل وصدوره المامور ولا امكان اتيانه بمقدمته المقدورة ثم بالواجب فاذا فعل المكلف ترك المقدمة
المفروضة فقضى ذلك بعصيانه للامر حين مجيء زمان الفعل وان ارتفع الامر بارتفاع الممكنة من اداء الفعل فهو عاص حين تعلق الامر المتعلق به حال تمكنه
من مقدمته وان لم يبق ذلك الامر حين عصيانه اذ الدليل على لزوم بقاء الامر حال تحقق العصيان وقد عرفت ضعف كل من الوجهين المذكورين
فلا حاجة الى اعادة الكلام فيهما مما ذكرناه وجماعة منهم الغزالي والآمدي والحاجبي من ان الاجماع قائم على وجوب تحصيل الواجب تحصيله انما
يكون بتعاطي ما يتوقف عليه وقضيته ذلك وجوب ما يتوقف عليه والا لزم التناقض اذ مفاد ذلك وجوب تحصيل الشيء انما يجب تحصيله
به وجوابه ظاهر فانه ان كان المراد بوجوب تحصيل الواجب هو الاتيان به فالاجماع على وجوبه مسلم ولا دلالة له على وجوب ما يتوقف ذلك الاتيان عليه
اذ لا دعوى وان اريد به غير ذلك فدعوى الاجماع على وجوبه ممنوعة ولو سلم ذلك فانما يسلم بالتشبيه الى الاسباب حيث انها المفضية الى
وان تحصيل المسبب انما يكون باتيان الاسباب واما بالتشبيه الى غير الاسباب فلا يسلم ذلك ومنها ان ترك المقدمة يشتمل على جهة مصححة لاضافة الترك
الواجب فيكون قبيحا واذا كان تركها قبيحا كان فعلها واجبا وهو راجع الى بعض ما تقدم من الادلة وجوابه ظاهر مما قررناه فانه ان اريد
باشتمال ترك المقدمة على الوجه القبيح اشتمال الترك بنفسه على ذلك فهو ممنوع فان كون الاولى في الترك الواجب قبيحا ممنوع عامته اذ لا دعوى وان اريد
اشتمال ما يفضي اليه اعني ترك الواجب على القبح فهو مسلم ولا يقتضي ذلك مع تقبح ترك المقدمة الامع الشعور بها وعلى وجوبها ويمكن رفع ذلك بنحو
ما تقدم فانا نرى انه قد يمنع الشارع من امور كثيرة من غير ان نكون هي بنفسها مشتملة على جهة مفسدة وانما منعها الشارع عنها لافضائها الى القبيح وذلك
بعينه حاصل في المقام فانه اذا كان الافضاء الى القبيح سببا للتحريم والمنع من حيث ادائه اليه كما هو مقتضى حكم العقل وجرت عليه التكاليف العادية
من العقلاء جرى ذلك في المقام نظرا الى ادائه الى القبيح والا لم يصح الحكم بالمنع فيما علم انحصار جهة المنع منه في ذلك ومن الظاهر ان الحاصل ان الشارع
كما يلاحظ في المنع من الشيء جهة القبح الحاصلة فيه فكذا يلاحظ جهة القبح الحاصلة فيما يترتب على ذلك الشيء والعلة المذكورة حاصلة في المقام
فلا وجه لتخلف المعلول عنه والفرق غير بان ذلك ان تم فانما يجري فيما اذا كان ترك المقدمة هو السبب المفضي الى ترك الواجب واما اذا استند ترك
الواجب الى غيره وكان ذلك مقارنا لتركه من غير ان يكون مستندا اليه فلا يتم ذلك اذ لا نعني بالمنع ح الا ان ترك المقدمة هو السبب المفضي الى ترك الواجب واما اذا استند ترك
الواجب الى غيره وكان ذلك مقارنا لتركه من غير ان يكون مستندا اليه فلا يتم ذلك اذ لا نعني بالمنع ح الا ان ترك المقدمة هو السبب المفضي الى ترك الواجب واما اذا استند ترك
لا بعيد فيه فلا مع عدم ترتيبه عليه كما مرت الاشارة اليه نعم ان تم القول بعدم القول بالفصل امكن اتمام الدليل بضميمة وهيهات انا ان ادعينا ذلك
التتبع وجدنا حكم الشارع بوجوب كثير من المقدمات التي لا نرى انه حكم بمنع نكاح زوجة المشتبهة بالاجنبية والبس احد الثوبين المشتبهين بالنجس واستعمال احدا لانائين المشتبهين بالنجس الى غير ذلك فانه لم يمنع من ذلك الا لتوقف حصول الاجتناب من الحرام على ذلك والتوقف
العلم بالاجتناب عليه وان خيرنا بان ادعى ما بعيده الاستقراء الظني بالحكم لا حتى في مطلق الظن بالتشبيه الى الغير بحكم بالاصول على انه
قد يناقش في حصول الاستقراء في المقام بحيث يعلم ثبوت الحكم بالتشبيه الى الغالب حتى يمكن تحصيل الظن بالحاق ما ليس فيه الكون الظن
بالحق المجهول بالاتم الاغلب منها ان ضرورة العقل قاضية بالتناقض بين القول باني اطلب منك الشيء الفلاني على سبيل الحتم والجزم ولا

الوهمك بمقدمته المتوقفة عليه الذي لابد منه في الوصول الى ذلك بوجه من الوجوه ولو من جهة اتصاله الى ذلك الفعل واذا تبين ان
عدم في فعله وتركه ولو من جهة الايصال الى ما هو مطلوب فكيف من المعلوم بالضرورة ان المنع من الشيء وتركه بهما والاذن في السبب الموصل اليه المنع
من فعل زيد والتهديد عليه والاذن في ضرب عنقه والحكم بجوازه يعد عرفا من الهذيان لوضوح التناقض بينهما بصريحه والوجدان والعقل
بالواسطة بين المنع من الشيء والاذن فيه من العاقل المتفطن العالم بحقيقة الامر حقيق في المقام بعدم جواز الاذن فيه وان لم يكن ممنوعا منه
ابعد فاسد لوضوح ان عدم المنع من الفعل مع التفطن لدوام الاذن فيه بالاثبات به والتشبث بمن لا يعقل شأنه التردد في الامر لو سلم ذلك فهو
في حكم العقلاء اما ان يكون ممنوعا منه او لا والاول يثبت المدعى والثاني فاض بجواز الترك والفرق بين حكم العقل والشرع وجواز الانفكاك
بين الحكمين بين الفساد حسب ما مر فكيف يعقل جواز ترك بالمقدمة مع المنع من ترك ذي المقدمة وعدم جوازه اقول اذا تحقق الملازمة
بين الشيئين اما من جانب او من جانبين كان الحكم الثابت للملزوم ثابتا للازمه بالعرض بمعنى انه اذا وجب الملزوم كان اللازم واجب الحصول لا
بمعنى امر واجب اخر حتى يتعدد الواجب بل بمعنى ان الوجوب المتعلق بالملزوم اذا متعلق بالازمه عرضا فالبين وصف الوجوب عارضا له على الحقيقة
وانما هو من عوارض ملزومه لانه لعدم امكان انفكاكه عنه بحسب الوجود يكون الشيء واجبا بالعرض من جهة وجوب ملزومه والبين
جوبه كذلك ايضا فالقائل بالوجوب على الحقيقة مفاده وجوبه في الخارج هو وجوب ملزومه فلا يتم سلب الوجوب عنه على الحقيقة حسب ما مر
تفصيل القول فيه اذا تقرر ذلك فمقولات هذا التخوف الاضعاف بالوجوب يمنع من حكم العقل والشرع بجواز ترك ذلك الفعل على سبيل
الاطلاق لوضوح ان الاقدام على تركه انما يكون بالاقدام على ترك ملزومه المفروض المنع منه غاية الامر صحة الحكم بجواز تركه بملاحظة ذاته
لا مع ظهر مما ذكرنا ان ما فوضا بفيده الدليل المذكور هو وجوب المقدمة على النحو المذكور بحصول الملازمة بين وجود ذي المقدمة
ومقدمته فاض بالمنع من اجتماع الحكمين المذكورين على سبيل الاطلاق ولا يتم الحكم بجواز ترك المقدمة بملاحظة ذاتها من غير نظر
اما وقد عرفت ان المقصد من القول بوجوب المقدمة غير ذلك وان ما تخيله بعض الاعلام من ان الوجوب الثابت للمقدمة انما هو على التوجيه
المذكور على نحو لوازم الواجب لو لحظ قول بانكار وجوب المقدمة مطلقا فان القائلين بعدم وجوبها يقولون بذلك قطعا اذ هو من لوازم
الامر بشيء المعتبر في مفهوم المقدمة بعد ثبوت الوجوب لما يتوقف عليها كما مرت الاشارة اليه واتضاح المقدمة بالوجوب على القول به حتى
فالوجوب حال من احوالها وان كان غيرا حسبما عرفت ولا يستفاد من الدليل المذكور ذلك اصلا ومنها ان لو اوجب المقدمة لتحقق الاثم
بالفعل من دونها واللازم باطل اما الملازمة فلان ما لا يجب الاتيان به يجوز تركه
وجواز ترك شيء عند الامر الموجب لا يجامع شيء فاض بجواز الانفكاك بين الشيئين ان لا يعقل جواز ترك الشيء مع عدم جواز ترك ملازمه
يمكن انفكاكه عنه ومنها ان المقدمة لا بد منها في ايجاد الفعل فيمتنع تركها بالقدرة الى فاعل ذلك الفعل فالامر المتعلق بذلك الفعل الفاعل
بالمنع من تركه فاض بالمنع من ترك الاخر والمنع من تركه يحكم بوجوبه والجواب عنهما بعد تبيانه ظاهر فان اقصى ما يستفاد منهما هو وجوب المقدمة
بالعرض والمجاز تبعا لوجوب ذيها على الوجه الذي قررناه نظرا الى عدم امكان انفكاكه عنها وهو غير المدعى كما مرت الاشارة اليه مرارا هذا
ويمكن الاستدلال على وجوب المقدمة بوجه اخر بان يقال ان من تصور معنى المقدمة وتصور معنى الوجوب الغيري علم بالبديهة وتصور التلازم بين
الامرين جزما بالتلازم بينهما من غير اشكال فيكون الوجوب على الوجه المذكور من لوازم المتبينة بالمعنى الاعم من غير ان يتوقف اثباته على الاستدلال
وقد نبه على ذلك العلامة الدواني بما لا يخلو من كلام المحقق الطوسي كما مرت الاشارة اليه والبين المقصد بذلك وجوبها بالعرض والمجاز
كما زعم بعض الاعلام ان البين من ذلك انتفاؤها بالوجوب على الحقيقة وقضيته ما ذكرنا من الوجه هو وجوب المقدمة على وجه الحقيقة على ان يكون
الوجوب صفة ثابتة لها وان كان غيرا لا وجوبها بوجوب غيرها كما هو الحال في اللوازم ولذا يحكم العقل فرقا بينا بين لوازم الواجب ولو صفة
من الامور التابعة لوجوده وما يتوقف عليه وجود الواجب ولا يمكن حصوله بدونه والوجوب المحكوم به في المقام انما هو من جهة التوقف دون
مجرد الاستلزام كما لا يخفى على المتأمل كيف ولو كانت واجبة على الوجه الثاني خاصة لكفى في وجودها بحر وجود الواجب فان وجوبها
ح انما يتفرع على عدم انفكاكها عن الواجب فيثبت لها الحكم الثابت له بالعرض والمجاز دون البين الحال كذلك بالتشبث بها بل الامر فيها بالعكس
بالتشبث الى المقدمة المتبينة وفي غيرها لا يكون حصول المقدمة مصححا على حصول ذيها ضرورة والحاصل ان هناك فرقا ظاهرا بين عدم انفكاك
الشيء عن الواجب وعدم امكان انفكاك الواجب عن الشيء المتوقف عليه واللازم للاول هو وجوب ذلك الشيء بوجوب ذي لك الغير بالعرض والمجاز
تبعا للواجب واللازم للثاني زيادة على ذلك ووجوبه لاجل الغير على الوجه المذكور قررناه وهو ظاهر بعد التأمل فيما بيناه وهو المدعى واما القول
الرابع فقد انتصر عليه المحاجب اما على وجوب الشرط الشرعي فيما توضيحه انه لو لم يكن الشرط الشرعي واجبا خرج عن كونه شرطا وهو خلف اما الملازمة
فلان الشروع في البناء على عدم وجوبه يجوز للمكلف تركه حينئذ اذ لم يكن الى الشرط فاما ان يكون اتيانه بتمام المأمور به او بعضه لا سبيل الى الثاني لتعين
الاول اذ الشرط الشرعي لا يتوقف عليه ايجاد المشروط عقلا ولا عادة والمفروض انه لا يجب الاتيان به شرعا ايضا فالمكلف اذا تركه واتى بالمشروط
فقد اتى بجميع ما يجب عليه وذلك فاض بحصول الامتثال والاجزاء بالاتيان به من دون شرط وهو ما ذكرناه من اللازم واما على عدم وجوبه
غيريه فيجاب من ادلة القائلين بعدم وجوب المقدمة وقد مر الكلام فيها وفيما يرد عليها وبما يرد عليها انتهى به على الوجوب في الشرط الشرعي انه لا فرق
بين الشرط الشرعي وغيرها الذي كون الاشتراط بها حاصلا بحكم الشرع وفي غيرها حاصلا من حيث العقل او العادة فبعد ثبوت الاشتراط

من جهة الشرع كيف يعقل الفعل بحصول الشروط من دون شرطه لو قلنا بعدم وجوب الشرط اذ لا ملازمة بين عدم وجوب الشرط وامكان الاتيان بالمشروط
مع انتفائه كما ان عدم الوجوب بالنسبة الى المقدمات العقلية والعادية لا يقتضي بامكان اداء الواجب من دونها غاية الامر ان يكون التوقف
والاشتراط هناك بالنظر الى العقل والعادة وهنا بالنظر الى الشرع بل نقول ان امتناع الامتثال بالاتيان به من دون شرطه هنا ايضا عقلي بعد
ثبوت الاشتراط والتوقف لعدم امكان الاتيان بالمقيد من دون القيد بخروج القيد عن الواجب لا يقتضي بامكان حصوله من دونه مع دخول
القيد فيه فالتوقف عقلي وان كان الشرط شرعيا وايضا على ما هو المختار عند العدلية من مطابقة حكم العقل للشرع يكون الشرط الشرعي
راجعا الى العقلي غاية الامر ان لا يكون الاشتراط معلوما للعقول الضعيفة ويكون حكم الشرع كاشفا عنه فلا وجه للتفصيل بينهما وارد
عليه ايضا بان الكلام في المقام انما هو في مجرد الامر بالشيء على الامر بمقدمة منه ولا يظهر من اتيان المذكور فرق بين الشروط الشرعية
وغيرها في ذلك غاية الامر ان الشروط الشرعية يجب الاتيان بها من جهة حكم الشرع بوجوبها اذ ليس مفاد حكمه بشرطية شيء واجب على ما
ذكرنا الا وجوب الاتيان به لاداء ذلك الواجب فوجوب الشرائط الشرعية معلوم من حكم الشارع كما ان وجوب الشرائط العقلية معلوم بحكم
العقل فلا يمكن وجوبها من جهة الامر بها بتوقف عليها كما هو المدعى ولا يخفى عليك ما هو فيه فان ذلك عين مفصول الفصل فانما ينفيه
وجوب الشرط به بعد حكم الشارع بالاشتراط فان قلت انه لا ربط لما ذكره بكون الامر بالشيء امرا بمقدمة مترتبة حتى يقع عدا ما ذكر من القول
بتفصيل في المسئلة فان قضية الحجة المذكورة هو الحكم الشارع بالاشتراط على وجوب الشرط والامر به وهذا لا ربط له بكون الامر بالشرط
فاضيا بوجوبه كما هو المبحوث عنه في المقام قلت من البين ان مجرد الحكم بالاشتراط لا يفيد وجوب الشرط اذ قد لا يكون المشروط واجبا فلا يعقل
وجوب شرطه وانما يحكم بدلالة الاشتراط عليه بعد الحكم بوجوب المشروط فيكون وجوب الشرط مستفادا من وجوب المشروط بعد ثبوت الاشتراط
فيندرج ذلك في محل النزاع وربما يورد في المقام بانه اذا كان الواجب هو الفعل المقيد بالشرط الخصوصي كالصلوة المخصوصة الصادرة
عن المتطهر فلا يمكن تحصيلها الا بايجاد سببها وكان التكليف بالصلوة المخصوصة بالخصوصية المذكورة تكليفا بالمسبب وسببه الاركان المخصوصة
مع الطهارة فيلزم تعلق التكليف بالطهارة كتعلقه بالصلوة وفيه بعد تسليم القائل المذكور لوجوب السبب كما هو احد الاحتمالين في مذهبه
انه اذا كان الواجب هو الفعل المقيد لم يصح عد الاتيان بالسبب اتيانا بما تعلق على حصول المقيد سببا المحصول الواجب هناك الا شيئا واحدا وان
الواضح ان مجرد الاتيان بالشرط ليس سببا لحصول الفعل بل لا لاقتران الفعل به والا لزم حصول الصلوة بمجرد الاتيان بالطهارة فكيف يصح
عد ذلك من المقدمة التسبيبية على ان الحال في الشرط ليست باعظم من الاجزاء وسيجيء ان حكم الجزء حكم سائر المقدمات فيكون الحكم بوجوبه
مبنيا على وجوب المقدمة فلا يكون نفس الاجزاء واجبة بناء على القول بعدم وجوب المقدمة فضلا عن السبب لتباعث على وجودها فكيف يصح
القول بوجوب السبب المؤدي الى وجود الشرط ثم ان عد نفس الصلوة سبب الاداء الواجب مع وضوح كون اداء النفس الواجب كما نرى واجبا في نفسه
للقابل بوجوب الشرط دون غيره بانه لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا وانت خبير بانك خصصت ذلك بالشرط الشرعي ليكون اشارة الى الدليل المذكور
لم يفد ذلك وجوب الشرط مطلقا كما هو مقتضى اطلاق الفرد الذي اراده به مطلق الشرط لم يتجه ما ذكره من الملازمة ولا يجري ما ذكره مع فساده في غير الشرط
الشرعي كما لا يخفى ولنختم الكلام في المرام ببيان امور احدها انه يجري الكلام المذكور في وجوب المقدمة وعدم سريانه الى اجزاء الواجب ايضا
نظرا الى توقف وجود الكل على وجودها فلا بد من الاتيان بها لاجل اداء الكل فيجب الاتيان بها لاجل اداء الكل فيجب الاتيان بها بناء على القول بوجوب المقدمة
بحيث الاتيان بها بناء على عدم وجوبها فالحال فيها كالحال في المقدمات من غير فرق فالقول بوجوب المعلق بها على القول بوجوب المقدمة يوصلي
ايضا لدلالة وجوب الكل على وجوبها بالاستلزام العقلي كالمقدمات وقد تتخيل الفرق بين الامرين بان دلالة وجوب الكل على وجوب اجزائه على سبيل
التضمن لانحلاله الى وجوب اجزائه بخلاف دلالته على وجوب المقدمات الخارجية لانه لا يعقل قيام امر واحد بوجوبها الا على وجه الاستلزام فلا وجه لجعل الدلالة في المقام من قبيل
واحد دون بعض الا فاضل ان محل الخلاف هو الامور الخارجة عن ظرف المأمور به لا الامور الداخلة والشرط وان الاجزاء فكانه لا ربط ان الامر بالكل امر بها
من حيث هي في ضمن الكل امر بالكل امر غير ايجابها انتهى وقد قطع الفاضل المحشي في البحث الاتي بان وجوب الكل يستلزم وجوب كل من اجزائه
اذ جزء الواجب واجب اتفاقا ومن جميع ذلك يظهر ان دلالة وجوب الكل على وجوب اجزائه تضمنية بخلاف دلالته على وجوب المقدمات فانها التزامية
العبرة بخلاف المقدمات فان دلالته الالتزام مبنية على ثبوت الاستلزام وهو قابل للانكار والمنع وبعد تعذر هناك فرقا بينا بين وجوب
الجزء بوجوب الكل وفي تضمنه ووجوب الجزء بسبب وجوب الكل ولاجله والقدر المسلم في المقام هو الوجه الاول ولا ربط في ذلك المتصف بالوجوب
على الحقيقة انما هو الكل وان الجزء انما يتصف به من جهة اتصاف الكل به فذلك الاتصاف منسوب الى الكل بالذات والى اجزائه بالعرض نظير
ما ذكرناه في المقدمات وقد عرفت ان ذلك غير المتنازع فيه في المقام الا ان ملاحظة وجوب الاجزاء كل على سبيل التضمن وملاحظة
وجوب المقدمات على سبيل الالتزام اما الوجه الثاني فيتوقف القول على وجوب المقدمة وهو وجوب المقدمة فهو وجوب غيري متعلق بذات
الجزء من حيث توقف الكل عليه وكون ايجاده موديا الى ايجاد الكل وهذه الدلالة على سبيل الاستلزام في المقامين من غير فرق بين الامرين
وقد حكم غير واحد من المتأخرين بعدم الفرق بين اجزاء الواجب والامور الخارجة عنه في جريان البحث المذكور نعم لو تحقق هنا اجماع
من الخاصة على وجوب الاجزاء على الوجه المذكور فهو امر اخر وهو محل تامل وكان دعوى الاتفاق في المقام مبنية على الخلط بين
الوجهين المذكورين واتاه ينبغي على ظهور الحال عنده من الدليل المذكور فتوهم الاتفاق عليه من جهته لوضوح عنده بحيث لا يذهل عنه

عنه اهل من افل

عنه احد من اهل العلم وليس الحال على ما زعمه كما عرفت بل القاعدة الفرق بين الاجزاء وغيرها في ذلك هذا اذا قام الوجوب بالكل من حيث انه كل
دون ما اذا قام بالاجزاء وبعبارة اخرى انما يكون الحال على ما ذكر اذا قام الوجوب بمجموع الاجزاء لا بجميعها وتوضيح الكلام ان الصفات
العارضة للكل قد يكون عارضة لمجموع الاجزاء من ان يكون عارضة لكل منها كما في الوحدة العارضة على الكل وقد يكون عرضا للكل دون
عين عرضية لاجزائه كعرض الاستواء على الجسم فانه كما يتصف به الكل على سبيل الحقيقة كذلك اجزاؤه فتقول
على كل من الوجهين المذكورين فانه قد يكون مطلوبا لامر هو ايجاد الكل من حيث انه كل يتصف به الكل على سبيل الحقيقة كذلك اجزاؤه فتقول
ان عرض الوجوب للكل يتصور على كل من الوجهين المذكورين فانه قد يكون مطلوبا لامر هو ايجاد الكل حتى انه لو اتى ببعض اجزائه
ولا اجزاء عنده كما هو الحال في وجوب الصلوة وقد يكون مطلوبا هو كل من الاجزاء بان لا يكون للهيئة الاجتماعية مدخلية في تعلق الوجوب
بالاجزاء فيكون نسبة الوجوب الى الاجزاء على نحو نسبته الى الكل كما في وجوب الزكوة وصيام شهر رمضان فانه بالنسبة الى آحاد ايامه
بكل جزء من اجزاء الزكوة وكل يوم من ايام رمضان يحصل الامتثال بالنسبة الى كل منها فليس الكل الا عنوانا للاجزاء ويكون الحكم
متعلقا بالاجزاء فتدبر مطلوبية الذات على وجه الحقيقة بخلاف الوجه الاول فالفرق بين الوجهين نظير الفرق بين العام المجموعي و
الاستغراقي فكما ان هناك اعتبارين حاصلين في الحكم المتعلق بالجزئيات كذا في المقام نلاحظ الاجزاء فكل الاجزاء في الصورة الاولى
متعلق للطلب على سبيل الحقيقة بعنوان واحد اعني عنوان الكل من حيث هو وليست دلالته على الاجزاء مقصودة اليقصد لكل متعلق الحكم بها
من غير ان يتعلق القصد ولا الحكم بشئ منها في نفسه ولا من حيث انه الى اداء الكل ولو تلبدا بدلالته على ثبوت الحكم للاجزاء من حيث انها المذكورة
فتدبر ملاحظة اخرى غير تلك الملاحظة وتلك الاجزاء في الصورة الثانية متعلقة للطلب حقيقة بعنوان واحد ايضا اعني بملاحظة الكل لكن لا
بتعلق الحكم به من حيث هو كل بل لما حصل ذلك العنوان وهو الملاحظة مالم من الاجزاء فكل من تلك الاجزاء متعلق للطلب على سبيل الحقيقة و
دلالة وجوب الكل على وجوبها كذلك على سبيل التضمن فلا بد من الفرق بين الصورتين وما ذكرناه من ان دلالته على وجوب الاجزاء من باب المقدمة
من حقه استلزام وجوب الكل لوجوبها انما هو في الصورة الاولى خاصة ثم اعلم ان هناك فرقا بين وجوب الاجزاء من باب المقدمة فان الاجزاء انما
يكون مطلوبة لاجل اداء الواجب بخصوصها وسائر المقدمات انما تتعلق الطلب بها لاداتها الى اداء الواجب عند امكان اداء الواجب بخصوصها و
سائر المقدمات انما يتعلق التكليف بها يقرع على ذلك عند امكان اداء الواجب مع تحريم الجزء ومع مخالفة المقدمات الخارجة عن الواجب وتوضيح
المقام ان مقدمة الواجب وجزئه ان كانت مختصة في الحرم كان التكليف بالواجب ساقطا الا اذا كان اهتمام الشارع باداء ذلك الواجب
اعظم من ترك ذلك المحرم فلا يقضي ذلك سقوط الواجب الا انه لا يحرم حينئذ المقدمة والجزء المفروضين وان لم يكن المقدمة والجزء مختصين
في الحرم لكن خصها المكلف اداءها بالحرم فلا يمنع ذلك من اداء الواجب وصحته بالنسبة الى المقدمة بخلاف الجزء ومع عدم امكان انضمام الكل
بالوجوب وذلك لتقوم الكل باجزائه فاذا كان الجزء حراما لم يكن الكل الحاصل به راجحا اقصى الامر رجحان اختلاف الجهتين في اجتماع الواجب والحرام
والتحقيق عدم صحة ذلك لاجتماع الحكمين كما سيجئ تفصيل القول فيه انشاء ولا يجري ذلك بالنسبة الى المقدمة لتعدد جهتي حقيقة الواجب
فيكون اختيار الحرام مسقطا لما تعلق به التكليف من المقدمة لحصول الغرض منها ولا مانع حينئذ من رجحان الفعل مع رجوحية ما يوصل به اليه بخلاف
الجزء ومن ذلك يظهر الحال فيما اذا انحصرت المقدمة في الحرام وتصدى المكلف لايتانها فانه ان كانت المقدمة مقدمة على الفعل اعني
اختيارها تعلق الوجوب بالمكلف بعد حصولها اذ لا مانع حينئذ من تعلق الامر وان كانت مقارنة للفعل فمع ذلك من تعلق الامر فذلك لا مانع
التمكن شرعا من اداء المقدمة ومن البين ان جميع الواجبات مقيدة بالنسبة الى التمكن منها ومن مقدماتها نعم قد يقع تعلق الامر بنفس الفعل
ح في بعض الوجوه حسبما يأتي الاشارة اليه انشاء فيها هل يتصور تقدم وجوب المقدمة على وجوب ذيها بحيث لو علم اطراد تعلق الوجوب بذي
المقدمة بعد ذلك وجب عليه الاتيان بالمقدمة قبل وجوبها او انها لا تجب الا بعد وجوب ذيها وليس الكلام في ذلك مبنيا على القول بوجوب
المقدمة بل يجري على القول بعد وجوبها ايضا اذا كانت تعلق الامر بها اصالة لاجل غيرها والحاصل انه اذا كان الوجوب المتعلق بالفعل
غيريا سواء كان شؤونه على وجه التبعية او بالاصالة كما في الوضوء بالنسبة الى الصلوة الواجبة فهل يتوقف وجوبه على وجوب ذلك الغير او
يمكن القول بوجوبه قبل وجوب الآخر تو لان والمحكي عن جمهور الفقهاء على الاول من غير اشكال فيه ولذا قطعوا بعدم وجوب الوضوء قبل
وجوب شئ من غاياته وذهب جماعة منهم صاحب الذخيرة والمحقق الخوانساري الى الثاني وزعموا انه لا مانع من ان يكون الفعل واجبا لغيره
قبل وجوب غايته اذا كان وجوبها في وقتها معلوما او مظنونا واحتج للاول بان السبب في وجوب الواجب لغيره هو وجوب ذلك الغير ولذا اشتهر
وجوبه عند سقوط الوجوب عن الغير فلا يعقل تقدم وجوبه على وجوب ذلك الغير اذ لا يتقدم المعلول على علته وورد عليه بالمنع من كون
العلة في وجوب المقدمة منحصرة في وجوب ذيها لجواز ان يكون العلة فيه احد الامرين من ذلك ومن العلم او الظن بوجوبه في المستقبل مع
مطابقته للواقع فلا مانع اذن من وجوبها قبل وجوب الغاية نظرا الى حصول العلة الثانية بدفعات المقصود من العلم او الظن بوجوب الغير
في وقته هو وجوبه مطلقا ولو مع ترك مقدمته قبل وجوبه فيكون ترك المقدمة باعثا على ترك الواجب ذلك الوقت لعدم التمكن منه ح اذ لم
يكن ذلك العلم او الظن بوجوبه على فرض وجوبه مقدمة لا مع عدم فعل الاول بتمام ما ذكر من الوجه لكن تحقق الوجوب على التحليل المذكور بعيد جدا
انه لا يصح بحسب الفعل مع عدم القدرة على مقدمته وعلى الثاني لا وجه لتعلق الوجوب بالمقدمة مع ان المفروض كون وجوبها تابعا لوجوب

غايتها مع انتفاء وجوبها الا بتحقق وجوب لغايته في الخارج حتى يجب المقدمة لاجله فلا يعقل هناك علم او ظن بوجوب مع ترك مقدمته ويمكن
دفع ذلك تارة باختيار الوجه الاول وكلا مانع من وجوب الفعل اذا كان ترك المقدمة على اختيار المكلف بناء على ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الامكان
وقد مرت الاشارة اليه في فاتحة رابع فاذا كان المقدمة مما هذا شأنه يعد تعلق الوجوب بالفعل ح ينتفي الغاية بالوجوب وتنتفي الغاية بالوجوب
فالمانع من تعلق الوجوب بمقدمة ما بعد العلم او الظن بذلك وجوبا موسعا فيجب المكلف بين ازمانه قبل دخول وقت الغاية وبعده وتارة باختيار
الثاني وما ذكر من كون وجوب الفعل شرطا لحاق بوجود مقدمته فلا يتصور وجوب مقدمته مما لا تفاق على عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط
بالوجوب من جهة الامر المتعلق بذلك الواجب لتوقف تعلقه به على وجود ذلك الشرط ما لا يعقل وجوب ذلك الشرط بالامر الذي يتعلق بالمشروط
على تقدير وجود الشرط واما وجوبه بامر اخر متعلق بالمقدمة لاجل الايصال الى الغاية الآتية فلا مانع منه ح فيتقدم وجوب الغاية المقدمة على
وجوب ذيها من جهة تعلق ذلك الامر بها بما لا توقف لوجوب الواجب بعد ذلك على وجود الشرط المذكور بل انما يتوقف على القدرة عليه
فاذا كانت القدرة عليه حاصلة مع التاخير لم يكن ذلك من قبيل وجوب مقدمة الواجب المشروط ح فالقول بتوقف تعلق الوجوب به
على فرض وجود مقدمته غير نجيح الا بالنسبة الى المقدمة التي لا يتمكن منها مع التاخير لا مطلقا وتعين ان يكون مجرد العلم او الظن بوجوب
الواجب فيما بعد ذلك علة لوجوب الفعل قبله مما لا وجه له لوضوح ان وجوب الفعل شرعا لا يتدان يستند الى طلب الشارع اما اصالة او تبعا
وليس مجرد العلم بوجوب ذلك الفعل فيما ياتي قاضيا بالامر بما يتوقف عليه قبل وجوب ذلك الشيء شيء من الوجهين المذكورين اما الاول فواضح
واما الثاني فلانه اذا لم يكن نفس وجوب الشيء قاضيا ووجوبا ما يتوقف عليه قبله لم يعقل ان يكون مجرد العلم به سببا لحصوله وتوضيح ذلك ان
هناك وجوبا للفعل في المستقبل ووجوبا لما يتوقف عليه قبل وجوب ذلك الفعل وعلما بوجوب ذلك الفعل في المستقبل وعلما بوجوب المقدمة
قبل ذلك وغاية ما يتخيل في المقام حصول الملازمة بين الوجوبين ويتفرع عليه الملازمة بين العلمين بعد العلم بالملازمة المذكورة واعلم ان
الملازمة بين العلم بوجوب الفعل في المستقبل ونفس وجوب المقدمة قبل وجوبها لا يعقل وجهه فانه اذا لم يكن هناك ملازمة بحسب
الواقع بين وجوب الفعل في المستقبل ووجوب مقدمته قبله لوضوح فساد حصول اللازم قبل حصول الملزوم لم يعقل ثابت العلم بالاول في
وجود الثاني ولا العلم به نعم يمكن ان يتعلق من الشارع امر اصلي بالمقدمة مرضوطا بالعلم او الظن بل مجرد احتمال وجوب ذلك الفعل في
المستقبل بحسب وجوب المقدمة المفروضة بوجوب غيرية وحاصلا من جهة حصوله من غير ان يكون له مطلوبية بحسب نفسه بل انما يكون مطلوبيته
غيرية فيكون وجوبه في نفسه عين وجوبه لوجوب غيره فلم يتعقل الوجوب الغيري قبل حصول الوجوب النفسي ليتفرع حصوله على حصول ذلك
نعم يمكن ان يتعلق به امر اصلي وان فسر الوجوب الغيري بما لا يكون المصلحة الداعية الى وجوبه حاصلة في نفسه بل يكون تعلق الطلب به
لاجل مصلحة حاصلة بفعل غيره لا يجوز تفويت المكلف لها فيجب عليه ذلك ليتمكن من ايتانه بذلك الغير امكن القول بوجوبها قبل وجوب
ذيها لا من جهة الامر الذي يتعلق بذيها بل بامر اصلي متعلق بها ح فلا يكون مطلوبية الفعل حاصلة من مطلوبية غيره اذ ليس من قبيله
وانما هي حاصلة من الطلب المستقل المتعلق به غاية الامر ان تكون الحكمة الباعثة على تعلق الطلب به تحصيل الفائدة المترتبة على ضم
اخر يكون الفعل المذكور موصلا اليه ان بقي المكلف على حال يصح تعلق ذلك التكليف به عند حضور وقته وعقيبه ذلك استحقاق المكلف
للعقاب عند تركه المخالفة للامر المتعلق به وان لم يكن تفويته لواجب المشروط عصيانا موجبا للعقاب نظرا الى ان تفويته قبل تعلق الوجوب
به فقد صار المكلف على حال لا يتعلق ذلك التكليف به حتى عاصيا بتركه ولا فرق بين ما اذا علم وجوب الفعل الاخر في وقته او ظنه او احتماله
فظهر بما قررنا ان الاستدلال بوجوب المقدمة قبل وجوب ذيها الى الامر المتعلق بذيها حال حضور وقته غير نجيح على شيء من الوجهين المذكورين واما
وجوبها لاجل الغير امرا مستقلا فلا يتجه على الوجه الاول ولا مانع منه على الوجه الثاني لكن عدم ذلك من الوجوه الغيري محل تامل بل لا يبعد
كونه محالا من الوجوب النفسي لما عرفت من ترتب استحقاق العقاب على تركه من غير استحقاق للعقوبة على ترك الامر والوجه للقول الاخر اطلاق
ما دل على وجوب مقدمة الواجب ولا مانع من كون الفعل واجبا لغيره ومع ذلك يكون واجبا قبل دخول وقت لغيره اذا كان وجوب لغايته في
وقتها معلوما او مظنونا الا ترى ان قطع المسافة ليس واجبا لنفسه بل واجب للحج ومع ذلك لم يجب الخ وكذا تحصيل الطهارة بالاغتسال من الجنابة قبل الفجر عند الاكثر وما الا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فيكون الغسل واجبا للصوم قبل دخول وقته وضعفه ظاهر
مما قررنا لوضوح ان الفائت بوجوب المقدمة انما هو وجوبها في المقدمة فمع عدم حصوله كيف يعقل حصول ما يلزم ويتفرع عليه والقول بكون
العلم بوجوبه في وقته او الظن به كافيا في ذلك قد عرفت وهنه هذا اذا حمل كلام الجماعة على حكم بوجوب المقدمة من حيثية ما يتعلق الامر
بذيها كما هو الظاهر من كلامهم وان ارتفع امكان وجوبه امر من الخارج فقد عرفت تمام المانع منه على الوجه الذي قررناه ولا يظن ان احد
يخالف فيه عدا بعض الافاضل في المقام بين مقدمات الواجب المضيق مما يتعذر حصولها قبله وغيرها فقال بوجوب الاول قبل وجوب ذيها لحكم العقل
ح بلزوم الاتيان بها فلو كانت المقدمة من العبادات حكم بحسن الاتيان بها على وجه العبادة وكذا الحال عنده في الواجب الموسع اذا لم يات بالمقدمة
لا دائما واداء مقدمة كما في مثال الخ فالمناط في حكم العقل بالوجوب هو ما اذا علم المكلف او ظن انه لم يات بالمقدمة قبل وجوب ذيها يفوته
الواجب في وقته والا في غير ذلك فلا مانع من تعلق الامر بالمقدمة من الخارج واما مجرد الامر بها فلا دلالة له فيه على وجوب المقدمة لا عقلا
ولا شرعا نعم لو اتى بالمقدمة قبل وجوب ذيها كان مجزيا الا اذا كانت عبادة فتبطل الحال لتوقفها على الامر المفقود في المقام والفاضل

فيما ياتي

عن الامر المتعلق بها لا عن مجرد العلم او الظن والا لما امتنع المفروض تحقق المقام انه ان فسر الوجوب الغيري بما يكون وجوب الفعل منوطا به

المذكور من لا يقول بوجوب المقدمة فكان قوله بانتفاء الدلالة في القسم من جهة عدم اقترانه بالوجوب المقدمة فيشكل الحال في حكمه بالوجوب
مع الضيق الا ان يفصل في وجوب المقدمة بين الوجهين نظرا الى ان عدم ادراك العقل لوجوبها في الصورة الاولى دون الثانية يوجب ان لا يكون
ما ذكره مفصلا في هذه المسئلة وهو تفصيل غريب في وجوب المقدمة فلا يعلم ذهاب احد اليه ولا وجه له كما لا يخفى ومع الغض
عنه فكما يبقى بحكم العقل بوجوب المقدمة هناك على وجه التضيق فليقل بحكمه بالوجوب في الثاني على وجه الواجب موسعا او غير موقت وعلى التقديرين فاما ان يكون مضيقا او غير مضيق وعلى التقادير فاما ان يكون الوقت في نفسه متسعا لاداء
الفعل ومقدماته او لا وعلى الاول فاما ان يطرء ما يكون مانعا من اتساع المقدمة او لا يكون هناك مانع لعزمنا على اتيانها في الوقت
بعد تمكننا من فعلها مع تاخيرها الى الوقت الا فنقول انا ان لم نقل الوقت شرطا في وجوب الفعل بل كان شرطا في وجوبه كما هو الحال
في الحج بالنسبة الى وقته فلا اشكال في وجوب المقدمة قبل حضور الزمان المضروب له بناء على القول بوجوب المقدمة سواء وسع الوقت
لمقدمات الفعل او لم يسعه وليس ذلك من مسائلنا انما يبقى لك من تقدم وجوب المقدمة على بها ومن ذلك يظهر وجوب غسل الجنابة
في الليل للصوم الواجب اذا كان انتهار محلا لوقوع الصوم لا شرطا في وجوبه كما في الصلوة الموقتة بالتشبيه الى وقتها حيث دل الدليل
على كون الوقت شرطا في وجوبها وصحتها فانا استشهد به من حكمنا من بعض المتاخرين بتقدم وجوب المقدمة على بها من المتاخرين
ثما لا يفرق بين سعة الوقت للفعل ومقدماته وعدمها وانما اذا كان الوقت شرطا في وجوب الفعل موقتا لكن علم حصول سببه بعد
ذلك فالظاهر الاوجه للقول بوجوب المقدمة من جهة الامر المتعلق بها في الزمان المتاخر كما اشرنا اليه من غير فرق بين سعة الوقت للفعل
ومقدماته وعدم اتساعه لها ومتمكن من الاتيان بها وعدم غاية الامر انه اذا دخل الوقت وانتفى لاداء المقدمة اولا يتمكن المكلف من اتيانها
فيه لا يتعلق الامر بها حينئذ لعدم تمكنه من الاتيان بها فلا يجب عليه ذلك الفعل ولا محذور فيه اصلا ودعوى فضاء الفعل باداء
المقدمة قبل الزمان المفروض كما مر في بعض الاقاويل رافعة للفساد اذ لم يتعلق الامر بالمكلف قبل حضور ذلك الوقت حتى يحكم العقل بوجوب
الاتيان بمقدمته عليها هو ما ذكرنا في سائر المقدمات ما حكم العقل بوجوب جعل المكلف نفسه قابلا لتعلق الخطاب وورود التكليف عليه
ثما لا يلزم من احد وتسليم الفاضل المتقدم حكم العقل بوجوب المقدمة قبل وجوب ذيها اذا لم يتسع الوقت للمقدمة مع سعة من حكم العقل
بالوجوب بعد دخول الوقت مطلقا ولو مع عدم اتساعه للاداء الواجب ومقدمته من الغرابة بمكان لا فارق بين الصورتين سوى دخول الوقت
في الثاني وعدم دخوله في الاول ومن البين ان دخول الوقت ان لم يكن مؤيدا للحكم بالوجوب فلا يكون مانعا منه ويبقى على ما ذكره الفاضل
المذكور وجوب الاتيان بالمقدمة قبل وجوب ذيها في جميع الصور التي لا يتمكن المكلف من اداء المقدمة في وقت وجوب الفعل لاشتراك الوجهين
ثم ان ما ذكرناه انما هو بالنظر الى دلالة الامر الذي يتعلق بترك المقدمة واما الوقوع هناك امر من الخارج على وجوب الاتيان بالمقدمة قبل وجوب
الفعل لان تمكن من فعل المامور به عند تعلق الوجوب به فلا مانع منه اصلا كما قررناه ولا فرق حينئذ بين تصور المذكورة لكن في عدم
ذلك من وجوب الغير تامل شريف اليه ولا بعد اذ اخذ في الوجوب لتضيق ان كان الغرض الاهم ومصلحة حاصلة بفعل غيره والامر في ذلك بين
بعد وضوح الحكم وعدم تفرع ثمرة على تحريره طلقا على الاسم ثم انها ان وجوب المقدمة كما مر الكلام فيه من لوازم وجوب الواجب فاذا قام دليل على عدم
وجوب بعض مقدمات الفعل فمقتضى ذلك بعد وجوب ذلك الفعل بيقين فلو دل الدليل اخر على وجوبه قامت المعارضة بين الدليلين المذكورين
فلا بد من ملاحظة الجمع بينهما بتقييد احدهما بالاخر ويحتمل ذلك ان امكن ذلك بحسب المقام والاخذ بمقتضى التعادل والترجيح يظهر من بعض
افاضل المتاخرين الجمع بين الامرين نظرا الى جعله وجوب المقدمة من مقتضيات وجوب ذيها الا من لوازمه فيقع الانفكاك بينهما بعد تمام الدليل عليه
وقد عرفت ضعفه ازا تقرر ذلك نقول اذا ثبت عدم وجوب بعض مقدمات الفعل سواء ثبت تحريمها او كراهتها او غيرها من الاحكام تنفي ذلك بعدم وجوب ذي المقدمة
الفعل لكن لا مطلقا على سبيل الاطلاق فلا مانع حينئذ من كونه واجبا مشروطا بوجود تلك المقدمة انما المانع من حرمة مقدمة الواجب المشروط او بقية
سائر الاحكام الطارئة من عدم وجوبها ونحو ذلك الدليل على وجوب ذلك الفعل يقتضي لزوم الفعل حينئذ ما لم يطرء ما يوجب سقوطه او بقيته
وتقييدا طلاق وجوبه بذلك وح فان كانت تلك المقدمة المحرمة مثلا متعلقة على الفعل ونصب المكلف لفعلها فلا اشكال ح في تعلق الوجوب
بذلك الفعل وصحة الاتيان به لتعلق الامر به دون الاتيان بمقدمته المحرمة ومقتضى الامر الاجزاء والصحة واما ان كانت مقارنة للفعل او
متاخرة عنه فقد يشكل ح في صحة الفعل المذكور لكون المقدمة المذكورة ح من مقدمات ما لم يوجب فلا يتعلق امر بالفعل قبل حصولها
فلا يعقل القول بصحته ويمكن دفعه بان مقارنة وجوب الشيء لا يجب تقدمها على حصول ذلك الشيء بل يقارنه وقد يتاخر عنه كما لا يخفى ان الاجماع
الحاصلة من المالك في البيع الفضولي شرط في حصول الاجازة كاشفة لانا نقل حال العقد بناء على المعروف من كون الاجازة كاشفة لانا نقل وعلى ذلك فنقول
غنيح نقول ان مقارنة الوجوب من مقدمة الوجوب بالنسبة الى الوجوب يحصل الوجوب اذا كان متوقفا على وجود المقدمة المذكورة في الجملة
فقد يكون متوقفا على وجود ذلك الفعل ولا يتفرع عليه الوجوب المفروض ح فلا اشكال في عدم صحة ذلك الفعل قبل حصول مقدمته
المفروضة وقد يكون متوقفا على حصول ذلك الفعل سواء في الجملة كان متقدما عليه او مقارنا له او متاخرا عنه بل وقد يتوقف على حصول
حصوله المتاخر فيكون حصوله الغير كاشفا عن وجوب ذلك الفعل ولا ح فلا مانع من صحة الفعل مع خروجه مقدمته المذكورة وان كانت
متاخرة لكون وجوبها الغيري او وجه محرما كما في وجوب ذلك الفعل ولا وقد يحصل من ذلك اعتبار بقية الشقوق الى اخر القسم الثاني

الفرق بين المقارن والمتاخر في الشرط

اول يكن الفعل

عشر في وجوب الزكوة عند دخوله بناء على اشتراط بقاء النصاب طول السنة في الوجوب كما ذهب اليه جماعة فلو فرض تلف حرة نقية النصاب كان الزكاة
عزم بالبدة وكان الوفاء متعسرا بل متعذرا لم يمنع ذلك من وجوب الزكوة عليه وتعذر دفعها لم يكن مانعا في وجوب الزكوة مناقيا الاداء حتى
الغرم بل ولو كان مناقيا ايضا في زجر ويتفرع على ما قررناه ان ترك الواجب المضيق اذا كان من مقدمات اداء الموسع لم يمنع تقربه من صحته فيما
يوقت عليه من فعل الموسع ليكون قاضيا بسقوط الامر المتعلق بالقاضي نعم فيما يعلمه وسيجيء تفصيل القول فيه انتهى في المسئلة الاتية انما
انه قد يخيل ان الواجب من المقدمة هو ما يحصل به التوصل الى الواجب دون غيره فاذا وجب الشاهد على المدعي الحج كان قطع المسافة الموصلة الى
الحج واجبا عليه الا ان قلو قطع المسافة الى مكة المشرفة وترك الحج لم يكن اتيانا بالمقدمة الواجبة وكذا الوالي بالوضوء وترك الاتيان بالصلوة وبين بطلان
ما اذا كان له طريقان احدهما واجب فانه يخرج بذلك سائر ما يأتي به من مقدمات فان الفعل الواجب فلا مانع حينئذ من تركها حيث انه لا يتوصل بها
الى الواجب ان كان المكلف تاركا للمقدمة الواجبة بقيد كونها موصلة الى الواجب لكن ما يفيد على تركه من الشرائط وفعله من الموانع و
اضداد الوجوب ليس تركا للواجب الا اذا قلنا على الحرام مع وجود الصارف عن الواجب عدم ايصال شيء منها الى فعله على فرض الاتيان بها او تركها
وقد يستفاد ذلك من الفرض في ذيل المسئلة الاتية حيث قال ان محل القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما هو فيما لم يفرض ليلا على الوجوب في حال
كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر بل كان انما فرض الوجوب بها في تلك الحال من حيث حصول التوصل
بها عند ارادة ما يتوقف عليها وفيما اذا لم يكن مريدا له اذ لا يتوصل بها حينئذ الى فعله والاظهر كما هو مذهب الجمهور وجوب المقدمة من حيث
ايصالها الى اداء الواجب فالمقدمة التي لا يتحقق بها الا ايصال الواجب اجب حصول من حيث التوصل بها الى الواجب بحيث لا يتمكن من الاتيان بالواجب
الى الواجب من جهتها فاذا لم يتوصل المكلف بها الى الواجب لم يخرج المقدمة عن الوجوب فاذا وجب علينا الاقدام على فعل الواجب بعد الاتيان
بمقدمته فعند الاقدام على الواجب بعد الاتيان بالمقدمة لا يخرج ما اتى به من المقدمة عن الوجوب فانها واجبة من حيث كونها موصلة الى
الواجب ان لم يحصل التمكن به الا بالاتيان بالمقدمة لوجوب المقدمة فاضرب ما قلناه كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر وقد نقض
على ما ذكرنا بغير واحد من الفاضل المتاخر من مصرحا بان ساتر على وجوب المقدمة انما يقضي دليلا على الوجوب الطرادي امكن صدور الواجب عن المكلف
هذا ويتفرع على التوجيهين المذكورين ما وقفنا انه اذا كان المكلف صائما عن اداء الواجب لم يكن فاعلا مقدمة عليه من ترك مقدماته ممنوعا منه على الاول
اذ المقدمات المتروكة غير موصلة الى الواجب مع وجود الصارف عندنا المنوع منه هو ترك المقدمة الموصلة وليس ذلك الترك
ويتفرع عليه صحة اداء الواجب الموسع عند من لم يعتد بالمضيق اذا لم يتحقق فعل الموسع الا مع وجود الصارف عن المضيق مع انه لا يكون ما اتى به من الموسع
منهيا عنه ليقضي النهي بفساده لو قيل بالتنافي بين التعلق النهي مع كون تركه مقدمة لاداء الواجب فيكون واجبا من حيث كونه موصلا الى
الواجب ويشكل بانه لا اشكال في حرمة ترك المقدمة الموصلة وكذا في وجوب ترك المانع الموصل الى فعل الواجب فالمكلف مع وجود الصارف عن الموسع
اذا ترك الواجب ترك مقدمته يكون تاركا لواجب فيشمله مقدمته الموصلة اليه فكيف يصح القول بكون ما يقدم عليه من ترك المقدمة جائزا او راجحا
مقارنا لوجود الصارف مع ما منه ايضا لا يقضي بجواز الترك الحاصل منه وان ترك الواجب في بعضه فقد ترك بعض الواجب مقدمة الواجب
الذي هو ترك ضده الموصل اليه ومن البين ان ما اتى به من فعل الضد ترك لترك الضد الموصل الى الواجب فيلزم ان يكون حراما من تلك الجهة
وان لم يكن ترك الضد في المقام موصلا الى الواجب حيث ان المكلف لا مانع من اجتماع حصول التركين في الخارجين بفعل الضد كما لا يخفى فلا يتم الحكم
بحرمة ما اتى به من الضد ايضا ويجيء الكلام في ذلك ثم ومنها انه يصح اداء الوضوء ونحوه بقصد الوجوب عند اشتغال الذمة بالغاية الواجبة و
ان لم يات به لاداء تلك الغاية بل لغاية مندوبة بناء على ما تقدم في خلاف الاولى ان لا يخرج قصد الوجوب بهذا الاتي به لاداء الغاية الواجبة
قليل من ظنه بادامة النية الى لحظة الغاية الواجبة حال اداء الفعل ويمكن جواز اخذ الاجرة على فعل المقدمة مع الصورة المفروضة وعدم جواز على
الوجهين نظرا الى ما تقرر من عدم جواز اخذ الاجرة على الواجب بناء على عدم الفرق في ذلك بين الواجب النفسي والغيري كما مر في الاشارة اليه ومنها ان
الغيري اذا صح الاذن به بالتعميم بحال ما لو بقي على الاول خامسا اثر محرمي جميع ما قلناه في مقدمة الواجب ينتهي الى مقدمات المندوب الغيري في مقدماته على القول بوجوب مقدمة الواجب بخلاف القول بعدم وجوبها نظرا لاشكال في استحباب مقدمة المندوب اذا اتى بها لاجل التوصل
وان قلنا بعدم وجوب مقدمة الواجب لما تقرر من ان كل فعل يصدر عن الطاعة فهو طاعة وهو عين ما نحن بصدده من بيان استحبابها الغيري فان ذلك
استحباب نفسي حاصل في مقدمة الواجب ايضا وان لم نقل بوجوبها الغيري ولذا ينعقد نذرها من حيث انها مقدمة لاداء الواجب على القول بعد
وجوب المقدمة ايضا ولا مانع من اجتماع الاستحباب النفسي والوجوب الغيري بعينه كما انه لا مانع من اجتماع الوجوب الغيري والاستحباب الغيري عينا

اذا كان الفعل

او كان الفعل المفروض متقدما للواجب المنذور فصار عدما لاحكام لا يقتضيه بامتناع ذلك مع عدم الاكتفاء باختلاف الجهة مع اتحاد المتعلق كما تقدم
فانما يفيد امتناع اجتماع حكمين منها في امر واحد بحيث لو اتفق بان يكون الفعل الواحد واجبا ومحرما جاز الترك ومندوبا جاز الترك لا امتناع الجهتين
او الحكم بتقديم الجهة الاقوى فعند اجتماع الوجوب الغيري والاستحبابي النفسي او الغيري يكون حكم ذلك الشيء هو الوجوب عند الزامه او لحظ ذلك الشيء
في نفسه او بالنسبة الى غاية اخرى راجحة كان راجحا ناعتا بالغ الى رجحة المنع من الترك فالحاصل بحسب الواقع جهتان مرجحتان للفعل احداهما
بالغة الى رجحة المنع من الترك والاخرى غير بالغة اليها ومن البين ان الاشتداد بينهما فلا مانع من اجتماعهما في امر واحد فان عدم بلوغ احداهما
الى حد الوجوب من الترك والاخرى غير بالغة اليها ومن البين ان الاشتداد بينهما فلا مانع من اجتماعهما في امر واحد فان عدم بلوغ احداهما الى حد الوجوب لا ينافي
بلوغ الجهة الاخرى الى ذلك كالوضوء بالنسبة الى الصلوة الواجبة والنظر الى تراءة القرآن ونحوها الا من الموانع عند سقوط رجحان الوضوء
لاجل الصلوة بعد دخول وقت الصلوة غاية الامر ان يكون الوضوء موصوفا بالوجوب لا غير وذلك لا يستلزم امتناع العامل به على ذلك الوجه لانا لا نعني
من امتناعه به كما من جهة وجوبه او بجهة اخرى راجحة غير بالغة الى ذلك الحد بحيث يختلف الحال بملاحظة ذلك بين الوجوب الذي يكون صفة للفعل وما
يكون جهة لا يقاعه وبعبارة اخرى لا يقبل بالوجوب لواقع صفة وعنوانا ثانيا بالوجوب المجعول ثانيا فيمكن اجتماع الوجوبين كما اذا اتى بالفعل المفروض لاجل
كونه واجبا ويمكن افرادهما كما اذا اتى بالواجب لاجل رجحانه الغير البالغ الى رتبة الوجوب فيكون اتيانا بالواجب لكن لا على جهة وجوبه بل على الجهة
الاخرى ولا يمنع ذلك من اداء الواجب بان كان عبادة لما تقرر من عدم اعتبار ملاحظة الامتثال للامر الخاص في اداء الواجب فانه بعد العلم برجحان
الفعل في الجملة والاتيان به من جهة رجحانه يصح الفعل ويتصف بالوجوب بمجرد الواقع فيكون المكلف اتيانا بالوجوب خارجا عن عهدة التكليف وان لم
يصدق امتثال ذلك الامر لا بعد سلاحظة رجحان الجملة عند الاتيان بالفعل فاذا اتى بالفعل على وجه القربة ولو كانت تلك الجهة نادرة الى الفعل
وكان ذلك الفعل عبادة واجبة عليه من جهة اخرى لا يعلمها اصلا او فضل حال اداء الفعل عنها كان ذلك الفعل مجزيا عن الواجب وكان متصفا
بالوجوب بمجرد الواقع وان لم يات به من جهة وجوبه بل ساير ما تقرر من الكلام في مقدمة الواجب يجري بعينه في مقدمة ما تعلق الحرام على ما يتوقف
عليه ترك الحرام من الافعال والتروك بل يتدرج ذلك في وجوب ترك الحرام وكان مقدمة الواجب نظير الى وجوب ترك الحرام وكان مقدمة الواجب
قد تكون مقدمة مرغوبا وقد تكون مقدمة للعلم بحصوله فكذا مقدمة ترك الحرام قد تكون مقدمة لنفس الترك سواء كانت فعلا او تركا وقد
تكون مقدمة للعلم به كما في الحال المشتبه بالحرام اذا اشتبه الدرهم الحلال بالحرام فانه يتوقف العلم بالاجتناب عن الحرام على الاجتناب عن جميع ما وقع
فيه الاشتباه فيجب الاجتناب عن الكل وهو حينئذ على عدم وجوب التجنب نظير الى بعض الاحتمال الدال على عدم وجوب الاجتناب عن الحرام الا مع العلم به
بعينه وورد المشتبه فلا يجب لاجل الحرام عليه حتى يجب مقدمة العلم به وهو ضعيف كما ينبغي تفصيل القول فيه في محله ثم ان الظاهر ان الاختلاف
الحاصل من عدم وجوب التجنب الا عن الحرام المعلوم انما هو بالنسبة الى المالية ونحوها واما بالنظر الى الاقدام على سائر المحرمات كما اذا اشتبه
الكافر بالمسلم ومن يحل سبيه بمن لا يحل وطيه من يحرم وطيه او اشتبه المحرم بغيره او الميتة بغيره ونحو ذلك فان القدر المتيقن من احد الامرين
وقوف الحرمة على العلم بحكم في الاقدام المذكور بحيث لو فعل الوطي او الشرب او الاكل يحرم التجري الحاصل كيف وقد يقال بعدم المنع من ذلك
من ضروريات الواضحة المستغنية عن ختم ذكر الادلة هذا وقد علم مما ذكرنا من مقدمة السبب تقضي الحرام بتوقف ترك الحرام على ترك بل لا بعد القول
بتحريمه ولو على القول بعدم وجوب المقدمة بالنظر الى كون ترك كل المقدمة السببية فكما يجب الاجتناب عن الاسباب المفضية الى الحرام كذلك يحرم الاسباب المفضية
الى الحرام كما سيشير اليه فاضل فلا يتم تحريمه مع القول بوجوب المقدمة مطلقا لاستفادة ذلك من تتبع موارد الشرع واما ساير مقدمات الحرام فلا يتم
للقول بتحريمها بعد استلزامها للحصول الحرام وعدم كونها مغيرة في ترك الحرام ليتوقف تركه على تركها الا ان تكون جزء اخيرا للعلة التامة
فتحرم لما عرفت وكذا بعيد واعلم ايضا ان في الاسباب لو قصد بفعل المقدمة التوصل الى الحرام كان محرما لقيام الدليل على تحريم الافعال التي يقصد
بها المحرمات وهو حرام شتى فلا ربط له بالمقام ولا فرق اذا بين ما تحصل التوصل بها الى الحرام ولا سائر ما فانه يحتمل ان المقدمة اذا كانت
فعل امور يكون الاتيان بالواجب عاما لذلك ضمنها كالصلوة الى الجوانب الاربع والصلوة في الثوبين المشتبهين كانت واجبة على القولين
في الواجب وكذا لا خلاف في وجوبه لانه عين الاتيان بالواجب بل هو منصوص في بعض الموارد كالصلوة الى اربع جهات عند اشتباه القبلة والصلوة
في كل من الثوبين المشتبهين عند اشتباه النجاسة بالطاهر وغير ذلك انما يرد عليه ان قيل بكون الافعال المتعددة مقدمة بالنسبة الى شخص
الواجب نعم يتجه ذلك لو صح عد الجامع في وجوده الى التكرار وان لم يكن ذلك مقدمة لاداء الواجب لانه كما يجب الاتيان بالفعل بحيث العلم بتحقق
الذمة ايضا يكون التكرار واجبا للتوقف وجود العلم الواجب عليه وقد عرفت كون الواجب حاصلا في ضمن المقدمة غير ظاهرة فان الواجب الذي يكون التكرار
مقدمة بالنسبة اليه هو العلم باداء الواجب وهو غير حاصل في ضمنها واداء اصل الواجب في ضمنها ليس مما يتوقف حصوله على التكرار قطعا فليس ذلك
مقدمة بالنسبة اليه وحيث كان التكرار المفروض مقدمة بالنسبة الى وجود العلم الواجب كان الحال فيه كساير المقدمات من غير فرق نعم يتجه ذلك
في المقدمة السببية لكون التكرار سببا لحصول العلم فالحال فيه كساير اسباب الواجبات ولا دلالة النقض على وجوب التكرار في بعض الموارد لا يفيد
شيئا في المقام كورود النقض بوجوب غير ما من المقدمات كوجوب الوضوء والغسل للصلوة وبعد ضرورة الاشتراك في الجميع بكل من الاشكال المذكورة على
سبيل الوجوب نظير الى وجوب الاحتياط فيحتمل بعد اليقين بالاشتغال فلا وجه للقول بعدم وجوب ذلك بناء على القول بتحقق وجوب المقدمة مطلقا
كيف ليس الحال ذلك الا كغيره من الاحتياط الواجب كوجوب الاتيان بالاجزاء المشكوكة على القول بكون الشك في الصلوات موضوعا للتحقيق فان وجوب

في ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده او لا

الاتيان بها انما هو من جهة تحصيل العلم بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال وقد يقال بان وجوبها من باب الاحتياط غير الوجوب من باب المقدمة
وذلك لا يستقيم مبناه الاشتغال قبل حصول التكرار او الاتيان بالجزء المشكوك فيحكم بالوجوب من تلك الجهة لا بمجرد كونها مقدمة للعلم
ويندرج في ذلك ايضا ما يجري بالنسبة الى الاتيان بالاجزاء المشكوكة اما في المقام فلا يصح ذلك اذ لا ترجيح في نسبة الوجوب الى كل من الفعلين الا
من باب المقدمة وليس الوجه في وجوب الاحتياط الا من جهة توقف اليقين بالفراغ عليه فالقول بعدم وجوب التكرار على القول بعدم وجوب
المقدمة مع انطباق الاحتياط قائما على الوجوب من الجهة المذكورة غير متجه نعم مع الغض عن الاحتياط فهو عليه بمكان المناقشة فيه بناء على القول
بعدم وجوب المقدمة فيحكم الاول انقسام على الوجوب مع ذلك وفيه دلالة على ما ذكره المصنف من الاتفاق على وجوب المقدمة السببية ذلك خصوصية
للسبب المذكور بين اسباب الواجبات قوله الحق ان الامر بالشيء الخ الخلاف في هذه المسألة كالمسألة المتقدمة ليس من جهة دلالة صيغة الامر على ذلك
وعدمها وانما الكلام في نفس ما دل على ايجاب الفعل بذلك سواء كان الدال عليه صيغة الامر او غيرها على وجه الحقيقة او المجاز بل لو دل العقل
على وجوب شيء جرى فيه البحث فاندراج المسألة في مباحث الاوامر انما هو من جهة مدلولها وقد ادرجها بعضهم في الادلة العقلية كالمسألة المتقدمة
من جهة كونها من جملة الملازمات الثابتة بحكم العقل قوله عن ضده الخاص او قد يفسر مطلق الضد في المقام الشامل للخاص والعام بما ينافي
الفعل المامور به ويستحيل اجتماعه معه في الخارج فيعم ذلك ما يكون مقابلته للمامور به من قبيل تقابل الايجاب والسلب كما في الضد العام او من قبيل
تقابل التضاد كما في الضد الخاص وما يكون منافيا له بالذات او بالعرض بان لا ينفك عما ينافيه بالذات كالامور الملازمة لاضداده كان
منافاتها للمامور به من جهة ملازمتها لما يضاده من غير ان يكون هناك مضادة بينهما مع قطع النظر عن ذلك وفي هذا التفسير للضد العام الخ
عن ضعف فان اندراج الاخير في محل البحث غير متجه اذ لا يزيد الحال فيها على لوازم الواجب ولوازم مقدماته بالنسبة الى البحث السابق ولا يندرج
منها في عنوان المقدمة كما عرفت الحال فيها اقصى الامر ان يثبت لها هناك وجوب بالعرض نظرا الى وجوب ما يلازمها والظاهر ان المعنى المذكور مما لا
يقبل النزاع حسبما نبه عليه والكلام في هذه المسألة نظير البحث في مقدمة الواجب من غير تفاوت فلا اشكال في حصول النهي منها على الوجه
المذكور من غير ان يكون هناك نهيان بل نهي واحد متعلق بالمنهي عنه بالذات وبما يلازمه بالعرض بعين النهي المتعلق بذلك الشيء ولا ربط له بما هو
المتنازع فيه في المقام وفي مباحث المقدمة كما مر القول فيه فالاولى تفسير الضد هنا بما ينافي المامور به بالذات سواء كان مناقضا كما في الضد العام
بمعنى الترك فيقابله تقابل الايجاب والسلب او كان مضادا له ملازما للنقيض كما في سائر الاضداد الخاصة المنافية للمامور به بالذات
الملازمة لما ينافيه اعني الترك فقد يعد منافاتها للمامور به بالذات الملازمة لما ينافيه عرضية وهو غير متجه لوضوح كون المنافاة بين
المتضادين ذاتية لكنا نعد تقابل التضاد من اقسام التقابل من غير ان يرجع ذلك الى تقابل الايجاب والسلب فكان القائل المذكور ممن لم يسلم
وما ذكره مبني على المسامحة في التعبير والا فالفرق بين الضد ولوازمه اظهر من ان يخفى هذا واما الضد الخاص فقد يطلق على كل من الافعال
الوجودية المنافية للمامور به بالذات والوجه في اطلاق الخاص عليها ظاهر وقد يطلق على المفهوم الجامع بين تلك الاضداد اعني الفعل الوجودي الخاص
الذي لا يجامع المامور به بالذات وهو عنوان لكل من تلك الاضداد وانما الملاحظ فيها خصوصياتها على وجه كلي والنهي في الحقيقة انما يتعلق
بتلك الجزئيات وان لوحظت بالعنوان العام ولا منافاة وهو بهذا المعنى وان كان شاملا لجميع الاضداد الخاصة فربما يتوهم كونه بالملاحظة
ضدا عاما نظرا الى ذلك لكن لما كانت الخصوصية ملحوظة في المفهوم المذكور على وجه الاجمال بل كان المنهي عنه في الحقيقة هو كل واحد من
الاضداد الخاصة وكان ذلك العنوان العام آلة لملاحظتها صح عده خاصا وقد يوخذ المعنى المذكور باسقاط ملاحظة الخصوصية فيها
اعني الفعل الوجودي الذي لا يجامع المامور به بالذات فيكون مفاده امرا كليا منطبقا على الجزئيات الخاصة من غير ان يكون شيء من تلك
الخصوصيات ماخوذة في مفهوم الضد وهو بهذا الاعتبار ايضا ضد خاص وان كان اقرب الى العموم من الوجه السابق لتعلق النهي ايضا بتلك
الجزئيات الخاصة من حيث انطباق ذلك عليها وان لم يكن شيء من تلك الخصوصيات متعلقة للنهي بملاحظة خصوصياتها بل انما تعلق النهي
بها من جهة كونها فعلا وجوديا مضادا للمامور به فهي اضداد خاصة يتعلق النهي بها من جهة كونها من جزئيات المنهي عنه فلا وجه لاندراج
ذلك في الضد العام كيف ولا يتعلق النهي في الضد العام بشيء من جزئيات الافعال انما يتعلق بامر فيها يقارن تلك الجزئيات حسبما نشير اليه والظاهر
ان القائل باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص انما يعني به احد الوجهين المذكورين اذ لا يعقل القول بدلالة الامر على النهي عن خصوص كل من الاضداد
الخاصة بعنوانه الخاص به قوله واما العام فقد يطلق الخ يمكن ان يلحظ الاضداد الوجودية على كل من الوجهين المتقدمين فتكون خصوصية الضد
الخاص ملحوظة في احدهما على احد الوجهين غير ملحوظة في الاخر على حسب ما مر وعلى كل منهما فاحد الاضداد اما ان يلحظ على وجه يعتبر
فيه الوحدة فيكون المنهي عنه هو واحد منها دون ما يزيد عليه واما ان يلحظ على وجه اللابشرط فيكون النهي عن احدها نهيا عن جميع احادها
فيكون بمنزلة النكرة في سياق النفي وعلى جميع التقادير فليس المنهي عنه الا الضد الخاص الا انه مع دلالته على الاستغراق يكون المنهي عنه جميع الاضداد
الخاصة ومع عدمها يكون ضدا خاصا لها من غير تعيين وكان المقصود النهي عن ايقاع ضد مكان الواجب اي ضد كان منها فلا يتم النهي كلا من مقدمة
المامور به لو امكن الاتيان بهما في زمان واحد وانما المحرم واحد منها قوله وقد يطلق ويراد به الترك هذا هو المعروف في اطلاق الضد العام وانما
الملحوظ فيه الضد لعدم امكان اجتماعه مع المامور به لا منافيه كونه عدميا اذ اعتبار كون الضد وجوديا من اصطلاح ارباب المعقول ولا ربط
له باطلاق علماء الاصول واطلق عليه لفظ الضد من جهة مقارنته للاضداد الخاصة فيكون الاطلاق المذكور مجازا من جهة المجاورة وانما

كونه عاما فتظهر المقارنة لكل من الاضداد النوعية او لشمول له ما يقارن الاضداد الخاصة وما تأتي فيها بناء على امكان خلو المكلف عن الافعال وكون
المنهي عنه امرا عاما لا يقتضي تعلق النهي بشيء من الاضداد الخاصة كما يقتضيه تعلق النهي بالضد الخاص على احد الوجوه المتقدمة ويعرف ذلك قطعا
على الكف عن قبيل ما مر وبه يتم فضل لهام بما ذكر من الاضداد الخاصة ويقارنها والقائل بكون متعلق النهي هو الكف دون الترك
يشبه ان يعتبر الضد العام في المقام الكف المذكور ح فاطلاق الضد عليه بالنظر الى الاصطلاح بقرينة قوله وتحقيق بدل الامر على النهي عن الضد
او ذلك لكون مدلول الصيغة طلب الفعل مع المنع من الترك فتكون دالة على المنع من الترك بالتضمن وبتبعيته يقضيل القول فيه كما فعله
واضطرب كلامهم في بيانه لعدم اعلم ان الكلام في بيان مثل النزاع في المقام يقع في امور احدها ان الدال بالنهي عن الضد الذي وقع الكلام في دلالة
الامر عليه هل هو النهي الاصلي او التبعي وهل يراد به النهي لنفس الترك فانه كما يتصور الواجب الاصلي والتبعي يتصور غيره كذلك الحرام ينقسم الى الاصلي
الا بقيد المذكور وهذا يتعلق عرض الشارع بعد منعه فهو حرام اصلي وهذا يتعلق عرضه بعد الاذن الى حرمة اخراء اداء عليه الى واجب من غير
ان يكون له مطلوبية مع قطع النظر عن ذلك فهو حرام غيري وما يكون متعلقا للخطاب على نحو ما مر في الواجب الاصلي فهو حرام اصلي وما يلزم
حرمته من تعلق الخطاب بشيء اخر من غير ان يتعلق به احدا لذ فهو حرام تبعي وعلى القول بكون الامر بالشيء عين النهي عن ضده ليس هنا
تكليفان متغايران عن المكلف بل الحاصل هناك تكليف واحد يكون امرا بالشيء وهو بعينه نهي عن ضده فهذا وجوب الشيء عند هذا القائل
هو عين حرمة ضده حسب ما في بيانه ثم واما على القول بمغايرة الامر بالشيء النهي عن ضده واستلزام الامر به للنهي عن ضده فهذا القائل
تكليفين بكون احدهما ملزوما والاخر لازما له لكن لا بد من القول بكون احدهما نفسيا والاخر غيريا اذ لا يعقل القول بحصول تكليفين مستقلين
في المقام بكون الاخذ بكل منهما مطلوبا في نفسه وفي حيال ذاته ليتفرع عليهما قولنا على تقدير استلزامهما وعقابان وعلى فرض العصيان حسبما
مر القول فيه في مقدمة الواجب ثم على هذا المذكور يكون الخطاب به بتبعيا لوضوح عدم دلالة الخطاب ضمنا الا على تكليف واحد وليس ذلك
الشيء وانما اسقطنا التكليف بالترك من جهة استلزامه لكما هو من الاحكام التبعية ثم لو قيل بحصول الدلالة اللفظية الالتزامية وسلم تنزيلها
منزلة الدلالة المطابقية في تعلق الخطاب به لو له كان النهي عنه سببا لكن القول بحصول الالتزام اللفظي في محل الخلاف على فرض ثبوت
القائل به موقوف جدا كما سنشير اليه ثم ربع ذلك لا بترتب ثمرة على القول بتعلق الخطاب به انما والبناء على ثبوته حسبما مر الكلام فيه في مقدمة الواجب
ح وما ذكره بعض الافاضل من ان الخلاف في المسئلة في النهي الاصلي المتعلق بالضد دون التبعي فهو ليس من محط النزاع في شيء بين لوهن ما هو
نظير ما ذكره في مقدمة الواجب في وجوبها الاصلي بل التبعي حسبما مر ثم الاشارة وقد بينا هناك ما يرد عليه وما يتوهم عليه في المقام من ان ما
وقع على الخلاف المذكور من اضداد الضد اذا كان عبادة موسعة يدل على ان الحرام الاصلي لعدم ترتب الثناء على التبعي يدفع بان كان عدم
ترتب الثناء على التبعي من جهة عدم تعلق صريح النهي به من جهة عدم تعلق صريح النهي به فهو ليس من محط النزاع في شيء بين لوهن ما هو
من النهي المتعلق من النهي المتعلق بالعبادة ليس من جهة دلالة اللفظ عليه بل من جهة مناقاة الحرام لصحة العبادة ح فاي فرق بين
استفادة الحرام من اللفظ ابتداء او من العقل بواسطة اللفظ كما في المقام او من العقل المستقل وان كان من جهة كون النهي المتعلق به ح غيريا
اذ لا مناقاة بينه وبين الترجمان المغيرة في الثناء ليكون فاضلا بشاهد ما فيه ولا ان يكون النهي المتعلق بالضد الخاص نفسيا ليكون هناك تكليفان
اصليان مستقلان ثم ما يشهد الوجدان لسلامة نشأ بل شواهد الثناء بحيث لا يقبح لتوهم الخلاف فيه كما مر الاشارة اليه وثانيا انه لا داعي الى
حمل كلامهم على هذا الوجه السخيف وجرى ما ذكر من الوجه لا يقضي بالزام دلالة النهي الغيري المتعلق بالعبادة على الثناء المزبور من ذلك بمراتب
بل لا عناء عليه في ذلك التفات صحة العبادة يتوقف على تعلق الامر بها ومع فرض تعلق النهي الغيري بها لا يحال لتعلق الامر بها لتعلق الامر بها
الامر والنهي شيء واحد ولو من جهتين على ما هو المعروف بينهم وكون النهي غيريا لا يقتضي جوازا والاجتماع اذ الجهة الثانية بالمنع في غير فائدة
بالتشبث الذي لا عناد لنا على المنع اذ مع كون ترك الفعل مطلوبا للشارع ولو لاجل الغير لا يعقل ان يكون فعله مطلوبا ايضا نعم هناك وشيء وهو تحقق
لعدم ترتب الثناء على النهي الغيري في المقام غير مناف لتحقق ما ذكرنا من الثناء ما يبعد بذلك والقائل بعدم سقوط النهي عن الثناء من اصله غايته
الامر ان يكون بقول بكون الضد منهيا لا بد من تركه او كون تركه مطلوبا والمطلوبية المأمور به لعدا تفكا عنه بان يكون هناك طلب واحد يتعلق
بالمأمور به بالذات ويترك الضد بالعرض على ما مر الاشارة الى نظيره في مقدمة الواجب ثانيها انه لا خلاف لاحد في كون صيغة الامر
مغايرة لصيغة النهي والمراد الاشارة بين الصيغتين في الوجود حتى يكون صيغة افعل عين صيغة لا تفعل وكذا في عدم سقوط الملازمة بين
الصيغتين لوضوح خلافه بالحس فلا يقع في مثله النشاجر بين العلماء وانما الخلاف في المقام في كون الصيغة صيغة الامر بالشيء قاضيا بفساد
النهي عن الضد حتى يكون الحاصل بصيغة الامر بالشيء والنهي عن ضده سواء كانا حاصلين بحصول واحد او حصولين بتبع
الثاني منهما للاول في الوجود او ليس الحاصل هناك الا الامر بالشيء لا غير ثم انه لا ناقل في وقوع الخلاف بينهم في اقتضاء الامر للنهي

في نسخة الاصل اصلي والصحيح نفسي كما لا يخفى

من كون الخلاف ح

بالتشبث

بالتنبيه الى التضاد بمعنى الترك تامل نظرا الى ما قضى الامر بحيث لا مجال للريب فيه فيبدو وقوع النزاع فى مثله الا ان يكون الخلاف فيه فى
كيفية الاقتضاء حسب ما يشير اليه المتن والذى حكى الاجماع على ثبوت اصل الاقتضاء لكن يظهر من كلمات جماعة من الاصوليين وقوع الخلاف فيه ايضا منهم
السيد العميدى فى المنهج حيث عنون البحث فى الضد العام بمعنى الترك وجعل مضاد الماموربه بالذات وما يشمل على الترك من احد الاضداد
الوجودية مع انه بالعرض فى بعض الموارد يكون الامر بالشئ ناهيا بالتبع عن ضده العام بالمعنى المذكور بالذات وعن سائر الاضداد الوجودية بالعرض وقد
حكى الخلاف فيه عن جمع وهو الظاهر من كثير من الاشاعرة وعزى اختياره الى محققى الفريقين من المتاخرين وهذا كما ترى يصح فى وقوع الخلاف فى الامر
وربما يلوح ذلك من العلامة فى بدو نقل مستفاد القول بافادة الامر بالشئ النهى عن ضده العام بمعنى الترك اذا لم يكن الامر غافلا عنه وربما يشعر
القول به من السيد قدس سره فى الذريعة حيث قال ان الذى يقتضيه الامر كون فاعل مريد للماموربه وانه ليس من الواجب بكونه الترك ثم ذكر
الامر المعلق بالتوا مع انه سيجئ ما ينبغى عن تركها والاكره احد امرها فانظر على هذا وقوع الخلاف بالتنبيه الى التضاد العام ايضا الا ان ضعيف
جدا ويمكن تصوير القول بعدم الاقتضاء فيه بوجهين احدهما ان يكون مبنيا على القول بجواز التكليف بالمحال بان يجوز عند الامر بالفعل و
بالترك معا الحصول المنع من الترك والامر بالترك فيكون المنع من الترك حاصلا فى المقام ايضا كما يقول به من لا يجوز التكليف بالمحال من غير فرق بين
والقائل بجواز التكليف بالمحال لا يقول بملازمة دلالة النهى والالتزام غاية الامر ان يقول بجواز اجتماع الامر والنهى فيما ان يكون ملحوظ الفاعل
المذكور اثر ليس الحاصل فى المقام الا تكليف بالمحال فقط من غير ان يتحقق هناك تحريم بل انما يكون المنع من الترك حاصلا بالالتزام العقل
من غير ان يكون هناك امر تحريمى غير الالزام المذكور فليس هناك اذن نهى عن الضد وانت خبير بان تم التقرير المذكور مما يجئ بيانه لم يثمر
افاد كون الامر بالشئ عين النهى عن ضده بحسب المفاد بحيث يعود النزاع لفظيا حيث ان القائل بعدم الدلالة يقول انه ليس هناك شئ وراء الامر
الفعل والاخر يقول ان المنع من الترك حاصل بحصول الايجاب المذكور ثم انه قد وقع الخلاف ايضا بينهم فى كيفية الاقتضاء فى القائلين
بعدم اقتضاء اصل الدلالة حسب ما قرره المصنف وسيشير اليه ايضا ثم ان الضد العام اما ان يكون جامعا لتمام الوجوه التى يتصور فيها التزاع فى المسئلة فى الواجب
المضيق اذا كان تمام الضد واجبا موسعا وقالوا ان الواجبين اما ان يكونا موسعين او مضيقين او الماموربه مضيقا والضد موسعا او العكس وذكر
انه لا خلاف فى شئ من الاقسام الا الثالث اما الحالان الموسعين فظاهر واما المضيقان فان كان اهتمام الشارع بهما على نحو واحد تخير المكلف بينهما
وان كان احدهما اهم من الاخر اختص الاهم بالوجوب دون الاخر وتعين فيهم الواجب الى ما يكون من حق الله ومن حق الناس احدهما من حق الله
والاخر من حق الناس وفى الاول والثانى تخير المكلف بينهما الا ان يثبت اهمية احدهما فى الثالث الا ان يعلم كون الاول اهم منه ويرجع ذلك الى
الوجه المتقدم ايس بقديم حق الناس على حقه تعالى الا من جهة الاهمية فى الحمل فتفهم بيانا لما هو الاهم على وجه كلى اما الوجه الرابع فالحال فيه ظاهر
لوضوح عدم اقتضاء الامر بالموسع بالنهى عن المضيق لعدم رجحانه لوقوفنا قبل هذا على بعض الافاضل فى امر احدهما فى عدا الموسع ماموربا بالمضيق فى
مع انه ينبغى ان يكون الامر بالعكس ليكون المضيق مطلوبا للشارع فى ذلك الزمان البته فيكون الموسع ضد الله ولذا بنى الفاضل المذكور على اسقاط
القسم الرابع وجعل الوجوه ثلثة ويدفعه ان صحة اطلاق كل من القطعى مبنى على حصول مدلوله فى المقام والمفروض حصوله وان ساعدت فى
اطلاق نظر عليه بضيق لطلب جانب الضد الماموربه لا يمنع من اطلاق الماموربه على الموسع والضد على الاخر لوضوح تعلق الامر بالموسع
وكون الاخر ضدا له وانما يطلق الماموربه حقيقة على الموسع حيث ان المقسم مفروض فى ما نحن فيه وعدم تحقق ان تعلق الامر بالموسع لا يقتضى تعلق
النهى بضده المفروض فلا بد فى هذا اللحاظ من اعتبار الموسع ماموربا به والاخر ضدا له وان كان مضيقا وهو ظاهر كون بقاء الامر بالموسع محالا
للكلام لا يمنع من اطلاق اللفظ عليه مع تعلق الامر به فى الجملة كما هو الحال فى عزه وما بينهما ان اهمية احد الواجبين فى نظر الشارع انما تقتضى ما لو تزاحما
اختيار المكلف لدى ذلك من اختصاص التكليف بحسب الشرع الا ان يقوم هناك دليل شرعى على وجوب تقديم الاهم كما فى الصلوة والطهور
بالنسبة الى صلوة الكسوف وهو الاخر وغيرها من المقصد من الاهمية فى المقام هو ما يكون وجوبه اشد فى نظر الشرع وانما مر به اكثر كما لا يبتنى
اذا كان المحال على ذلك كان الاخذ بالاهم كذلك متعينا عند الدوران بينه وبين غيره وثبوت الاهمية على الوجه المذكور امر ظاهر من ملاحظة الشرع
بملاحظة الادلة الشرعية من غير حاجة الى قيام دليل خاص عليه فاذا ثبت ذلك من الشرع قضى بتقديم الاهم كما هو ظاهر من ملاحظة موارده هذا لو
يذهب عليك ان ما ذكره الجماعة من تخصيص محل النزاع بالصورة المذكورة غير مذكور فى كلام المعظم بل كلماتهم مطلقة وانما تعرض للتفصيل المذكور
جماعة من المتاخرين وكان الحامل لهم على تخصيص الخلاف بالواجبين ظهور الثمرة بالنسبة الى ذلك اذ لو لم يكن الضد ماموربا به لم يقع عليه الثمرة
المفروضة من الحكم بفساد على القول بالاقتضاء النهى عنه والخارج مسوغ لا مر من جهة ظهور عدم تعلق التزاح قبل مضيق الامر فلا يعقل تزاحم
الضد ذاته الخاصة حتى يتبعه الفساد واما الخارج الواجبين المضيقين فلعدم امكان تعلق الامر بهما على الوجه المذكور فانما ان يبنى على التخيير او يحكم
بتعيين الاهم على الاول لا وجه للنهى عن الضد وعلى الثانى لا سبيل لاحتمال التصحيح الاخر قلت وانت خبير بما فيه اذ لا فائدة لاداتى التخصيص
التزاع بالصورة المفروضة مع اطلاق كلام الاصوليين واختصاص الثمرة بالصورة المفروضة على فرض تسليمه لا يقتضى تخصيص التزاع كما لا يخفى
وقوعه على سبيل الاطلاق وان اثر الخلاف فى صور متعددة لا اعتبار بها فى ثمرة الخلاف جريانها فى جميع جزئيات المسئلة واقعا ينافى ذلك اختصاص
الثمرة بالصورة المفروضة محل نظر اذ كان جريانها فى غير الواجبين فائدة اذا كان الضد من العقود والايقاعات اذ لو قيل بفساد من حيث النهى
المتعلق به بناء على القول بافادة النهى الفساد فى المعاملات مكروها فلو كان الضد فى نفسه من الافعال المباحة فان قلنا بتعلق النهى به رجع

فلا بد من جريان الامر بالشئ على المنع من الترك بالتبع ليتحقق الترك المذكور حتى يتحقق المنع من الترك والامر بالشئ معا فلا يلزم من عدم الامر بالفعل والنهى عنه الامر به والنهى عن الترك معا

وتوسعته فى جانب الضد

بقدم الثانى

أ ستيد اعليم

الا يستحق عليه ولم يستحق العامل هذا الاجرة عليه لانه اذن في وجود المحرمات ثم ان جريان التوهم بالنسبة الى المندوبات كالصلوة المندوبة والتلاوة والزيارة ونحوها ظاهر ولا وجه لتخصيص الحكم بالواجب واما الثاني فلان الحكم بخروج المضيقين عن محل الخلاف غير ظاهر وما ذكر من الوجه انما يقضي بعدم جواز تعلق التكليف بهما معا واما اذا كان التكليف بهما على الترتيب فلا مانع منه سببا يأتي تفصيل القول فيه لكن ما ذكروه من خروج الامر بالموسع عن محل الكلام فانما يصح اذا لوحظ بالنسبة الى الفعل الواقع في اجزاء الوقت قبل ضيق الواجب اذ من البين حدا فضلا بذلك ح على تحتم وكذا لانه على الوجوب فكما انه يفيد وجوب الفعل في تمام الوقت بمعنى الزامه بانه اثم في المدة المضروبة في الجملة يفيد المنع عن ايقاع تمام الوقت عن الفعل المفروض وتركه في بدل المنع عن اضداده الوجودية الما تغاير عن الايتان بذلك فنقول ما فرضنا ان القول بافتضاء الامر النهي عن ضده لا يتأتى على حصول النهي عن ترك الواجب في اجزاء الوقت قبل حصول الضيق فان قضيته بالنهي عن اضداده انما هو على طبق الامر المتعلق بحسب ما ذكرنا ولا يستلزم ذلك حصول المنع من الترك لكن النهي عن اضداده انما يحصل بترادف الواجب بتضيق بالوجوب من جهته تحقق الواجب به كما هو الحال في جزئيات الواجب لتشبثها متضيقة بالوجوب من حيث تحقق الواجب بها مع انه لا منع من ترك شئ من خصوص تلك الاحاد مع عدم اقتضاء الامر ادراء الواجب ويجري ما ذكرناه في الموسع بالنسبة الى الواجب التخييري ايضا ان كان ما اتى به من القسم ضدا لبعض ما اخير بينه وبين غيره بل بالنسبة الى الكفائي ايضا ان اعلم قيام الغير به على فرض تركه والداعي الى اخراج الموسع على حسب ما ذكروه قاض باخراج ما ذكروه ايضا بحصول جواز الترك في المقامين في الجملة الان بقي ابداء احتمال كون قولنا لا خلاف فيه اذ لو لم يدل الامر الا على قدر متيقن فاذكره جماعة منهم وقوع الخلاف في الضد العام ايضا وهما بجماعة منهم الى نفي الخلاف بل عزى القول به الى جملة من الاساطين فدعوى نفي الخلاف فيه معللا بالوجه المعلل بالوجه المذكور غير نجيحة وكذا الحال في نفي بل التصريح بالخلاف في كيفية الاقتضاء من كونه على وجه العينية او الاستلزام فانه لا يوافق كلامهم ولا ما حكوه عن الجماعة فان المحكي عنهم نفي الاقتضاء بالمرة ومع ذلك فلا يكاد يظهر ثمرة في الخلاف في كيفية الاقتضاء بعد تسليم اصله ولا يليق ايراد ما ذكروه في الكتب المعدة لبيان المطالب وما يترتب من الخلاف فيه فانما هو يتبع فيه الخلاف في اصل الدلالة حيث يقول بعض القائلين بالدلالة لا نسلم ثبوتها على وجه العينية ويعترض بعض اخر بثبوتها على وجه الاستلزام فيتوارد ذلك عند بيان الاقوال في تلك المسئلة من غير ان يعقد وا لذلك بحثا بل انما ذكروه في عداد الاقوال الحاصلة في الاقتضاء وعدوه هذا والظاهر ان مراد من قال بنفي الدلالة في المقام هو ما قدمنا الاشارة اليه من ان ليس في المقام سوى ايجاب الفعل من غير حصول تكليف بحكم اخر وراء ذلك لان القائل المذكور يقول بجواز ترك الواجب الى حد يبقى به متمكنا من فعله بعد ذلك ولا يقول بجواز ترك الواجب الى حد يخرج به عن كونه واجبا وسنشير الى تفصيل القول فيه انتم قوله عن النهي عن ضده في المعنى كما ان لك ان تعبر عنه بما لاحظ ما يحصل منه في الخارج فان الامر الحاصل من انشاء الامر بحسب الخارج هو الحاصل من انشاء النهي عن ضده وان اختلفا في التعبير بل وفي المفهوم الحاصل منهما في الذهن ضرورة ان المفهوم الحاصل في الذهن من ايجاد غير المفهوم الحاصل من النهي عن تركه غير ان المحصل منهما في الخارج امر واحد الا ترى انك لو قلت افعل هذا الشئ مثلا او لا تتركه كان مؤداهما امرا واحدا وان اختلفا بحسب المفهوم والمستفاد من اللفظ فان هذا القدر من الاختلاف ضروري لا يكاد ينكره عاقل قوله لو دل لكانت واحدة من الثلث ملخصه حصر الدلالة اللفظية بحسب الاستقراء في الثلث وقيام الضرورة بانتفاء الجميع في المقام بعد ملاحظة مفاد الامر بالشئ والنهي عن ضده وما ذكره واضح فدعوى الدلالة اللفظية في المقام لو ثبت القول به مستلزم لعبث المتصف فاسد جدا قوله فان المطابقة فلان مفاد الامر بهيئة تلك كون الوجوب بمعنى مطابقتها للامر وليس كذلك اذ لا يخطر ببال احد في افادة مجرد الوجوب للظاهر ان معقوده كونه بمعنى مطابقيا للهيئة ان قبل بتعلق وضع لها بخصوصها او قبل الوضع المتعلق بكل لكلمة منزلة وضعين حسب ما مر تحقيقها نعم ربما يرد في المقام تأمل وقد مر الكلام في تطويره ويمكن ان يقال ان البحث في المقام لا يدور مدار لفظ الامر وانما القصد الى ايجاب الفعل على تحريم ضده فالمطابقة انما تلحظ بالنسبة الى ذلك قوله ما يستنبطه من ضعف متمسك شبهه اه يمكن ان يقال ان ضعف متمسك القوم وعدم رجحان دليل اخر عليه لا يدل على انتفاء ما قصد الامر بقيضي ذلك بالوقف فكيف بحمل ذلك دليلا على عدم الاستلزام ويد ضعف ان عد رجحان دليل صالح عليه بعد بذل الوسع فيه ووقوع البحث عنه بين العلماء في مدة مديدة بعيد الظن بعيد ومن كون ذلك دليلا قاطعا على انتفاء ما قصد اثباته لا يجتمع في الظن المذكور في المقام اذ المفروض خروج عن الدليل اللفظية فما يكفي فيها بمطلق المظنة فالاولى ان يقال ان بعد انتفاء الدليل على الاقتضاء المذكور وهو انما له عد النهي عن الضد وعدم استلزام الامر فان الحكم بالاستلزام يتوقف على قيام الدليل على الاستلزام كما في نظر الى قيام الاصل المذكور وقوله ما علم من انا مقيد الوجوب اه اورد عليه بانه بان الوجوب حكم من احكام الملزوم وبالزم من لوازم الصيغة على بعض الوجوه وليس مدلولا مطابقيا للفظ حتى يعد دلالة اللفظ على جزئه من التضمن بل لانه اللفظ عليه من قبيل الدلالة على جزء معنى الالتزامي فكيف يعد من المتضمن وبانه بان الوجوب معنى بسيط لا جزء له والمنع من الترك ليس جزءا من مدلوله وانما هو لازم من لوازمه وهو ملك خاص يترتب عليه المنع من الترك فالاولى ان يجعل معنى تضمنيا ان سلمنا كون دلالة الصيغة على الوجوب على سبيل المطابقة ويمكن دفع الاول بانه لو كان المقصود بالوجوب في المقام هو معناه الصطلحي اعني ما يذم تاركه ويستحق تاركه العقاب حتى ما ذكر لكان الاولى ان يكون ذلك مدلولا وضعيا للصيغة لوضوح وضع الامر لانشاء الطلب والوجوب هذا المعنى اذ تتبع الاستعمال المذكور ويلزم في بعض المواضع القول بوضع الصيغة له واضح لمن تأمل حسبما مر تفصيل القول فيه واما اذا اريد بالوجوب في المقام هو الطلب الحتمي الحاصل من الامر بالشئ سواء تفرع عليه استحقاق ذم او عقوبة بترك او كان الامر ممن يجب طاعته عقلا او شرعا ولم يكن كذلك الامر فلا مانع من كونه مدلولا وضعيا للصيغة بل هو الذي يوضع الصيغة لانشائه حسبما مر تفصيله في محله وهو عين الوجوب بالمعنى المذكور وان غايرته بالاعتبار ودفع الثاني بما عرفت من ان الوجوب ان كان معنى بسيطا في الخارج الا انه يحلل في الذهن

الهي عن صلاة مقام ابراهيم في المكتوبة ان اراد النهي عن الصلاة في المقام بعنوان انه مقام ابراهيم لا من حيث انه مقام من غير ملاحظة هذا العنوان فيه فهو مما لا يتعلق به النهي ولا يتحقق به المنهي عنه وان اراد النهي عن الصلاة في المقام من حيث انه مقام ابراهيم فهو مما يتحقق به المنهي عنه ولكن لا يدل على فساد المنهي عنه بل غايته الدلالة على حرمة التشريع

في الموسع بعد تعلق الامر به بعد مضي وقت الفضيلة ما حاصله ان الامر بالشئ لا يقتضي الفور ولا التراخي ولا يدل على شئ منهما بل يدل على طلب الفعل في الجملة وهو يتحقق في ضمن الفور والتراخي فالامر بالموسع لا يقتضي الا الاتيان بالفعل في الجملة وهو يتحقق في ضمن الفور والتراخي فالامر بالموسع لا يقتضي الا الاتيان بالفعل في الجملة وهو يتحقق في ضمن الفور والتراخي

عليه ولما فيه فتدبر قيام الدليل

حيث ان المانع منه حكم الامر بوقوع احكامه على مقتضى حكم العقل ثم لا نظنه انفسها ولا يأتي في ذلك حصول مانع خارجي من جواز الاجتماع
كما في المقام ومع الغض عنه فالتلازم على فرض تسليمه ما ذكره جواز اجتماع الامر بالشيء مع الامر بضده في الجملة لا بالنسبة الى كل مكلف ولا ربب في
جواز ذلك بالنسبة الى اوامر استفهاء من غير ان يقتضي ابتناء شيء من الامرين المذكورين وهو كاف فيما هو بصدده من جواز الاجتماع بينهما
قوله وانا لا نسلم تكليف بغير الممكن لما يأتي ان ما ذكره انما من لزوم التناقض انما هو من جهة ايجاب الاتيان بالضدين في زمان واحد ولا مفسدة
فيه الا من جهة التكليف بالجمع حسبما مر من الاشارة اليه ولا وجه بعد ذلك لما ذكره من ايجاب عصيانات التكليف بالجمع بقدر من يجب
احدها منها من جهة استحالة توجيه الارادة نحوه لتوالي مع العلم باستحالته وقد بينا ان من جهة لزوم السفه بل التظلم ايضا لو ترتب عليه العقوبة من حقه
المخالفة فاشار بالوجه الاول والارادة بالثاني الاشارة الى الجهة الثانية ودفع ذلك بان الجمع محقق مضاد للجمع من العاقل وانما طلب الجمع الذي هو
حقيقة التكليف دون ارادة الفعل فلا استحالة فيه الا من الجهة الثانية ودفعها ما ذكرنا من حقيقة التكليف وان كان هو ما بقتضيه الحقيق
حسبما مر بيانا في الكلام فيه الا ان ظاهر المتكلمين اتحادهما والمغايرة هو اتحاد الطلب والارادة لا تغايرهما كما اختاره الاشاعرة فالجواب ابتنى على ذلك
دون ما ذكرنا نعم حمل العبارة على ما ذكرنا بعيد جدا فان الوجهين المذكورين كما ذكرنا قائمان باستناع التكليف بالجمع وبقتضاه العبارة كون المفسدة
الاولى مغايرة لذلك لا رتباطها باستناع التكليف بالجمع ما ذكرنا من توجيه يحمل ظاهر العبارة عليه فالتعبير في دفع الامر يحمل الوجه الاول على ما قرره
وذلك الوجه كاستحالة التكليف بالجمع مبني على ثبوت التحسين والتقبيح العقليين والمفسدة المترتبة على كل من الوجهين من قبيل واحد وانما
لذا ردد المستدل بينهما مشيرا بذلك الى صحة تقريره بكل من الوجهين فوله ان كان المراد بقولهم لا يخفى ان الاحتمالين المذكورين في الجواب اتحادهما
بالنسبة الى الضد الخاص ولو كانت دعوتهم العينية بالنسبة الى الضد العام حسبما قرر من انه لا ثمرة بين القول المذكور بكون المراد بالضد الترك وكون
مفاد القول بان الامر بالشيء عين النهي عن ضده ان مفاد طلب الجمع الشيء عين مفاد طلب ترك ذلك الشيء مفاد العدم هو الوجود فان كلا من الوجود
والعدم رفع للاخر فطلب الوجود وطلب عدم العدم شيء واحد وان اختلف المفهوم منهما فيما عدا ان عنوان عزم واحد حسبما مر بتفصيل القول فيه
ح فلا حاجة في بيان ان ذلك لا وجه للتطويل مع وضوح فساده ومنعنا ما زعموا انه لازم للخالفين قد عرفت ان الدعوى المذكورة ثابتة بينة
وكما بيناه بالدليل فنمنع محل المنع بل من الواضح فساده لما قرر من الدليل على خلافها قوله وقد يكونان ضدين كما مر وقد عرفت لا يخفى ان كونهما
ضدين كما مر لا يقتضي بعد اجتماع كل منهما مع ضد الاخر في الجملة حسبما يقتضيه المقدمة المذكورة في الاحتجاج الا مع استلزام ضد كل منهما في ذلك
نعم لو ادعي كون حكم الخالفين جواز اجتماع كل منهما مع كل واحد من اضداد الاخر مع ما ذكر الا انه لا ادلة في المقام على الدعوى المذكورة ولا توقف
عليها صحة الاحتجاج في المقام كما مرت الاشارة اليه قوله واعلم بعضهم الخ يمكن ان يوجه ما ذكره ايضا بان القائل المذكور قد يقول بكون الامر
على الوجوب على سبيل الالتزام فيكون دالا التزاما على المنع من النقيض التزاميا لكونه جزء من معناه الالتزامي فليس المراد بالتضمن في كلامهم هو التضمن
بمعناه المصطلح ليكون جزء من معناه المطابقي بل اراد بالجزئية بالنسبة الى معناه الالتزامي يمكن ان يوجه ايضا بانه بين الدلالتين فيكون الدلالة
على الكل مستلزما للدلالة على الجزء وهو كاف ذهن البين كون الدلالة التضمنية تابعة للدلالة المطابقية لا زوالها وان اتحدا ذاتا فان المغايرة
الاعتبارية القاضية بتعدد الدلالتين كافية في الحكم بتغاير الثابتة للاولى ولزوالها فما الملزوم في المقام بين الدلالتين فالدعوى الاحتجاج كون
الدلالة تضمنية والمأخوذ في الدعوى حصول الملزوم بين الدلالتين لا مطلقا فالمنع بين الدلالتين فالدعوى الاحتجاج كون
طلاق الاستلزام على جزء على انفكاك كما عرفت عند انفكاك الكل عن جزئه باستلزام لم يكن الجزء من لوازم الكل يحسب الاصطلاح فكما يتبع
القول بان الكل يستلزم الجزء يصح ان يقال ان الامر بالشيء عين يقتضيه مع كون المنع من النقيض جزء من مدلوله حسبما ذكره وح فلا ضير
عليه وكان المصدرة منهم ما ذكره حمل الاستلزام على معناه الكلي واراد بتضمن كون الدلالة على الجزء من قبيل الاستلزام بما ذكره من استلزام الكل الجزء
ولذا قال الا ترى كما مر الى ضعفه وانت خبير بما في ذلك ووضوح فساده بعد حمل كلام المعتدد عليه قوله لجواز كون الاحتجاج لاثبات كون
الاقتضاء الخ قد عرفت ان عمدة النزاع في كيفية الاقتضاء بعد تسليم نفس الاقتضاء ثم الاثر المترتب عليه ثمرة اصلا فلا وجه لكون النزاع المعقود عليه
بينهما بكون المنع من النقيض جزء من مفهوم الوجوب فلا حاجة الى ضم قوله فالدال على الوجوب الخ قلت وكذا الحال لو حمل كلامه على بيان اصل الاقتضاء
بين الوجهين حتى يمكن تقرير الاثر المذكور على احد الوجهين دون الاخر وقد اجاب المورد من المناقشة المذكورة بانه لما كان الكلام في مدلول
لصيغة لوحظ كون الوجوب مدلولا للصيغة حتى يكون الدال على الوجوب دالا على المنع من النقيض وهو بهم مشترك بين الوجهين كما نبه عليه المورد
المذكور فالمناقشة المذكورة ليست في محلها نعم لو فاقش من جهة استدراك الفقرة المذكورة ثم اجاب بما ذكر لربما كان لوجه قوله ان يرد في الجواب
بين الاحتمالين كما اراد بذلك اثر يذكر في الشق الاول من الجواب بين الاحتمالين المذكورين من كون الاحتجاج لكيفية الاقتضاء او اصل الاقتضاء ثم يشتغل
بالقبول بناء على الاول وبرد بما ذكر في الجواب عن خبر ضعيف محمل النزاع على الثاني ويدل على ارادة ذلك ان ما نظر فيه المصنف من الجواب المذكور
انما هو المنسوب الى ذلك الشق دون الشق الثاني فلا كلام له فيه اصلا وانما اراده على طلاق المجيب اراده على الشق الاول بل كان ينبغي له
التفصيل الذي ذكره في التحقيق فظهر بذلك ان ما نسبه بعضهم من كون المراد بالاول هو ارادة التلازم وبالثاني هو ارادة الاتحاد الخ ناشئ

ثانيها على قيام الدليل عليه فدعوى اللزوم البين بالمعنى الاخص كما ترى مصادم للضرورة بل لم نجد في كلام القوم على ما رأينا تصريحا باثبات الدلالة اللفظية وان قرّب اطلاق بعضهم حصول الدلالة اللفظية فتنزيله على ارادة الضد العام اقرب بل ذلك بعيد فالاستشكال المذكور انما فرّ الكلام المذكور على اطلاقه ليس على ما ينبغي فقوله احدهما ان فعل الواجب الخ قد عرفت ان تحليل القائلين بدلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده الخاص لكلهم انما يقولون به من جهة الدلالة العقلية بملاحظة قيام الدليل العقلي القاطع عليه حسبما صرح به الفاضل المذكور كما يقتضيه هذه الحجة المقررة وهي عمدة حججهم على المسألة والمعول عليها كما ستعرف الحال فيها وتقريرها ان ترك كل من الاضداد الخاصة من مقدمات حصول الواجب نظرا الى استحالة اجتماع كل منها مع فعل الواجب فيكون مانعا من حصوله فترك المانع من جملة المقدمات وقد تقرر ان مقدمة الواجب واجبة فيكون ترك الضد واجبا واذا كان تركه واجبا كان فعله حراما وهو معنى النهي عنه وقد يورد عليه بوجوه احدها المنع من كون ترك الضد من مقدمات الفعل وانما هو من الامور المقارنة له وليس مجرد استحالة اجتماع الضد مع اداء الواجب قاضيا بكونه من موانعه لو يكون تركه مقدمة لفعله فان الامور اللازمة للموانع مما يستحيل اجتماعها مع الفعل مع انها ليست مانعة منه ولا تركها مقدمة لحصوله وقد يحتج على ذلك ايضا بوجوه احدها انه لو كان ترك الضد مقدمة لفعل ضده لكان فعل الضد مقدمة لترك ضده بالاولى اذ التوقف المدعى في الاول من قبيل توقف المشروط على الشرط والثاني من قبيل توقف المسبب على السبب فان من البين ان فعل الضد يستلزم لترك الاخر وسبب لتركه والتوقف على المقدمة السببية اوضح من غيره والتالي فاسد جدا والا لزم صحة قول الكعبي بانتفاء المباح فالمقدم مثله ثانيها انه لو كان كذلك لزم الدور فانه لو كان فعل الضد من موانع فعل الواجب كان فعل الواجب مانعا منه ايضا ضرورة حصول المضادة من الجانبين وكما ان ترك المانع من مقدمات حصول الفعل فكذا وجود المانع سبب لارتفاع الفعل فيكون فعل الواجب متوقفا على ترك الضد وترك الضد متوقفا على فعل الواجب ضرورة توقف المسبب على سببه غاية الامر اختلاف جهة التوقف من الجانبين فان احدهما من قبيل توقف المشروط على الشرط والاخر من توقف المسبب على السبب وهو غير نافع في لزوم الدور ثالثها ان من المعلوم بالوجدان انه اذا حصل ارادة المامور به وانتفى الصارف عنه حصل هناك كل من فعل المامور به وترك ضده فيكونان اذن معلولي علة واحدة فلا وجه اذن لجعل ترك الضد من مقدمات الفعل فكما ان السبب الباعث على حصول احد النقيضين هو الباعث على رفع الاخر فكذا السبب لحصول احد الضدين هو السبب لرفع الاخر فلا ترتب بين ترك الضد والاتيان بالفعل لوضوح عدم حصول الترتب بين معلولي علة واحدة انهما موجودان في مرتبة واحدة لا تقدم لاحدهما على الاخر في ملاحظة العقل ويرد على الاول انه ان اريد بكون فعل الضد سببا لترك الاخر انحصار السبب فيه حتى انه يتعين على المكلف الاتيان به ليتفرع عليه ما يجب عليه من ترك ضده فهو بين الفساد ضرورة انه كما يصح استناد الترك الى وجود المانع كذا يصح استناده الى عدم الشرط او السبب وان اريد به كونه سببا للترك في الجملة وان جاز ان يكون هناك سبب اخر لحصوله فلا يستلزم ذلك صحة ما يريده الكعبي من انتفاء المباح اذ مع استناد الترك الى غيره لا يكون فعل الضد واجبا لظهور ان سبب الواجب انما يكون واجبا اذا كان هو المؤدي الى حصوله واما اذا كان السبب المؤدي اليه امرا اخر لم يكن ذلك السبب واجبا اصلا وانما يكون مقارنا لحصوله غاية الامر انه لو فرض كون ترك الضد المحرم سببا عن فعل ضده لزم ان يكون ذلك الضد واجبا وذلك لا يقضي بانتفاء المباح مطلقا على انا نقول بامتناع ذلك لان فعل الضد مسبوق ابدا بارادته وهي كافية في حصول ترك الحرام سابقة على فعل الضد فلا يكون فعل الضد هو الباعث على ترك ضده في شيء من المقامات وسيجيء تفصيل القول في ذلك في دفع شبهة الكعبي وعلى الثاني ان وجود الضد من موانع وجود الضد الاخر قطعا فلا يمكن فعل الاخر الا بعد تركه ولا يتوقف وجود الاخر الا شانية كونه سببا لترك ذلك الضد اذ لا ينحصر السبب في ترك الشيء في وجود المانع منه فان انتفاء كل من اجزاء العلة التامة علة تامة لتركه ومع استناده الى احد تلك الاسباب لا توقف له على السبب المفروض حتى يرد الدور فان قلت نفرض انتفاء سائر الاسباب وانحصار الترك في السبب المفروض فيجيء الدور وهو كاف في مقصود المجيب قلت انه لا يمكن انحصار السبب المؤدي الى الترك في فعل الضد حسبما عرفت لكونه مسبوقا بارادته وهي كافية في سببية الترك لوضوح ان السبب الداعي الى احد الضدين صارف عن الاخر فلا يتحقق استناد الترك اليه بالفعل في شيء من الصور كيف ولو انه يجري الكلام المذكور بالنسبة الى امتناع اجتماعه معه فيقرر لزوم الدور بالنسبة اليه لانا نمنع من ثبوت المضادة بينهما ومجرد امتناع الجمع بين الامرين لا يقضي بالمضادة اذ قد يكون الامتناع بالعرض كما في المقام فان امتناع اجتماعه معه من جهة مضادته للسبب الموصل اليه اعني ارادة ذلك الضد نظرا الى امتناع اجتماع الارادتين ولذا كان صارفا عن ذلك الضد كيف ومن البين ان ارادة احد الضدين لا يتوقف على ترك الضد الاخر بوجه من الوجوه ولذا يصح استناد ذلك الترك الى ترك الارادة دون العكس لا يقال انا نجري الكلام بالنسبة الى الارادة المفروضة وارادة ذلك الضد اذ لا شك في ثبوت المضادة بينهما فنقول ان حصول الارادة المذكورة سبب لعدم ارادة ضده لما ذكر من ان وجود احد الضدين سبب لانتفاء الاخر مع ان وجودها يتوقف على انتفاء الاخر بناء على كون عدم الضد شرطا في حصول الضد الاخر لانا نقول ان ارادة الفعل وعدمها انما يتفرع عن حصول الداعي وعدمه فقد لا يوجد الداعي الى الضد اصلا فيتفرع عليه عدم ارادته من غير ان يتسبب ذلك عن ارادة ضده بوجه من الوجوه وقد يكون الداعي اليه موجودا لكن يغلبه الداعي الى المامور به فح لا يكون عدم ارادة الضد مستندا ايضا الى ارادة المامور به ليكون توقف ارادة المامور به على عدم ارادة ضده موجبا للدور بل انما يستند الى ما سبقه مما يغلب الداعي الى المامور به ومغلوبية الجانب الاخر الباعث على ارادة المامور به وعدم ارادة الاخر فيكون وجود احد الضدين وانتفاء الاخر مستندا في الجملة الى علة واحدة من غير ان يكون وجود احدهما علة في رفع الاخر ليلزم الدور وليس ينافي ذلك توقف حصول الفعل على عدم ارادة ضده حسب ما سيجيء بيانه ان شاء الله

فرض

الى ذلك السبب الداعي الى المامور به لمضادته لضد المامور به ايضا نظرا م

قلت انا نجري

قلت انما يجري الامر بالتسبب على عليه الداعي الى المأمور به وعلية الداعي الى ضده لكونهما متضايفين وقد صار رجحان الداعي الى الفعل سببا لانتفاء رجحان
الداعي الى ضده والمقرر توقف حصول الضد على انتفاء الاخر فيلزم الدور المذكور قلت لا سبيل بين الامرين بل رجحان الداعي الى الفعل
انما يكون بمرجوحية الداعي الى الضد فهو حاصل في مرتبة حصول الاخر من غير توقف بينهما يلزم الدور احدهما على الاخر في الرتبة ورجحان
الداعي الى المأمور به مكافوء في الوجود لمرجوحية الداعي الى ضده اذ الترجيح بغير المرجح من الامور المتضايفة ومن المقرر عند الفقهاء
احد المتضايفين على الاخر في الوجود ورجحان الداعي الى الضد منتهى بمرجوحية الداعي اليه من غير ترتب بينهما فان مرجوحية عين على
رجحانه على الاخر فرجحان الداعي الى المأمور به مكافوء لمرجوحية الداعي الى ضده الذي هو مفاد عدم رجحانه من غير حصول اثر الامر الخ تأمل
ان كان نقائلهما من قبيل تقابل الايجاب والسلب فلا توقف لحصول احد الطرفين على انتفاء الاخر لحصول كل من الجانبين عين انتفاء الآخر في
الحال كما في تقابل العدم والملكة وقد عرفت عدم التوقف في تقابل التضايف بقي ان التقابل بين سبق الضدين يتوقف وجود كل على عدم الآخر
الآن يرجع الامر فيهما الى احد الوجوه الآخر كما في القيام وعلى الثالث القول بكون فعل المأمور به وترك ضده معلولين لعلة واحدة فاسد
لوضوح كون كل من الضدين نقيضا لما هو علة حصول الآخر وظهور كون انتفاء المانع من مقدمات الفعل والفرق بين الضد والنقيض ظاهر وان حصول
كل من النقيضين نبيا على رفع الآخر فليس هناك امران يصلحان معلولين لعلة واحدة بخلاف القيام اللهم حينئذ يجوز احد الضدين هو بعينه رفع
رفع الآخر وانما يلزم ما يتراءى من حصول الامر بازالة الفعل انتفاء الضد عنه بعينه كونهما معلولين لعلة واحدة لا ان كان كون ذلك
سببا او لا لانتفاء الضد ثم كون المنع سببا لحصول الفعل فيكون عدم الضد متقدما في الرتبة على حصول الفعل وان كان مقارنا له في
الزمان فان قلت ان كان ترك الضد لازما للازالة المازمة للفعل حاصلا بحصولها فلا داعي للقول بوجوبه بعد وجوب ملزومه فالحال فيه
كما يلزم المقدمة وقد عرفت انه لا وجوب لشيء منها وان لم يكن مفكرا عن الواجب قلت قد عرفت ان انتفاء احد الضدين من مقدمات حصول
الآخر غاية الامر ان يكون من لوازم مقدمة اخرى للفعل فان ذلك لا يقضي بعد وجوبه قبل وجوب ملزومه اذ قضى الامر عدا اقتضاء كونه
من لوازم المقدمة وجوبه من حيث وجوب الفعل وهو لا ينافي انتفاء وجوب الفعل وبخوه من حيث كونه مقدمة لا الآن يقتضي امر سابق على
وجوب المقدمة لغيره وهو فاسد لما عرفت من ان الملازمة دليل القول بوجوب المقدمة واذا عرفت تفصيل ما قررناه ظهر لك فساد ما ذكر من منع كون ترك
الضد مقدمة بوضع ان فقد استحالة الاجتماع مع الفعل فانه يكون تركه مقدمة لما عرفت من الدليل السابق للتوقف وما ذكر من الفرق بين
المنع الاخير وانتفاء الضد للفرق البين بين الاضداد والموانع وما يلازمها فان استحالة الاجتماع هناك ذاتية وهنا بالعرض المباينة تأمل
بالاول دون الاخير انتهى ان القول بوجوب المقدمة لا يقضي بوجوب ترك الضد مطلقا انما يقضي بوجوب ترك الضد الموصل الى الواجب فان مال
على وجوب المقدمة انما يفيد وجوبها من حيث ايصالها الى الواجب ثم فاذا لم يكن المكلف مريدا للفعل الواجب لم يكن ترك الضد موصلا الى
الواجب فلا يكون الحكم بوجوب المقدمة قاضيا بوجوب ذلك نظرا الى انتفاء التوصل به الى الواجب واذا لم يكن ترك الضد واجبا فمن اين
يجيء النهي عنه بعد ما عرفت من ان مدار على وجوب المقدمة انما يفيد وجوبها من حيث كونها موصلة الى الواجب لا مطلقا وهو لو وصل
اليه وقضيته ذلك وجوب ترك الضد في المقام من حيث ايصاله الى اداء الواجب بان يجتمع مع ارادة الواجب بل سنا مقدمة لينفرع عليها اداء الواجب
ولا يمنع من وجوبه مقارنته لانتفاء شيء من المقدمات اذ مطلوب الامر ايجاد وعدم اقدام المكلف على ايجادها لا يقضي بخروج شيء منها عن الوجوب
بعد حصول الاتصال بها فعلا لا ينافي وجوبها من حيث حصول الا بضابها بان يأتي بسائر المقدمات ايضا فيتبعه الا يصال الخ ازالم يأت بغيرها
كان تاركا للواجب بها من المقدمات دون ما اتى به ايضا حسب ما يقتضيه التقرير المذكور انتهى من وجوب المقدمة مطلقا وخصوص المقدمة
الغير المستبيبة كما اختاره المصنف وقد اشار اليه بقوله فانما يمنع وجوب المقدمة تارة وجوابه مبنيتين من ثبوت وجوب المقدمة مطلقا بطلان القول
بنفي وجوبها على الاطلاق او على التفصيل حسبما تقرر القول فيه ورابعها ان المقدمة انما تجب كما يقتضيه الدليل الدال عليه وقضيته ذلك اختصاص
الوجوب بحال امكان حصول التوصل بها الا مطلقا لا يتأتى مع وجود الصارف عن المأمور به وبعد الداعي اليه المسمى مع الضد المخاصة له
يمكن التوصل بها فلا وجوب لها خامسها ان حجة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما يفيد دليلا على الوجوب عند التأمل فيها حال كون
المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها دون ما اذا لم يكن مريدا له كما هو الحال عند اشتغاله بفعل الضد بقدان الوجهان يأتي الاشارة اليهما
في كلام المصنف في آخر المسئلة ويأتي الاشارة الى ما يرد عليهما قوله وهو محرم قطعا لما عرفت من ان الامر بالشيء على الوجه المتقدم عرضة لمعنى
بمعنى الترك وان وقع الكلام في كيفية تلك الدلالة حسبما مر قوله لان مستلزم الحرام محرم هذا مبني على ما مر من وجوب المقدمة لسببيتها كما يكون
سبب الواجب واجبا فكذا يكون سبب المحرم محرما لاتحاد الملاك فيهما وهذا هو الذي بنى عليه المصنف في الجواب وسيأتي على بطلان تحريم الاسباب
المفضية الى الحرام اما من تتبع موارد حكم الشرع بحيث يعلم بناء الشرع على تحريم تلك الاسباب او دعوى الاجماع على ذلك بالخصوص فلا ربط له
اذن بالقول بوجوب المقدمة نعم لو قال ان الفعل لتبعده قد عرفت ان تحريمه استتبع الفعل لا ينهض حجة شرعية على اثبات الحكم في الشريعة كما
فالاستناد اليه في المقام مما لا وجه له اصلا ثم ان المراد بالعلة في المقام هو المقتضي لحصول الحرام اذا صادف اجتماع الشرائط ولا يريد به خصوص
العلة التامة تحرز عن الخلف المصطلح كيف ولو اراده بذلك لزم القول بوجوب الشروط فانها من اجزاء العلة التامة ومن البين ان تحريم الكل
ليس تحريم انما ولا يقول المصنف به ويمكن ان يريد بالجزء الاخير من العلة فانه الذي يتفرع عليه حصول الحرام فما يقال ان ما ذكرناه

بوجد اذا كان علة قائمة للازم ليس على ما ينبغي والمراد تحريمه كونه محظورا في الشريعة مطلوبا تركه على ما هو المقصد من الحرام وليس المراد به ان يترتب عليه
عقوبة اخرى سوى العقوبة المترتبة على اللازم لوضوح فساده في المقام وليس مختصا ان العقوبة كذلك من لوازم التحريم مطلقا حتى يلزم القول بحصوله بعد
القول بتجريده بل المراد كون تحريم المعلول مقتضيا التحريم علته هو بقضائه تحريم علته المقتضي الى الحرام بان يكون وجود الحرام مسببا عنه لا تحريمه تاما يكون
من شأنه العلية وان لم يستند وجود الحرام اليه هذا اذا تسبب الحرام عن احد تلك العلل فقط وان وجد غيرها من غير ان يتسبب ذلك الحرام عنها
واما اذا اتى به وكان له اسباب عديدة فقط ما ذكره المصنف تحريم الجميع لكون كل منها سببا لحصول الحرام وقضيته قضاء تحريم المعلول بتحريم علته
هو حرمة جميع تلك الاسباب وقد يورد في المقام بان تسليم المصنف كون تحريم المعلول قاضيا بتحريم علته يستلزم قوله بوجوب المقدمة الغير المستقيمة
ايضا لكون ترك الواجب محرما قطعا وكون ترك كل من مقدماته علة لترك الواجب ومستلزما له وان لم يكن هناك استلزام من جانب الوجود
وتخصيص العلة والمعلول بالوجودين تحكم صرف لاطراد العلة وكذا القول بتخصيص احدهما بذلك فلا يصح الحرج نفي وجوب غير السبب
ما اختاره قلت وقد قدم تفصيل الكلام في ذلك عند ذكره القول بوجوب المقدمة فلا حاجة الى اعادته وبالنظر بين الحال
في الاوامر المذكور يقول فان انتفاء التحريم في احد المعاولين لا يخفى ان قضيته ما ذكره من قضاء تحريم المعلول بتحريم العلة انتفع انتفاء التحريم عن
المعلول لا قضاء فيه بتحريم العلة واما قضاء بانتفاء التحريم عن العلة فلا لوضوح ان انتفاء الملزوم لا يقضي بانتفاء اللازم واضح مما يفيده انتفاء
السبب الخاص انتفاء المسبب من تلك الجهة لا مطلقا وهو انما يتم حجة على ان باحة المعلول قاضية باباحة العلة كما ان تحريمها قاض بتحريمها فعاينه لا مرعدم
تحريمها من تلك الجهة وهو لا ينافي حرمتها من جهة اخرى اذ نفي التحريم عن الفعل من جهة خاصة لا يستلزم نفيه مطلقا كيف ومن البين ان شيأ من المحرمات
لا تحرم فيها من جميع الجهات وانما يحرم من الجهة المقتضية وكذا الحال في المقام فان القبح الحاصل في الحال العلة من جهة تحريم معلوله وانما ترك القبيح منفيا بانتفاء
القبح عن معلوله وان كان من قضاء ذلك الحكم بالباحة فما ذكره من ان انتفاء التحريم في احد المعاولين يستدعي انتفاء تحريم العلة لتحقق المعلول
الاخر بالتحريم من دون علة ضعيف جدا وقد عرفت ان قضية انتفاء التحريم في احد المعاولين عدم تحريم علتهما من تلك الجهة وهو لا ينافي تحريمها من
جهة اخرى وهي حرمة المعاول الاخر ثم ان قضية ما ذكره من قضاء انتفاء التحريم عن المعلول بانتفاء التحريم عن علته على فرض تسليمه كلا انه حرمة العلة
على تحريم المعلول ضرورة كذا انتفاء المعاول على انتفاء العلة ولا يقتضي ذلك كون تحريم العلة سببا لتحريم المعلول كما يستفاد من كلام المتوهم الذي
اذ الافادة المذكورة انما يجيء من جهة اقتضاء ارتفاع الحرم عن المعلول ارتفاعها عن العلة فاذا حرمت العلة كشف ذلك عن تحريم المعلول اذ لو لم يكن حراما
لقضى بعدم تحريم علته وقد فرض خلافه هذا ولا يخفى عليك ان ما ذكره المصنف من لزوم اتحاد العلة والمعلول وكذا معلولا علة واحدة ان اراد به
حصول محرمات عديدة يستحق الاتي بها عقوبات متعددة على حسبها فهو واضح الفساد لان بعد ما ذكره على حكم المقدمة وقد عرفت انه لا عقوبة
على ترك المقدمات ولا قائل بها كذلك في المقام وكذا ان اراد به ثبوت التحريم الغيري لكل بعد ثبوت التحريم النفسي لاحدهما فانه تام بالنسبة الى علة الحرام
دون معلوله لما لا قائل بكون ما يتفرع على الحرام من اللوازم محرما الغرض الحاصل انه اذا تعلق التحريم بشيء كان الحرم هو ذلك الشيء دون غيره وما يتبعه
ويلحقه غاية الامر ان يكون السبب المفضي اليه محرما من جهة الايصال اليه حسب فرقه ولا دليل على تحريم غيره اصلا وكيف ما وقع فلو كان ايجاد الاسباب
قاضيا بايجاب مسبباتها لتحريم ترك السبب الواجب المطلق بتحريم مسببه مع ان الامر بالعكس لما قيل بان التكاليف لا تتعلق بالمسببات وانما تتعلق بالاسباب
كما مرت الاشارة اليه ولان اراد بما ذكره تحريم ما ذكره بالعرض نظرا الى علة انفكاك عن الحرام نظير ما ترى عقدته الواجب من وجوبها بالعرض لوجوب ذيها
فهو كذلك وقد مر هناك ان ذلك مما لا ينبغي النزاع فيه ولا يخفى في جريانه في لوازم الواجب لوازم المقدمات ما لا يخفى الا ان حمل العبارة على ذلك
بعيد جدا كما هو واضح من ملاحظة كلامه ازلبس الحرام الخ الشيء واحد يتعلق به التحريم بالذات وغيره لك تما يلزمه ويتبعه انما يحرم بالتبع والعرض
فليس هناك الا تحريم واحد وهو لا يلائم ما ذكره كيف ولو اراد ذلك لما جاز له انكاره في القسم الثاني في توضيح جريانه فيه ايضا كما مر وان الحال فيه مما لا
عدم جواز الانفكاك ولو بحسب العادة فلا يعقل منعه من ذلك بالنسبة اليه قوله واما اذا انتفت العلة بتمامها الخ لا يخفى ان الامر المتلازمين في الوجود
اما ان يكونا علة ومعلولا بلا واسطة او معا كمعلولي علة واحدة او يكونا معلولي علة واحدة كذلك وهذه العلة اما ان يعقل التلازم
بينهما عقلي او بحسب العادة فالملازمة عادية بمنزلة العقلية في ترتيب الاحكام في المقام من غير تفاوت وله انضوائي ما يتفقه
الواجب على تقسيم السبب العقلي والعادي فان اريد بالعلة في المقام ما يعم ذلك فلا اشكال الا ان حكم بحصول التلازم في غير هذه الصورة
مما لا وجه له لا يصح الملازمة وعدم الانفكاك بين الشيئين من دون ذلك على سبيل الاطلاق مما لا يعقل بالنسبة الى المكلفين ان مع امكان
الانفكاك وعقلا وعادة يكون المكلف المكلف بتحصيلهما ان اريد بالعلة العادية في القسم الثاني فالحكم بعدم جريان حكم المتلازمين فيه كما مر
كما ترى قوله ان قضية الاحكام باسرها ممنوعة اه لا يخفى انه كما يمنع قضاء الاحكام من اجتماع اثنين منها في محل واحد كذا يمنع منه قبح التكليف بما
يطاق وذلك ظاهر فانا اذا اوجبنا الاتيان باحد المتلازمين وحرمنا الاتيان بالاخر فانه يتعلق على المكلف امتثال الامرين ومن البين انه كما يستحيل التكليف
بما لا يطاق بالنسبة الى تكليف واحد كذلك يستحيل بالنسبة الى تكليفين او اكثر محرمة ترك المأمور به ان لم يتمكن المكلف من اتيانه الا باخذ فعل الضد الا انه بناء على
ما هو مورد ثمرة المسئلة لما يتأتى في استحقاق العقاب لامتثال الامر بعد تحريم ما بالاتيان مع فرض الوجه المذكور بناء على اقتضاء النهي عن الشيء
في موضع واحد الامر بضده لا بد فيه مما ذكرناه فالحاكم بجواز حصول حكمين من الاحكام الخمسة مع في المتلازمين المفروضين ليس على ما ينبغي قوله
على ان ذلك لو اثر اشار بقوله الى ذلك ان التلازم بين الشيئين يعني لو كان التلازم بين الشيئين مع قاضيا بعد حصول حكمين منهما في المتلازمين

لثبت قول الكعبي وقد يجعل قوله لو اتضح بمنزلة الوضح بيكون قوله ذلك اشارة الى كون مطلق التلازم بين الشهرين ما نعا من اتصاف المتلازمين بحكم غير حكم الاخر فلو صح ذلك لثبت قول الكعبي بانتفاء المباح والا لزم ظهور قوله لثبت قول الكعبي بانتفاء المباح اه لا يخفى ان شهرة الكعبي على تقريره المشهور وسيبينه على عكس هذا المسلك اي قضاء التتبع بالامر بضده وهو انما يتبين باثبات توقف ترك الحرام على فعل الحرام على ضده و وجوب مقدمته الوجوب كما سيأتي بيانه انشاء الله واما التوضيح الذي ذكره المصنف في الشهرة فلا توقف له على كون فعل الضد من مقدمات ترك الحرام لتوقف تركه عليه ولا على وجوب مقدمته الوجوب انما يبتني على عدم اختلاف المتلازمين في الحكم بعد ثبوت الملازمة بين ترك الحرام والاتيان بفعل من الافعال وتقريرها على الكيفية المذكورة ان ترك الحرام يلازم فعلا من الافعال المضاد للحرام وترك الحرام واجب فيكون ما يلازمه واجبا لعدم جواز اختلاف المتلازمين في الحكم فاذا ثبت وجوب ذلك مقتضى بوجوب كل من تلك الافعال على سبيل التخيير وهذا التقرير كتقريره المشهور مبني على عدم امكان خلو المكلف عن فعل من الافعال ومن يقول بجواز خلو المكلف عن الافعال فهو في غنى عن هذه التشهية ونحوها ومع البناء على عدم امكان خلو عن الافعال فالجواب عنه على ما ذكر المقرر ما سيجيء بيانه في كلامه ومع ذلك فهو مردود عليه والحق في الجواب عنه هو المنع من لزوم اتحاد المتلازمين في الحكم وانه ما يتفق في المقام ان الشارع اثاب لاحد المتلازمين من رجحان او رجحين ترك او منع فعل ثاب للاخر بالتبع والعرض من غير ان يتحقق هناك شيئا بل يكون الثاب شيئا واحدا بالنسبة الى احدهما بالذات والى الاخر بالعرض على حسب ما قرر تفصيل القول فيه فغاية الامر ان يكون احد الافعال الوجودية واجب الحصول بمنزلة وجوب ترك الحرام بمعنى انه يلزم الاتيان به من جهة لزوم ترك الحرام لا لنفسه فكما انه غير مقصود لنفسه ولا لغيره فليس في ذلك ما ينافي للمباح بوجه من الوجوه اصلا ويمكن ان يقال بوجوب المباح بالعرض والمجاز للكلي المفروض الملازم لترك الحرام فيثبت ذلك للجزئيات المندرجة تحته تبعا فان اندفع القائل بوجوب المباح بما ذكرناه فالخلاف في المعنى وان اراد بثبوت الوجوب له بنفسه سواء كان نفسيا او غيريا فقد عرفت عدم نهوض الدليل المذكور عليه اصلا بل يمكن ان يقال ان الوجوب بالعرض على الوجه المذكور لا يثبت لخصوص شيء من الافراد وانما يثبت للكلي الشامل لتلك الجزئيات حيث انه الذي لا ينفك عن ترك الحرام بخلاف كل من الجزئيات لحصول الانفكاك وهو غير خاف بالنسبة الى تلك الخصوصيات فيثبت الحكم على الوجه المذكور للكلي لا يستلزم ثبوته للفرد نظرا الى عدم حصول الجهة الباعثة للثبوت بالنسبة الى شيء من الافراد فلا وجوب اذن لشيء من الافراد المختصة بالعرض ايضا وان وجب الامر العام على الوجه المذكور فتدبر فهو في رده وجوه في بعضها تكلف حيث ضايقتهم القوله اراد بذلك احدهم لقوله بالنظر الى الشبهة المعروفة المبنية على وجوب المقدمة دون التقرير الذي ذكروا انه لا ربط له بوجوب المقدمة حتى يضيق عليهم الامر من جهة القول بوجوب المقدمة وتقرير شبهة المعروفة ان ترك الحرام وهو لا يتم الا بفعل من الافعال وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالاولى فظاهره واما الثانية فقد فرغنا في المسئلة المقدمة وانما الثانية فيحتج عليها بانه بفعل الضد يسبب لترك الحرام حيث ان وجود احد الضدين سبب لرفع الاخر فيتوقف عليه توقف المسبب على سببه واخرى بانه لما امكن خلو المكلف عن الفعل توقف ترك الفعل الحرام على الاتيان بفعل اخر لئلا يلزم خلوه عن الافعال واجيب عنه بوجوه احدها منع المقدمة الثانية وما ذكر في الاحتجاج عليها لا يفيد توقف ترك الحرام على فعل الضد اذ قد يحصل ذلك بفعل الواجب بل نقول ان ذلك لا يقضي بعد وجوب المباح اذ قصارى الامر حصول ذلك الواجب بايهم الواجب او المباح فيتخير المكلف بين الامرين فالواجب اذن هو الاتيان بفعل من الافعال الغير المحرمة سواء كان واجبا او غير غاية الامر ان يتحقق في الواجب جهتان الوجوب ثابتهما العارضة بالنسبة الى ترك الحرام اخر فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد وقد مر رد ذلك بانه انما يقضي ذلك باجتماع الحكمين من جهتين ولا مانع منه بعد ضرورة الابرار وسعي على جواز اجتماع الامر والنهي من جهتين فلا يتم على التقدير من المنع منه وعليه مبنى الجواب فالحق في الابراد عليه ان يقال ان ذلك مسقط اذن للواجب ليس الاتيان بالحرام من ازاء الواجب بان يحصل به الاداء الى ترك حرام اخر اذ ليس كل ما يوصل الى الواجب مندرجا تحت المقدمة الواجبة كما مر الاشارة اليه تارة والتنبيه عليه اخرى ومع ذلك فالمنع من وجوب المقدمة هو الوجه الاجود بناء على ما نقول بنفي وجوب المقدمة وان القائل بوجوبها مطلقا فلا يتمكن من الزام عزيمة من الاجوبة لتحمل هذه الاشكال وقد استصعب لذلك على المحقق فجزع جل الاشكال لاختياره وجوب المقدمة قائلا انه لا خلاص عنه الا بمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به وفيه خروج للقاعدة المتمهدة على اصول الاصحاب ثم ذكر ان ما ذكره الكعبي في غاية التهوض والاشكال وعسى ان يكون عند غيرك حلا ولذا اشار الصمصام الى ضيق الامر على المتابعة من جهة القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا مشيرا بذلك الى ان من لا يقول بوجوبه مطلقا فهو في سعة من ذلك كالصمصام المانع من وجوب غير المقدمة التسبيبية والحاجبي حيث اختار في الجواب عن الشبهة منع وجوب المقدمة مطلقا نظرا الى اختياره اختصاص الوجوب بالشرط الشرعي دون العقلية والعادية ولا ريب ان ترك الضد من المقدمات العقلية فلو كانت الضدية تامة بينهما كما تثبت بحكم الشرع امكن قوله بالمنع منه ولا يلزم منه القول بنفي المباح وتضييق كلا مر توقف دفع الشبهة على المنع المذكور والتحقيق خلافه كما ستقف الحال فيه انشاء الله وورد في المقام بان بعض تقريرات شبهة الكعبي لا يتوقف على وجوب المقدمة مطلقا ولا على عدم اختلاف المتلازمين في الحكم حسبما اشير اليه في التقرير الاول فانه ذكر في تقريره شبهة ان المباح ترك للحرام وترك الحرام واجب الى آخره نظرا الى ان المباح لا يتم الا بفعل من الافعال وما لا يتم الواجب الا به واجب وكما ان الاتيان بالفعل رفع لتركه فكذا الاتيان بضده رفع لفعله فاما ان يراد من كون فعل المباح تركا للحرام انه عينه او انه سبب له كما في الاتيان باحد الضدين سبب لرفع الاخر وعلى كل حال فلا يتوقف على وجوب مقدمة الواجب مطلقا اما على الاول فظاهر لان ما يجب لا بوجوب المقدمة حتى يتبع الامر من جهتها على من يقول به واما على الثاني فلكونه اذن سببا لحصول الواجب فلا اتباع على الحجب من جهة انكاره وجوب المقدمة مطلقا كما ان فاما لا

بوجوب سبب كما هو ملحوظ الصنف وعينا ان التقرير المذكور يشهد الكعبي ومن الوجوه التي على الاول واضح ضرورة ان الاتيان بالمتروك يمتنع عن رفع الفعل وانما يلائمه رفعا وندبا واما مواجب هو الترك المقارن له فلا اقتضاء لوجوب الضد المقارن لذلك الواجب اما على الثاني وبان ترك الحرام يتسبب عن فعل الضد رفعا للسبب الموقوف عليه هو الصارف عن فعل الحرام اعني عدم الداعي من اصله بالكلية منه الى الترك فيقف منه على فعله ولو سلم كون فعل الضد سببا فهو من احد الاسباب التي كما يستند عدم الشيء الى وجود المانع فقد يستند الى عدم المقتضي او انتفاء احد الشرائط فلا يتوقف ترك الحرام على خصوص الاتيان بفعل الضد لانه لا يقتضي ذلك بوجوب كل من تلك الاسباب على وجه التخيير بينها وان مع استناد الترك الى بعض تلك الاسباب لا وجوب لغيرها اصلا فليس مقصود المتن من وقوع الفاعل بوجوب الضد هو التقرير المذكور لما عرفت من انه فاعر بل وضوح فساده وانما الباعث على التضييق هو التقرير المتقدم لوقوع الاشكال في دفعه وقد عرفت عن العلامة وغيره ضعف هذا الامر في نفسه وعدم ظهور انه قاعدة تجري مع وجوب المقدمة مع قولهم بالتحقيق في دفعه ما نرى مع وجود الصارف وملخص ما ذكره في الجواب ان تحقق الصارف عن الحرام يفرع عليه الترك لعدم توقفه على امر آخر من الاتيان بالضد او غيره وان لم يتحقق الصارف عنه ويتوقف الترك على فعل ضد من اضداده لزم القول بوجوبه بناء على القول بوجوب المقدمة مع انه يلزم منه نفي ما لا يلزم منه نفي المدلول عليه بالامر بوجوب الضد على تقدير وجوده في تلك الصورة الخاصة ولا ينافي ما ذكرناه ما تسالم عليه الجماعة من ان الصارف عن الحرام ان كان خارجا عن قدرة المكلف واختياره كان الاتيان بالمحرم ممتنعا بالشبه اليه ويستحيل ان يقع التكليف فالمحرم وهو خروج عن الفرض لان المحذور في الاحتجاج صورة ثبوت التحريم على ما هو معلوم من تعلق التحريم بالمكلفين وانما تحت قدرته فمقتضى التقرير المذكور كون كل من الصارف وفعل الضد كافيا في اداء الواجب عند ترك الحرام فلا لزوم من ذلك تخيير المكلف بين الامرين فيكون الاتيان بالضد المباح احد شقي الواجب التخيير مجاعن الصارف عن المنهي عنه انتهى وهو الاخر فيه سائر الاسداد الخاصة على ما حققناه وبيد نا تمام ذلك بالنسبة الى حال وجود الصارف واما بالنظر الى الزمان الذي يليه فالتخيير على ما له يجب عليه في كل حال احد الامرين من تحصيل الصارف عن المنهي عنه او الاتيان عنده فاذا حصل الصارف سقط عنه الاتيان بالضد بالنسبة الى حال حصوله لا بالنظر الى ما بعده لتخيره بين الامرين وان علم انه متى بقي الصارف الى زمان المنع فان مجرد العلم بحصول احد الواجبين المخيرين في الزمان الثاني لا يقتضي سقوط الامر فيه لحصوله على ان ذلك لو تم لكان جوابا مستقلا عن الاحتجاج من غير حاجة الى التمسك بحصول احد افراد احد الاضداد الخاصة فاض سقوط البواقي فتكون باقية على ما حققناه لتفيد ذلك فتبقى المناقشة على رأسها كما هو المدعى ويمكن دفع الاخير بما المذكور بوجه اخر وذلك بان يقال ان حصول الصارف فان اختيار احد الاضداد الخاصة فاض سقوط الوجوب ليس عن اختيار المكلف مع كون الفعل والترك الحاصل منه اختيارا بيانه ذلك ان حصول الفعل في الخارج فان شاء المكلف حصل الفعل وان لم يشأ لم يحصل وذلك عين مقدوريته عليه وانما يجب عليه لكن حصول المشية وعدمها انما يكون بالوجوب والامتناع نظرا الى الدواعي القائمة عليه في نظر الفاعل من اول الامر بعد التأمل في الموازنة بينها وما يترتب عليه من ثمراتها وغاياتها فميل النفس الجامد الجانبين بعد ملاحظة الداعيين والغايات المترتبة على الامرين من الفعل والترك هو الذي يتبع ما عليه نفسه من الاستقامة وغلبة جهة الحق والباطل وغيرها من الصفات المناسبة لذلك لا يقال فيترجح عند احد الجانبين من جهتها فظهر ان ذلك غير موكول الى اختياره بل لا مدخلية لارادته مشيته في حصوله بل الارادة تابعة له لكون ذلك الداعي خارجا عن اختيار المكلف لانا نقول كما ان الفعل والترك المترتب عليه خارجا عن قدرته واختياره كذلك نفس الداعي وهيئة الوارد ضرورة كون الفعل تابعا للمشية دون العكس حقيقة القدرة ولا اختيار الا ذلك فاذا كان كل من الفعل والترك موكولا الى مشية الفاعل لا غير فان شاء فعل وان شاء ترك كان ذلك الفاعل قادرا مختارا بالضرورة وان كانت مشيته لاحد الطرفين بالوجوب نظرا الى ما ذكرناه فان ذلك لا ينافي صدق الشرطية المذكورة والتي هي من اللوازم البينة لحقيقة القدرة اعني حقيقتها انما كون الفعل مقدورا عليه لا يقتضي كون الداعي ايضا مقدورا عليها خارجة تحت اختيار المكلف وانما الاختيار متعلق بالافعال بالواسطة المتعلقة لمشيته من جهة انا طهما بها وجودا وعدما واما المشية فهي غير مقدورة عليها بنفسها صادرة عن اختيار المشية خلاف الداعي الباعث عليها فاذا كانت الداعي خارجة عن اختيار المكلف لم تكن متعلقة للتكليف وان تعلق التكليف بالفعل المقدور عليه ترجح عند المكلف بالاخرة ان كان الصارف عن الفعل حاصلا لحصول الترك من غير ان يتوقف حصوله على الاتيان بضد من الاضداد وانما يكون الاتيان به من لوازم وجود المكلف قبل ان يشاء اخلوه عن الفعل وان لم يكن حاصلا وتوقف الترك على الاتيان بالضد وجب لذلك من باب المقدمة بحسب قدرته وقد يقوم عليه بان كان احد منهما مقدورا عليه كان القدر الجامع بينهما مقدورا عليه ايضا فيتعلق التكليف به فان حصل غير المقدور عليه الذي به يسقط الواجب بالنسبة الى الزمان المتأخر حسب ما قررنا في الجواب المتقدم فيذلك تم الاحتجاج ايضا ويرد عليه ان تعلق التكليف بغير المقدور ولو على سبيل التخيير سفه كما يقبح من الحكيم الامر بما لا يصح التكليف به لجمعه بين النقيضين او صلوة ركعتين وان كان القدر الجامع بينهما مقدورا عليه فلا وجه للالتزام به في المقام ومنه يظهر ان ما يصح التكليف بالجامع المطلق مع انه يندرج فيها الافراد الكثيرة مما لا يتعلق بها القدرة ولا يمكن ان يتعلق الامر المطلق الا التخيير بين افراده ومعلوم ان التخيير هاهنا متعلق القدرة طرا من جهة الامر المطلق فكذا الحال في المقام فليس المقصود وجوب

غير المقدور على سبيل التخيير بل المدعى وجوب احد الامرين من المقدور وغيره متعلق الوجوب بالمقدور منه وبه فعارت ذلك انما يتم في القطع
المطلقة مما يحتمل في ضمن الافراد ويتبعه وجوب تلك الافراد دون ما ازا تعلق الامر بها امورا على حد التخيير فتبعه وجوب المقدور الجامع
او يتعلق بايداع احدها على ما هو الحال في التخيير وعلى هذا لا يتم في المثال المتقدم وفيما افترض من القسم قبل القسم الاول فان الوجوب انما
يتعلق بما يتوقف عليه الترك الواجب وهو بيع الامرين فان عدم الفعل قد يكون لانتفاء شرطه وقد يكون لوجود المانع منه فالوجوب
انما يتعلق بالكف المذكور ويتحقق ذلك بكل من الامرين المذكورين من الصارف وفعل الضد ولا تعلق بخصوص كل منهما ليدفع بما ذكروه
فان كان الصارف غير مقدور وعليه وجب عليه الاخر قلت انما يتم ما ذكرت ان اريد بالجواب المذكور في كلام المصنف كون الترك حاصلا بانا ته
من جهة وجود الصارف عن انتفاء الارادة او سببها التي هي شرطي وجود الفعل واخرى بوجود المانع الذي هو فعل الضد فلا يلزم من
وجوب الترك القول بوجوب المباح بل هو مخصوص الصورة الاخيرة اذ بحيث يتجه الايراد عليه بما ذكر بل يرد عليه عزر ذلك ايضا حسبما يأتي
ليه واما ان اريد به غير ما ذكر حسبما بانى بيانه فلا يتجه الايراد المذكور من اصله وسيعرف الحال في قوله واما هي ولوازم الوجود حيث
يقول بعد بقاء الاكوان امر بديهي ترتفع وجود الصارف عن فعل الحرام يتحقق الترك ترك الحرام قطعا من غير ان يتوقف الترك على فعل من
الافعال الا ان قلت ان قلنا بعد بقاء الاكوان او احتياج الباقي الى المؤثر كان الاشتغال بفعل من الافعال من لوازم وجود المكلف حيث انه لا يمكن
خلوه من كون حديدا او تاثير في الكون الباقي اما اذا قلنا ببقاء الاكوان واستغناء الباقي عن المؤثر لم يلزم الترك بفعل من الافعال ولم يمكن
انفكاكه عن جميع الافعال فما على ما ذكرتي الاسناد لان المشاق من الفعل هو التاثير وهو اما ان اريد بالفعل الاثر الفاعل سواء كان عين
تاثير مقارن له او سابق عليه مبقى له او سببه فالتلبس بفعل من الافعال من لوازم وجود المكلف مطلقا اذ لا يمكن خلو الجسم عن الاكوان سواء
قلنا ببقاء الاكوان واستغناء الباقي عن المؤثر او لا فالمناقشة في المقام بان الكلام فيما تتعلق به التكليف ومنعه بالاباحة على تجويز خلو المكلف عنه لا
فان مفعول الكف بذلك نفي المباح راسا ومن البين ان الاثر المستمر يتصف بالاباحة والكراهة ولذا يكون الشاكن في المكان المغصوب مرتكبا
بالحرام وان قلنا بالبقاء والاستغناء هينة جدا اذ لا يرتبط التفصيل المذكور باصل الجواب انما هو اسناد الى مبنى على ما هو الظاهر لفظ
الفعل المذكور في كلام المستدل فالمانع عن سقوط ذلك لو فسر الفعل في كلامه بالمعنى الثاني والتزم كونه من لوازم الوجود مطلقا وقد بينا
ايهم بان البناء على تجدد الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر لا يستلزم خلو المكلف عن الفعل لمنع وجوب استناد الكون من الحركة
السكون والاجتماع والافتراق الى محله مجوازا استنادها الى غيره وانت خبير بهن الاحتمال المذكور لو اريد عدم استناده الى المكلف ما كيف
التفريع الاتي عن بعد والامر فيه سهل نعم لو اريد به عدم استناد البقاء والاكوان المتجددة اليه فلا وجه لامكان انصافه بها من جهة
على فعل الضد لاستلزام الدور بعد ملاحظة ما سلف لكن من توقف فعل احد الضدين على ترك الاخر حسبما يظهر من جواب الدليل الاول حيث
اختار الجواب بمنع وجوب المقدمة دون ان يمنع كون ترك الضد مقدمة وسيصرح بان يلزم من توقف ترك المنهي عنه على فعل ضده توقف
فعل ضده على ترك المنهي عنه وبه تعرف انه ليس لهم من توقف ترك الحرام على فعل ضده انه لما كان وجود المانع من اسباب انتفاء الشيء وكان
انتفاء الشرط بانتفاء المشروط فيكون التوقف المذكور في المقام من قبيل توقف المسبب على السبب كيف ولو اراد ذلك لكان لزوم الدور
ظاهرا لامدفع له يرد عليه مع ذلك امور اخر منها لزوم القول بوجوب فعل الضد مطلقا على تخيير لتوقف الترك على احد الامرين لا تعينا
وفعل الضد يجب عليه الاتيان باحدها فلا يتم الجواب بما فصل القول فيه منها انه لا يمكن ان يكون فعل الضد سببا بالفعل الترك
ضده حيث انه مسبوق بارادته وارادته لا يجامع ارادة الحرام وانتفاء ارادته فاض بالقدرة عنده والجملة ليس الباعث على الترك الا حصول الصارف
عن الفعل وعدم ارادة المكلف له الان انتفاء الارادة قد يكون من اول الامر وقد يكون من جهة ارادة ضده ثم تقول ان ترك الحرام انما يكون لوجود
الصارف عنه ولا توقف لحصول الصارف على الاتيان بفعل الضد اذ كان حصوله في بعض الاحيان من جهة ارادة الضد اذ ذلك لا يقتضي
بتوقف مطلق الصارف عليه ولو سلم فلا ريب في بطلان التوقف على فعل الضد الا في بعض الوجوه كما سيشير اليه هنا ذكره من التوقف ان اراد
به ذلك فهو في سعة من هذا وغيره فان من لا يقول به كذلك قائل بوجوبه لتسبب ما قد يتحقق ترك الحرام ليس من محل الخلاف بعرف ومع الغض
عنه فمن لا يقول بمكن ان يقول بوجوب المسبب لما هو المعروف بينهم وليس على ما ذكر في سعة منه لكون فعل المباح حينئذ سببا لترك الحرام بل
تلبسه بالضد شاغلا له عن فعله مبقيا له على ترك الحرام فيتمكن بذلك ارادة الباعث على تركه فليس التوقف المفروض من قبيل توقف المسبب على
السبب غرة ان الارادة انما يكون من النفس بعد استغنائها بفعل الضد او في حال اشتغالها به فليس انتفاء الحرام بسبب وجود ضده الغير المجامع
معه في الوجود كيف وقد لا يكون ترك الحرام مجامعا لفعل ضده المفروض الوجود بان يتوقف ترك الحرام على فعل الضد او لا ينفك عنه
كما اشرنا اليه وفي صورة انفراد معه لا يقع منه فعل الضد الا بعد ارادته وهي كافية في الصرف عن الحرام حسبما مر مما ذكرنا يعلم انه قد يكون
ما يتوقف عليه ترك الحرام غير ضده اذا كان شاغلا له عن التلبس بالحرام سواء كان الاشتغال به متقدما على ترك الحرام او مقارنا له نحو ما ذكرنا في الامثلة

الحاصل من

بيانه

رح فيندفع عنه الامران المذكوران وجميع اما الاول فلانه لا توقف لترك الحرام عليه من حيث كونه سببا للحصول التوقف حصول الصارف عن الاتيان بالفعل
بعد ارادة ذلك وامر والما الثاني فلانه لا توقف لترك الحرام الا على الصارف غير ان الصارف غير قد يتفق توقفه على فعل الضد بل على ارادته
حسبما ذكر فلا يجري له قول بالتغيير بين الامرين وفعل الضد فلا وجوب لفعل الضد ابتداء ثم انما يجري اذا تحقق حصول التوقف
المفروض وهو الذي التزم به المصنف على القول بوجوب المقدمة واما الثالث فواضح واما الرابع فلعدم كون التوقف المفروض من قبيل توقف
المسبب على السبب حتى يرد عليه ما ذكر منهم يمكن ان يورد في المقام ما ذكروه من فرض انتفاء الصارف عبر مخبر لما عرفت من
كون فعل الضد حينئذ واجبا وارادته الصارف عن ارادة الحرام فلا وجه لما فرضه من التفصيل بين وجود الصارف وعدمه فلا يوافق ذلك ما
ذكرناه واخرى بان دعوى توقف ترك الحرام على فعل الضد تارة لا وجه لها لكون الترك الحاصل اتفاقا غير خارج عن قدرته والا لم يكن
مورد للتكليف كيف وبين ان فعل الضد ليس من مقدمات ان ترك عبيده والعقاب والعقاب ترك لا وجه لعده موقوفا عليه في المقام مع
امكان حصول الترك من دونه وكذا يتجه به التكليف به لقدرته عليه شرعا وعقلا وعاده بعد انتفاء الصارف ان يعتم مقدمة الواجب المطلق وذلك
وهو غير معروف منهم كما يظهر من ملاحظة تقسيمهم المقدمة فيما يحتمل الواجب القول بوجوب فعل الضد لذلك بل
الواجب هو ترك الحرام خاصة فلا وجه لجعل ذلك قسما آخر قسيما للفرض الاول والزام القائل بوجوب المقدمة به ويمكن دفع الاول بان قصر
القسم من الصارف في المقام هو الصارف الابتدائي عن ارادة ما يتعلق بفعل الضد وارادة الضد لكونها سببا لحصول الضد بما انه نفس الضد
يقابله ما اذا توقف ترك الفعل عليه نظرا الى توقف الصارف عن الحرام على حصوله فجعله قسما آخر يقابل الاول وهو ما لا يتوقف الصارف
مخبر على التعرض لفعل الضد وحمل العناية على ذلك غير بعيد وان لم يخل عن تجوز في التعبير والامر فيه سهل والثاني بان من الواضح توقف حصول
الفعل على الارادة وان التبين كون ايجاد الارادة وتركها تابعا للداعي القائم به على احدهما في نظر الفاعل وح فنقول ان داعي المخبر
الى الشر قد يكون قويا مستركزا في النفس يحبب الاتيان ما لوساوس الشيطانية ونحوها او التفكر فيها يترتب على الفعل والترك من الفائدة
وسوء العاقبة ويكون الفاعل بحيث لا يرتدع ذلك وذلك كصاحب الملكة القوية في التقوى والمبالغ الذي رخيه الزمن في الطبع في بعض
او الغافل عن ملاحظة حالات ما يبتني له من الدواعي ح يترتب عليها الفعل والترك على حسب ما يقتضيه تلك الدواعي قطعا من غير لزوم
اضطرار على الفعل والترك بل انما يحصلان منه في بعض الاحيان حسبما مرت الاشارة اليه وقد يكون تلك الدواعي بحيث يمكنه ردعها
بالوساوس ونحوها او الزجر في عواقب الفعل والترك والاثار المترتبة عليهما مع يقظة الفاعل لها او الاشتغال باضداد لها الخ بكون الاتيان بها رافعا
لتلك الدواعي فيقدر معها على دفع ما يقتضيه ويمنعها على اتيان المعصية الخ نقول اذا تعذر القول بوجوب المقدمة لانا نمنع وجوب التخلص ودفع الدواعي
الباعثة على اتيان المعصية مع تمكن المكلف منه فان ذلك ايضا مما يتوقف عليه الطاعة الواجبة وقد القدرة والاتيان على الطاعة مع ترك ذلك نظرا
الى ان الوجوب الحاصل في المقام انما هو بالاتيان ونحوه لا بترك الاتيان الا يقضيه بانتفاء التوقف في المقام لوضوح حصول الوجوب ضمنا وان كان بالاتيان
فاذا كان المكلف متمكنا من رفعه وجب عليه ذلك لوضوح وجوب ترك الحرام على كل مكلف وح يمكن رفع الوجوب المفروض متوقفا على ذلك كان ذلك
واجبا عليه من باب المقدمة لانه مما يتوقف عليه الاتيان الذي يتوقف عليه الفعل فان كان الممكن من الفعل الذي هو مناط التكليف حاصلا
من دون ترك شيء مما يتوقف عليه حصول الفعل الفعل بالاتيان لا يستلزم توقف الممكن من الممكن الفعل عليه كما يستلزمه ما يتوقف الفعل
عليه في نفسه فهو في الحقيقة نحو من مقدمة الوجود ايضا فحصل مما قررناه ان المكلف ان كان له صارف عن المعصية حاصل له بفضل الله تعالى
عليه من غير ان يكون المكلف محصلا لذلك كان ذلك كافيا في ترك المعصية ومن البين ان ذلك الداعي لا يتصف بالوجوب ذاتي للمرء من فعل المكلف
ولا من اثار فعله وان لم يكن ذلك حاصلا له لكن يمكن من تحصيله قبل المعصية لو تمكن من ازاحة الداعي الحاصل على خلافه بالمواعظ او غيرها
من الامور الباعثة عليه ونحو بالتمارين عنه على اتيانه ذلك او الكون في مكان لا يمكنه الاتيان او يحتشم عن التعرض لمثله او الاشتغال بفعل اخر عن
ذلك ان يتسلط بعده على ما فوقه ذلك الداعي ونحو ذلك لزم ذلك ان كان صدور المعصية منه لولاه خاصة كذا اتيانه فانه يلزم من رفع ذلك الاتيان
على حسب قدرته واختياره رح فاذا كان فعل الضد قاضيا بعدمه عليه الاتيان به على حسب ما يكون داعيا الى ترك المعصية من ارتكابه قبل زمان
الضد الاخر او في حالة بانجاده ذلك بدل ايجاده بحيث لو لم يحصل لم يشتغل بالاخر الان وجوب ذلك لا يقضيه بانتفاء المباح مطلقا ولو في
الصورة ازلا يكون الداعي حضوره من بعض الافعال ولو فرضنا كون المانع في بعض المقامات فغاية الامر انتفاء المباح في بعض الفروض المذكورة
بالتنبيه الى التحقق الخاص في بعض الاحوال وذلك مما لا ينكر الا التزام به ولم يقم دليل على بطلانه ولم يظهر انكار الفوم فيه وهذا غاية ما يمكن
في توضيح المرام وتبيين ما ذكره المصنف في المقام لكنك خبير بان ما ذكر في القسم الثاني استدراك مخصص لما يناط به الجواب المذكور وحيث ان قضية التوقف
المفروض وجوب بعض الافعال في بعض الاحوال وذلك ينافي اطلاق الجواب فان حقيقة الجواب هو المنع من توقف الترك على فعل المباح مطلقا
حسبما ذكره المستدل وانما يتوقف على وجود الصارف حسبما قررناه غاية الامر ان يتوقف الصارف في بعض الاحيان على فعل ذلك او على ارادة الضد
حسبما قرر لا يقضي ذلك بانتفاء المباح حسبما ذكره المستدل فالجواب في الصورتين امر واحد ثم لا يرد عليه ان ما يقتضيه الوجه المذكور هو جواز
ما يتوقف عليه الترك وهو قد يكون ضدا منافيا فقد يكون مقارنا وفي صورته لمقارنة يكون ارادة الضد كافية في تحقق الصارف
حسبما مر الا انه قد يتوقف بقائها على الاستمرار به فحصل التوقف على بعض الضد الخ لزوم وقد يكون غير ضد من سائر الافعال او الترك الخ

فعل كل من المباحات داعيا له عن المعصية الخ يجب الكل عليه تخييرا وانما يكون

ما نشرنا اليه وكيف

ما اشرنا اليه وكيف كان فالتوقف المفروض في المقام غير هذا التوقف في الاستدلال فان الكلام ان اراد الا يتم الترك الا بفعل من الافعال واقع مقابل الحرام ولو لوحظ التوقف بالنسبة الى خصوص ما يقارن الترك كما في بعض الفروض فيتهيأ التوقف مختلفا والحاصل هنا على ما ذكرنا مرجع غير ما لاحظه المستدل وفاد ادعاه المستدل فاسد قطعا نعم الامر اللازم هو مجرد عدم الانفكاك بين الفعل والترك بناء على امتناع خلو المكلف عن الفعل وهو غير التوقف بالمعنى المبحوث عنه في الاستدلال هذا ومن غرائب الكلام ما ذكره المدقق المحشي في المقام في الجواب عن الدليل المذكور مع مقارنة فعل الضد لترك الآخر ان وجود الضد الاخر يتوقف على عدم الضد الاول وعدمه يتوقف على عدم عدمه على وجوده فلا مانع من توقف وجود الضد الاول على عدم ذلك المحرم متوقفا على عدم عدم الضد الاول فيلزم توقف وجود الضد الاول على عدم عدمه وهو كما ترى دليل على امتناع ذلك من توقف شيء على نفسه بمراتب لا يخفى على خبير بل هذا من الواضحات ان الوجود غير العدم وان اختلفا بحسب المفهوم الحاصل في العقل لكنهما متحدان بحسب الخارج ارتفاع الوجود الاعين رفع العدم الذي هو عين عدم العدم ولذا كان الوجود والعدم نقيضين لا ان احدهما لا ينقض الآخر ومن البين ان التوقف الحاصل في المقام على فرض ثبوته حاصل بالنسبة الى الامر الخارجي دون المفهوم الذي هو قابل لرفع الدور بمجرد اختلاف المفهومين ثم ان دعوى توقف عدم الضد الاخر على عدم عدم الضد الاول مما لا وجه لها اذ لا توقف لاحد على حصول الضد الا وعند وجود المقتضي والشرائط وعدم المانع في الخارج كما هو المتوهم كان متوقفا على وجود الضد الاول حسبما ذكره المصنف لا على عدم عدمه كما ادعاه وبين جهة التوقف في المقام ما يظهر من كلامه من ان وجوده لما كان مستندا الى عدم الاول كان عدمه مستندا الى عدم عدمه بل الوجه فيه على مقتضى التقرير المذكور كون وجود الضد المانع من الضد الاخر فاض بارتفاع الاخر وهو سبب لعدم فيتوقف اذن عدمه على وجود الاخر لا على عدمه كما ادعاه ثم انه لا يذهب عليك ان ما ذكره الكعبي من التشهي ان تمت دلت على انتفاء الندب والكراهة ايضا لدوران الحكم بناء على التشهي المذكورة بين الواجب والحرام وهو غير معروف عنه وان حمل المنع بالمباح كان ذلك نقضا على حجيته وقد يحمل المباح في كلامه على ما يجوز فعله وتركه سواء استويا او اختلفا فيعم الاحكام الثلثة لكن ذلك كلا نقل عنه خلاف ذلك حيث انهم ذكروا الخلاف عنه في المباح بالمعنى الاخص في خصوص المباح بالمعنى الاعم وقد يكره في المندوب والمكروه ويمكن ان يقال ان التشهي المذكورة لا يقتضي بنفيها الا ما يقتضي ملازمة منها وهو عين الحرام من الافعال وثبوت التخيير بينها وذلك لا ينافي استحباب بعضها وكراهة بعض اخر منها لجريان الاستحباب والكراهة في الواجبات كاستحباب الصلوة في المسجد وكراهتها في الحمام وبهذا يظهر ان الاستحباب والكراهة في المقام لا يراد بهما المعنى المصطلح وانما يراد بهما معنى اخر بنى حسبما فصل القول فيه في محل اخر فلا بد لمن يفهمها بمعناها المصطلح ان يحمل ذلك من قبيل اجماع الحكمين من جهتين بناء على جوازه فيحملها على المعنى المصطلح الا انه يجري ذلك فيه في الالتزام فلا وجه للفرق فتأمل اذا فهمت هذا فاعلم انه هذا راجع الى الكلام على اصل الاستدلال بعد تمهيد المقدمة المذكورة اعني بيان الحال في جواز اختلاف حكم المتلازمين وعدمه واما المقام الثالث فقوله لما هو بين من ان العلة في الترك انما يمكن ان تكون قد يكون مجرد وجود الصارف وعدم الداعي الى الفعل كما في ترك المأمور به من دون خاطر الى حصول ضد من اضداده وقد لا يكون ذلك كذلك بل لا بد لحصول الضد كما اذا دل البقاء على الطهارة الى مدة معينة يمكن البقاء عليها فانه اذا ظن عدم امكان رفعها الا بايجاد ضد منها ومجرد انتفاء الداعي الى البقاء عليها لا يكفي في انتفائها فيتوقف رفعها اذن على وجود الضد الخاص فيكون وجود ذلك الضد هو السبب لترك المأمور به وان كان مسبوقا بالارادة وهكذا الحال في الصوم بعد انعقاده ان قلنا بعدم انتفاء نيته الصوم لا يقتضي ذلك بعد ورود النهي المذكور الى توقف فعل احد الاضداد على ترك الاخر لما عرفت من اختلاف الحال في الاضداد كما مرت الاشارة اليه نعم لو قلنا على سبيل الاحتجاج نظرا الى ان مع انتفاء الصارف من قبله يكون مريدا له بالارادة الباعثة على الفعل فالاخر يقع منه الفعل لو لا حصول مانع من الخارج يمنعه من الجري على مقتضى ارادته وهو ما ذكره من الالجاء فينقطع معه التكليف بالواجب ويرتفع الامر وهو خروج عن محل البحث ومع ذلك فلا يكون الباعث على ترك الحرام فعل الضد المفروض اذ الالجاء على فعل الضد كما يكون سببا لحصول الضد كذلك يكون سببا لترك الاخر لما عرفت من عدم كون الضد شرطا في وجود ضده فيقارنه عليه تشهد فان لم يكن منتفيا كان الباعث على وجود احدهما ناصبا بعد الاخر حسبما مرت الاشارة اليه فلا وجه لعد وجود الضد سببا لانتفاء الاخر كما قد يتراءى من ظاهر الكلام ويمكن ان يترك كلامه على بيانه لما في الوجه المذكور في الجملة فلا بأس في مناقشته من جهة اخرى فقوله لظهور ان الصارف الذي هو لعلته لا يخفى ان ارادة احد الضدين على وجه الجزم كما يوجب حصول ذلك الضد كذلك يقتضي بارتفاع الضد الاخر فيكون المقتضي لوجود احدهما صارفا عن الاخر لكن لا يتعين الصارف عن ذلك كما يستند ارتفاع الضد الى ذلك فكذا يمكن استناده الى ارتفاع غيره من شرط وجوده او وجود المانع عنه ولو اجتمع ذلك مع فعل الضد لم يمنع من استناد الترك الى الاول نظرا الى سبقه على فعل الضد فيكون الترك مستندا اليه ويكون فعل الضد مقارنا محضا حسبما مر الا ان الكلام هنا فيما اذا استند ترك المأمور به الى ارادة ضده فيكون انتفاء المأمور به من جهة التسبب الداعي الى ضده فيشتركان في العلة والقول بان التسبب الداعي الى ضده لا يكون سببا للترك بل انما يقتضي ذلك بعد ارادة المأتي به نظر الى استحالة اجتماع الارادتين فانما الصارف في الحقيقة هو عدم ارادة الفعل كما في غير هذه الصورة مسببا عن امور تكون تسبب الداعي الى الضد بين المانع اذا تصور الامر بعد تسليم ما ذكر ان يكون التسبب الداعي سببا بعيدا بالنسبة اليه وذلك لا يمنع من كونهما معلولي علة واحدة انما يتعين ان تكون العلة قريبة بالنسبة اليهما بل يتم القريبة والبعيدة فقد تكون العلة المشتركة بعيدة بالنسبة اليهما او تكون قريبة بالنسبة الى احدهما بعيدة بالنظر الى الاخر ومن هنا تتجه الكلام المذكور اذا فرض في استناد ارادة ضده نظرا الى كون الارادتين ضدتين

فيتوقف

فيتوقف وجود احدهما على ارتفاع [illegible] حسب ما عرفت من توقف وجود الشيء على ارتفاع المانع منه فلا بد اذا من ارتفاع ارادة الفعل حتى يتحقق معه
ارادة الضد او يقول انه لو لم يكن ارادة الفعل منتفية لأسباب اخر فلا يمكن انتفاؤها الى سبب ثالث لان ارادة الفعل تقتضي بارادة الضد
فاضر ينفي ذلك الارادة وهو كاف في المقام ازلا فرق بين زيادة قيد لسبب في قلته وقد يدفع ذلك بان الارادة المراعية للضد شرط في الجائزة وليس
سببا لحصوله كما سيجيء القدرة اليه فكونها علة لترك الفعل لا بعنوان اشتراك الامرين في السبب يمكن ان يقال ان الارادة الجائزة وان كان شرطا في
تحقق الفعل الا انه ترجح احد الطرفين للعلة الثانية فيكون في معنى السبب بل قد يعبر عن السبب في كلام المصنف بالمرجح الاخير للعلة الثانية على انه لو قيل ان السبب في
المقام ليس محصورا بالاسباب العقلية بل يتم العادية ايضا والارادة الجائزة المسماة بالاجماع بعد عادة سبب لحصول الفعل فتحرزه فيهم مع ارادة الضد
اه اورد عليه الفاضل الخمسي انه لا توقف للضد على وجود الصارف المذكور اصلا وانما هو المقارنة من الجانبين بلا توقف في البين وهذا الكلام
مبني على ما اختاره بلا توقف في البين وهذا الكلام مبني على ما اختاره ثانيا من عدم توقف وجود الضد على انتفاء الاخير وانما يكون
بينهما مجرد المقارنة حسبما مر تفصيل القول فيه مرارا فتدبر انك ان عرفت ذلك وان حصول التوقف في المقام مما لا مجال للريب فيه فيكون ما
ذكره هنا فاسدا ايضا تم لو لم نقل بالحكم فيهما بالواسطة مما قدمناه اورد عليه الفاضل الخمسي بان تسليم وجود السبب يعني العلة الثانية تسليم وجوب
كل جزء من اجزائه اذ جزء الواجب واجب قطعا فلا يتصور بعد تسليم وجوب السبب وجوب كل واحد مما ذكر مع كونها اجزاء للعلة فتسليم وجوب
السبب هنا وفي بحث مقدمة الواجب هو الجزء الاخير من العلة الثانية الذي هو علة قريبة للفعل قلت قد مر تفصيل الكلام في المراد بالسبب في القام
في بحث المقدمة فلا حاجة الى اعادة الكلام فيه وما ذكره من وجوب الاجزاء قطعا عند وجوب الكل غير صحيح الحال فيه في بحث المقدمة وقد بينا
هناك ان الكلام في الاجزاء كالكلام في المقدمات ايجابا وسلبا من غير فرق بينهما في ذلك ان ما يقطع به وجوب الاجزاء بوجوب الكل لا بوجوب
اخر لاجل الكل كما هو الحال في المقدمة وقد عرفت ان وجوب المقدمة بوجوب لواجب تبعا ما لا يجب للترتيب ايضا وانما لا ينبغي وقوع الخلاف فيه
فكان ما نفاه من الخلاف في وجوب الاجزاء عند وجوب الكل هو الوجوب بالمعنى المذكور دون غيره وقد مر بيان ذلك ثم انك قد عرفت ان عدم
الارادة الجائزة المسماة بالاجماع المعقبة للفعل من جملة الشرائط الآتي عرفا ما لا بعد ادراجها في السبب يعني الجزء الاخير للعلة الثانية او بعض المقتضي
للفعل بحسب اقتضائه كما مرت الاشارة اليه فقوله فان الذي به المكلف هو قبح اه هذا الكلام مطلقا في ترتب العقاب على ترك الفعل المقدمة وقد عرفت
ضعفه وقد يحمل ذلك على ارادة ترتب العقاب عليه من حيث ادائه الى الحرام فيصحح العقاب المترتب عليه وعلى ما يؤدي ذلك اليه حسبما مر الكلام فيه
كيف كان فالحاصل من كلمات الصارف وان كان محرما من حيث كونه علة لترك المامور به لكنه ليس علة للضد حتى يقتضي تحريمه بتحريم الضد
لما امكن الحكم بوجوبه وان تضيق بان المتلازمين اذا لم يكن بعضهما عليه ولا مشاركا في علة وان جاز اختلافهما في الحكم حسبما ذكره لكن لا يتم
الحكم بوجوب احدهما وحرمة الاخر وان اختلف محل الحكمين لعدم امكان العمل على مقتضى التكليفين لاستحالة الانفكاك بينهما والمرجع بحسب العقل في
العادة فايجاب احدهما وتحريم الاخر من قبيل التكليف بالمحال ومن الواضح انه كما يستحيل التكليف بما يستحيل الاتيان به كذا يستحيل حصول التكليفين
او تكليف يستحيل الجمع بينهما في الامتثال وخروج المكلف عن عهدتهما فلا يصح الحكم بحرمة الضار ووجوب الضد المتوقف عليه وقد
ظهر بما قررناه ان دعوى امكان وجوب الضد المامور به لا يتم بمجرد ما ذكره فلا يتفرع على ذلك صحة الاتيان بالواجب الموسع الذي هو احد الاضداد
الخاصة وكذا ملازمة بين عدم تعلق النهي بضد المامور به ووجوبه ايجابا بمعنى ان المفروض عدم تعلق الترك الذي هو ملازم للضارف المفروض الا انه يتعين
ذكر من استحالة التكليف المذكور ولو لم يكن هناك مندوحة للمكلف في اداء التكليف واما اذا كان له مندوحة عن ذلك كما اذا كان الواجب موسعا
يمكن الاتيان به في غير الوقت المفروض كما في المقام فان الواجب الذي هو ضد لما مامور به وان كان ملازما للضارف المفروض الا انه يتعين
عليه الاتيان به في ذلك الوقت اذ المفروض توسعة الضد فلا الزام للمكلف حينئذ من ورود التكليفين المفروضين لتمكن المكلف من اداء الضد
الواجب في غير ذلك الوقت وانما يلزمه العصيان من سوء اختياره ويكفي ذلك بانه كما لا يجوز التكليف بالمحال على وجه التضييق فكذا لا يجوز على
نحو التوسعة فاذا استحال الخروج عن عهدة التكليف في بعض الوقت لم يتعلق به التكليف في ذلك الوقت على سبيل التوسعة ايضا وان كان المكلف
قد مندوحة بالاتيان في الجزء الاخر من الوقت والمفروض في المقام من هذا القبيل فانه في الوقت المفروض لا يمكنه الخروج عن عهدة التكليفين
قوله لو لم يكن الضد منهيا عنه لصح فعله اه قد يوزر في المقام بانه ان اراد بالصحة المذكورة في تالي الشرطية موافقة الامر على ما هو مفادها بالنسبة الى
العبادات لم يصح الحكم بصحة الضد مطلقا وان لم يكن واجبا كما هو مقتضى العبارة نظرا الى حكمه بصحة الضد مطلقا وجعله الواجب من جملة الصحيح اذ الصحة
بالمعنى المذكور لا يتحقق في غير الواجب وليس سبيل الاضداد قابلا للصحة بالمعنى المذكور وان اراد بالصحة المذكورة في تالي الشرطية [illegible] عن ذلك اللفظ لم يتفرع عليه قوله فلو صح ومن ذلك يعلم ان الواجب فان صحة الفعل بمعنى جوازه وعدم حرمته لا يقتضي وجوب مقدمته واتما المقتضي
لها صحة الفعل بمعنى موافقته للامر الا يجاب القاضي بوجوب الفعل في الحال المفروض وتجرد الصحة بالمعنى الثاني لا يقتضي الصحة بالمعنى الاول
لامكان القول بسقوط الامر الموجب نظرا الى المفسدة المذكورة فانها انما يتفرع على بناء على وجوب الضد نظرا الى ما يتفرع عليه من فساد الامر بنفسه عنه كما هو المدعى ويمكن الجواب عن ذلك باختيار كل من الوجهين و
لم يكن الضد منهيا عنه لكان صحيحا موافقا لامر الشارع فيما يكون قابلا للصحة بالمعنى المذكور يعني اذا كان عبادة وان كان واجبا موسعا

لكنه لا يصح

لكنه لا يصح في الواجب الموسع اه نعم لو اراد اثبات الصحة للضد لم يصح كما مر وغيرها مما ذكر من الامر بالاشد لا يتم في العبارة ما بعيد ذلك اذ ما بعيد حصول الصحة في الجملة في غير الواجب الموسع ايضا ويمكن الامر بالضد عليه حينئذ مع الملازمة ان علق النهي بالضد لا يقتضي بصحته على الوجه المذكور وانما يقتضي بعدم المنع عنه من الجهة المذكورة ومجرد ذلك لا يقتضي كونه موافقا للامر لا مكان ارتفاع الامر نظرا الى ما ذكر من المفسدة كيف وقد اختار غير واحد من المتأخرين كون الامر بالشئ مقتضيا لعدم الامر بضده دون النهي عنه ويمكن دفع ذلك بانه مع عدم تعلق النهي بالعبادة تكون لا محالة صحيحة لوضوح كون الفاسدة منهيا عنها ولا اقل من جهة بدعيتها وفيه ان مقتضى المقدمة انها لو لم تكن منهيا من جهة تعلق الامر بضدها حسبما ادعى كون الامر بالشئ قاضيا بالنهي عن ضده الا ان يجبى النهي من جهة اخرى خارجية كالبدعية وبه يندفع ان نفي كونها منهيا عنها من جهة تعلق الامر بضدها لا يقتضي ان يجتمعا الا مكان ارتفاع الامر من الجهة المذكورة مثلا فتدبر وما اورد على الوجه الثاني بان جواز الفعل بالنسبة الى العبادات قاض بصحتها بالمعنى الاول اذ لولاها لكان الاتيان بها مبعدا محرما فيستكشف الامر بالنهي عنه وقد فرض عدم استلزام امر ضده عليه فالمفروض ان القضاء الامر بالشئ النهي عن ضده من تعلق الامر به لا من جهة تعلق الامر بضده الاخر ولذا لو امر بالضد عبادة لم يجز الوجه المذكور فلا يجدي هنا نعم مع ان المدعى تعميم القضية نظرا الى المحشي بحمل التصحيح على الاعم من الاتيان به على وجه موافقة المأمور به بان يكون تحققه بالنسبة الى غير الواجب الموسع في ضمن الاتيان به في ضمن الواجب الموسع وبالنسبة اليه في ضمن الحالة المذكورة وهو كما ترى لا داعي الى التزامه مع غاية بعده اذ لا جامع ظاهرا بين الامر به ولا داعي على تخصيص الصحة المصطلحة بالواجب وقوله فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي ولو من جهتين وهو باطل كما يجيء وح فالامر اما عليه بجواز اجتماعهما في القابل نظرا الى اختلاف الجهتين ليس على ما ينبغي وقوله يقتضي تمامية الوجه الاول من التحرير هذا اصرح في تسليم المضرة كون ترك الضد مقدمة لفعل ضده كما كان ظاهرا من عبارته المتقدمة كما مر الاشارة اليه وقوله ليس على حد غيره من الواجبات اه مراده المضرة بدلالة على عامتهم جامعا ان وجوب المقدمة من جهة كونه توصليا لا ينافي الحرمة فيمكن اجتماعهما معا في امر واحد بجهتين القصد من وجوبها التوصل الى الواجب وهو حاصل بالحرام كحصوله بغيره بخلاف غيرها من الواجبات فيكون الحكم بامتناع اجتماع الوجوب والحرمة في امر واحد شخصي من جهتين مختصا عنده بغير الصورة المفروضة وانت خبير بهذا ان ما ذكر من الوجه في امتناع الاجتماع تخصيص في القواعد العقلية نعم يمكن ان يقال بجواز اجتماع الوجوب المقتضي والحرمة الغيرية نظرا الى انتفاء المضادة بينهما كما سيجيء بيانه لكنه ومما يترائى من سقوط الواجب عنه الاتيان بها على الوجه المحرم لا يقتضي كون الماتي بها واجبا لامكان سقوط الواجب بالحرام من غير ان يتصف الحرام بالوجوب كيف ولو كان سقوط الواجب بالحرام دليلا على اجتماع الوجوب والتحريم لجرى ذلك في غير المقدمة من الواجبات المفسرة من غير العبادات كالوارى وينه على وجه محرم او ان بالحق الواجب عليه من الصلاة مثلا في مكان مغصوبي محوز ذلك فلا وجه لتخصيص ذلك بالمقدمة كما يظهر من العبارة والتحقيق في المقام كما مر الاشارة اليه هو الفرق بين اسقاط الواجب وادائه والامتثال بفعله فالاول اعم مطلقا من الثاني كما ان الثاني اعم مطلقا من الثالث فان امتثال الامر هو اداء المأمور به من جهة امر الامر به ولا يتحقق ذلك بفعل الحرام قطعا اذ لا يمكن تعلق الامر به امر كما سيجيء في محله واداء الواجب انما يكون بالاتيان بالفعل المأمور به سواء اتى به من جهة موافقة الامر او لغيره من الجهات ولا يمكن حصول ذلك بالفعل المحرم ايضا لعين ما ذكر واسقاط الواجب يحصل بكل من الوجهين المذكورين بالاتيان بما يرتفع به متعلق الحكم ولا ينبغي هنا ان تكليف الاداء ان الواجب من اداء الدين هو ما يكون على الوجه الشرعي فانه الذي امر به الشرع لكن ارادة على غير الوجه الشرعي لم يتوقف هناك دين حتى يجب اداؤه وهكذا الحال في نظائره كنظير الوقوف على الوجه المحرم ومن ذلك الاتيان بالمقدمة على وجه غير شرعي كقطع المسافة الحاج على الوجه المحرم فان ذلك لقطع ليس تماما امر الله سبحانه به قطعا لكن اذا اتى به المكلف حصل ما هو الغرض من التكليف بالمقدمة ولم يبق هناك مقدمة حتى يجب الاتيان بها فيسقط عنه وجوبها الا ان ما اتى به كان واجبا عليه من جهة محرما من اخرى فان ذلك مما لا يستحيل قطعا عند القائل بعدم جواز اجتماع الامر والنهي من جهتين فظهر بما قررنا ان احتجاجه على جواز اجتماع الوجوب التوصلي مع التحريم بما ذكر من سقوط الواجب ح وعدم وجوب اعادته وهو من جدا لما عرفت من كون سقوط الواجب اعم من ادائه فيمكن حصول الاول من دون الثاني وانما يتم له الاحتجاج لو ثبت حصول الاداء بذلك وهو ممنوع بل ممنوع قطعا نظرا الى عموم الدليل القاضي بامتناع الاجتماع المسلم عند المصنف ويمكن تنزيل كلامه على ذلك فيريد بما ذكره امكان سقوط بفعل المحرم من غير عصيان للامر المتعلق بها بخلاف الحال التي عبرها حيث لا يمكن هناك سقوط الواجب كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك ان ما ذكره من الاستدلال على غير الوجه المحرم على ما هو الحال في العبادات وتقريره انما يتم على القول بالمقدمة الموصلة دون المطلقة التي فرضها سقوط الواجب بذلك من جهة حصول الغرض من التكليف الى اداء بها لكن يبعد ارادته ذلك من وجوه احدها ان ذلك بعينه جار في غير المقدمة من الواجبات اذا لم يكن من العبادات فلا وجه لتخصيص الحكم بالواجبات التوصلية فانها ان الوجه المذكور لا يجري في المقدمة اذا كانت عبادة كالوضوء والغسل فلا وجه لاطلاق الحكم بجواز ذلك بالنسبة الى المقدمة بل الاظهر ما يظهر من كلامه غير جار بالنسبة الى المقدمة المفروضة ايضا فاطلاق الامتثال ح انما يقبل الامتثال بالقطع المفروض وهو انما يتم بناء على اجماع المحققين اذ لا يعقل الامتثال مع انتفاء الامر وحمله على ارادة حصول الامتثال باداء الحج بعيد عن العبارة والقصد مضافا الى ان تعليله بعد صلاحية الفعل للتمني عنه لا ينافيه كما لا يخفى في خلافه هذا واعلم ان الذي وقع المضرة في الشبهة هو ان مجرد ان المناط في امتناع اجتماع الواجب مع الحرام هو المعاندة بين

فتبين ان الفعل المحرم لا يقع صحيحا على ما هو الحق من عدم اقتضاء النهي الفساد

اخرى كما في الصورة المفروضة فان النهي هنا انما يجيء من جهة خارجية هي البدعية لا من جهة

محبوبية الفعل ومطلوبيته في نفسه لمبغوضيته ومطلوبيته تركه فلا يجتمعان في محل واحد وهو غير حاصل في المقدمة فان لبس الفعل هنا مطلوبا في حد ذاته اصلا وانما يتعلق به الطلب لاجل ايصاله الى غيره وتلك الجهة حاصلة من كل المحال والمحرم قطعا فلا مانع من اجتماع مع الحرام كما يظهر ذلك من ملاحظة مثال الحج وهذا الوجه عند التأمل وان كان ضعيفا جدا لا يصلح ان يقع قارنا بعد البناء على عدم تعدد الجهة بمجرد كما عرفت الحال فيه ثمة فرقا الا انه قد يشير الى ما ذكرناه في القيام وهو الذي ينساق من عبارة المصنف بل صريحه ومن الغريب ما يتراءى من كلام المدقق الخشني ره في وجه الشبهة في القيام وهو ان المصنف ره توهم ان امتناع اجتماع الامر والنهي عندنا انما هو على تقدير بقاء الوجوب بعد الفعل ايضا فلا مانع من الاجتماع بناء على سقوط وجوبه بالفعل وحيث ان وجوب المقدمة لم يسقط بفعلها حيث ان المقصد منها التوصل الى الغير وهو حاصل بفعلها فيسقط وجوبها فلا مانع من اجتماعها مع الحرام وكان الوجه في استفادة ذلك من كلامه نظر بجهة عند بنائه الوجه بجواز اجتماع مع الحرام بانه بعد الاتيان بالفعل المنهي عنه بحصل التوصل فيسقط الوجوب فيظهر منه انه لا يقول بجواز غيرها بالسقوط اذ لو اشتركا فيه لم يعقل ذلك فرق بين الامرين فيكون ذلك انا نرى الفارق بين المقامين وانت خبير بوهن ذلك جدا لكيف القول ببقاء الوجوب بعد الاتيان بالواجب مما لا يتوهمه عاقل ولا يرضى به بعينه فكيف يظن بالمصنف ره توهم مثله على انه لا فرق بين بقاء الوجوب بعد الفعل وعدم رفع وضوح ارتفاء الواجب بالحرام بين الاتيان بهما لتصوير بين والقائل بعدم جواز اجتماع الامر والنهي مع من ذلك فان قيل بجواز ذلك فلا يعقل فرق بين سقوط الوجوب بعد الفعل وعدم سقوطه يمكن ان يتوهم ذلك فارقا في المقام ولبس في كلام المصنف ره ما يشعر بقصده ذلك في المقام وانما مراده من عدم كونه على حد غيره من الواجبات هو ما قررناه من عدم كونه مطلوبا في نفسه الى آخر ما ذكر وليس مراده من سقوط الوجوب بفعل المنهي عنه بيان الفرق بحصول السقوط هنا بنفس الفعل دون غيرها من الواجبات بل المقصد سقوطه هنا بفعل الحرام كما في مثال الحج بخلاف غيرها حيث لا يسقط الوجوب هناك بفعل الحرام وهو واضح ثم قال ره فان قلت مراده انه ليس على حد غيره من الواجبات انه لا يجب على جميع التقادير بل ربما يسقط وجوبها منه على بعضها كما اذا حصل الغرض منه بغيره وهو المنهي عنه ثم اندفع ذلك بان المقدمة التي هو المقدار المشترك بين الجائز والحرام فان قلنا بوجوب المقدار المشترك فقد اجتمع الواجب والحرام لتحقق المقدار المشترك في ضمنه وان قلنا ان الواجب غير المنهي عنه خاصة لزم فيه مفاسد بينة عدم وجوب المقدمة التي لا يتم الفعل من دونها اعني المقدار المشترك ووجوب غير المقدمة لوضوح ان غير المنهي عنه مما يتم الفعل به ودونه انا نفرض حصول التوصل بالحرام ايضا وسقوط وجوب الواجب بفعل غير الواجب ثم ذكر ان القول بان المقدمة في الحرام متوقف على الاتيان بالوجه الشرعي ثم انما يدفع الامر بين الاولين اعني عدم وجوب المقدمة ووجوب غير المقدمة واما سقوط الواجب بغير الواجب فهو باق على حاله قال على ان هذا اصطلاح لغوي في المقدمة غير مناسب هو المقام فان الشرط الشرعي ما يشترط في صحة الفعل واعني الاتيان بالمأمور به متوقفا عليه فان ذلك ومقدمة ترك القبيح لا مقدمة فعل المأمور به قلت ولا بد هنا من جميع ما قرره في المقام وما ذكره من الوجه في كونها على حد غيرها من الواجبات عين الوجه الذي احتملناه في تنزيل كلام المصنف ره وهو وجه متين في نفسه وان لم يكن مخصوصا بالمقدمة عند التأمل فيما قررناه الا انه لا يساعد عليه سياق المصنف حسبما مر الكلام فيه ومما اورد عليه من الوجوه الثلثة بين الاندفاع وتوضيحات المقدمة في المقام ما هو المقدار المشترك بين الجائز والحرام وهو الذي يتوقف عليه الفعل لا بد منه في حصوله لكن الشارع اذا اوجب ذلك الكلي فانما يوجب الاتيان به على الوجه الشايع دون غيره فيقيد الامر به بذلك الا ترى ان حفظ النفس المحترمة اذا توقف على وضع الفروة لها حصل ذلك بتبدل كل من المحرم والمحلل لها لكن الشارع اذا اوجب ذلك لم يتوقف الواجب عليه فانما يوجبه على الوجه الشايع دون الحرام وكذا قطع المسافة للحج فان المقدار المتوقف عليه هو الاعم من التوجيه والكر واذا اوجب الشارع ما يتوقف عليه الوصول الى محال المناسك فلا يوجب الا ايجاده على النحو الجائز وليس ذلك الا ايجابا للمقدمة المقرونة لا ايجابا لغير المقدمة كما زعمه لوضوح ان الحكم في المقام هو تحصيل ما يوصل الى المهم الا ان القابل المطلوبية عند الامر هو ذلك القدر خاصا ضمنه كما اذا اوجب الركوب والمشي في المثال المفروض لم يكن ايجاب ذلك الخصوص منه من ايجاب المقدمة بخلاف الصورة الاولى ان الامر المقسم هنا الا ايجاما يتوقف وجب عليه غير ان مطلوبيته ذلك انما يكون على الوجه الشايع فالفرق بينا وبين القائلين ان المطلوب في الاول هو ايجاد ما يتوقف الواجب عليه اعني القدر المشترك لكن رفع الحجاب على النحو الخاص حيث انه القابل لذلك نظرا الى وجود المانع من وجوب غيره وانا في الثاني لبس المهم هناك الا الخصوص ذلك النحو الخاص نظرا الى المانع من ايجاب المقدمة وبذلك الاتيان احد ادراج القسم الاول في ايجاب المقدمة بل ليس ايجاب المقدمات في الشرع بل العرف الا على النحو المذكور ايس من يقول بوجوب مقدمة الواجب فلا بد من وجوب اتيانه على النحو الجائز عقلا وشرعا ولا يقول بوجوب جميع افرادها المحللة والمحرمة وليس ايجابها على الوجه المذكور ايجابا على الوجه المذكور لغير المقدمة فقط مع الوضوح ان الخصوصية غير ملحوظة يقينا في وجوبها وانما اخذت في المقام من جهة حصول المانع في غيره فايجاب الطبيعة لكلية انما يقتضي وجوب كل من افرادها نظرا الى ايجاد الطبيعة بها اذا لم يكن في خصوصية الفرد مانع عن الوجوب والا فانما ذلك فيما لو وجد لغيره مع مثله وجوب الطبيعة المطلقة ايضا وهذا بخلاف ما اذا تعلق الوجوب ابتداء بالمقيد فقد فرق في المقام بين الصورتين المذكورتين هو الذي ادخل عليه الشبهة المذكورة واما ما ذكره من لزوم سقوط الواجب بفعل غيره ففيه ان ذلك انما لا مانع منه وهو كثير في الشرعيات كما عرفت من ملاحظة الامثلة المتقدمة نعم لو قيل بلزوم اداء الواجب بفعل غيره كان ذلك ممنوعا وفرق بين الامر حسب والغرض المحال فيه مما قررناه واما ما ذكره في الترتيب من ان المقدمة هنا عنوان الفعل المشروع غير مضر ايضا اذا المقدمة

في المقام هو الفعل المشروع دون غيره اذا الاتيان بالمأمور به على وجه يقع مبعدا هو الفعل الخالي عن المفسدة

ولما يترتب على الفعل

ومايتوقف عليه الفعل هو لا عم قطعا غاية الامر ان يكون منها هو ذلك ولا محذور لذلك في مقدمة المقدمة هو لا عم ثما لا يخفى ان وجوبها انما يكون على الوجه الخاص من جهة الملازمة الخارجية لا ربط لذلك بتخصيص المقدمة بالشائع وبذلك يندفع ما قرره الاخير من الاولين وما ذكره من اندراج ذلك في المقدمة الشرعية مبني على احد الضعيفين المذكورين في نفس المقدمة لكن وجوبها حسب ما قرروناه وهو وجه ضعيف اذ لا توقف لوجود الفعل ولا لصحته شرعا عليه حسب ما اشار اليه وغير المقدمة الشرعية بذلك لم نجد في كلام احد من القوم فلا وجه لتفسيرها به اصلا قوله فلا يجوز بتعلق الكراهة به وكذا الحال في تعلق الارادة به الواجب الموسع فانه اذا كان ضده واجبا توقف حصوله ايضا على ايجاد ضده وكراهة ضده وان شئت قلت عدم ارادة ضده يتوقف ارادة الضد محرمة ايضا فقد فرض ولا وجوبها فيلزم اجتماع الحكمين في الارادة ايضا قوله لكن قد عرفت وجه بيان لدفع التوهم المذكور بالوجه الذي ذكره في العلاوة ويرد عليه انه لو سلم جواز اجتماع الوجوب التوصلي مع التحريم فهو انما يفيد في المقام مع عدم انحصار المقدمة في الحرام وعدم مقارنتها للفعل الواجب بل مع انحصارها في المحرم مع مقارنتها للاداء نوعا فلا رجح لوجوب ذي المقدمة لوضوح امتناع الكلف بغير المقدور فيكون تكليفه بالامر المذكور من قبيل التكليف بالمحرم بين انه كما يستحيل التكليف بالجمع بالنسبة الى تكليف واحد كذلك بالنظر الى تكليفين او اكثر كما مر الاشارة اليه وح فلا بد من القول بسقوط الواجب المفروض او عدم تحريم كراهة ضده الفاضي بعدم وجوب الايتان بذلك الضد لكن الثاني فاسد قطعا للظهور بعين الايتان بالواجب المضيق فلا يكون الموسع مطلوبا وبذلك كان في الحكم بفساد الاول بقي ان توسعة الوجوب بدفع التكليف بالمحرم فانه الالزام بذلك انما يجدي من سوء اختيار المكلف اذ له اداء الموسع في غير ما يواجه المضيق وقد عرفت ما فيه اذ الظاهر عدم الفرق في المنع من التكليف بالجمع بين ما لا يكون للمكلف منذوحة عنه وبما يكون له المندوحة حسب ما مرت الاشارة اليه فلا يتم ما ذكر من القول بصحته من جهة حصول التوصل اليه بالمقدمة المفروضة وان كانت محرمة لوضوح عدم وجوب المقدمة المفروضة وكما ما يتوقف عليها حتى يسقط وجوبها بحصول الغرض منها من فعل الحرام وح فالتحقيق في الجواب عن ذلك ما يستفاد من الاشارة اليه انتم ثم دون ما ذكره واما ما بقي في الجواب عنه من منع كون ترك الضد مقدمة لفعل ضده ومنع كون الصارف عن الضد مقدمة فقد عرفت ما فيه وكذا ما قد يقال من اختلاف الجهتين في المقدمة المفروضة بحيث يحب من احديهما ويحرم من الاخرى كما هو واقع في المثال المذكور فان الوجوب انما يتعلق بقطع المشاء على الطالم من حيث كونه موصلا الى الواجب والحرام متعلقه بالخصوصية لما قد عرفت من امتناع اجتماع الامر والنهي من جهتين وفيه مقطوع به عند المقسم وغيره من الاصحاب عدا ما يحكى القول به عن جماعة من المتاخرين كما يأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى قوله ومن هنا يتجه ان يقال اه اراد بذلك بيان التفكيك بين القول بوجوب المقدمة والقول باقتضاء الامر بالشيء للنهي عن ضده وقد يتخيل الملازمة بين وجوب احدهما مارت الاشارة اليه من منع كون ترك الضد من مقدمات فعل ضده كما اشار اليه الفاضل الخوئي فلا يكون القول بوجوب على مقتضى ما مر لما كان وجوب المقدمة لاجل التوصل الى ذيها ومن حيث يصلها اليه من غير ان تكون واجبة لنفسها وفي حدذاتها لم يستلزم القول بوجوبها القول بوجوب ترك الضد في حال امكان التوصل بها اليه لعقل معاندة الجهة المذكورة ح فتقول انه لا ريب انه مع وجود الصارف عن الامور به وعدم الداعي اليه لا يمكن التوصل بالمقدمة المفروضة الى اداء الواجب فلا رجح للقول بوجوب مقدمة فلا يكون ترك الضد واجبا فان اريد من الكبرى المذكورة في الاستدلال ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وجوب المقدمة مطلقا ولو مع عدم امكان التوصل بها الى الواجب فهي ممنوعة والسند ظاهر وان اريد بها وجوبها مع امكان التوصل بها من حيث كونها موصلة الى ذيها فسلم ولا ينفع الا وجوب ترك الضد مع امكان التوصل به الى الواجب لا وجوبه مطلقا وقد عرفت انه مع وجود الصارف وعدم الداعي لا يمكن التوصل بها اليه وانت خبير بوهن ما ذكره اذ مجرد وجوب الصارف لا يقضي باستحالة التوصل اليه لكون وجوده بقدرة المكلف اختيارا والا لترى ان سائر الواجبات لغيره التالف وجوبها بالنظر انما تكون واجبة انما تكون من اجل التوصل بها الى غيرها على ما هو مفاد الوجوب الغيري ومع ذلك لا قائل بسقوط وجوبها مع وجود الصارف وعلم الداعي الى ايجاد ذلك الشيء كيف كان لوضوح ما ذكره من الخروج عن قدرة المكلف لم يكن عاصيا بترك نفس الواجب مع سقوط وجوبه باستفاء المقدمة عليه وهو واضح الفساد بل لزوم لا يقضي احد بترك شيء من الواجبات مع وجود الصارف عنها وعدم الداعي اليها والمفروض ح امتناع حصولها فلا يتعلق التكليف بها وبالجملة ان هناك فرقا بين التوصل الى الواجب بشرط وجود الصارف وعدم الداعي اليه وفي حال وجوده والمنع انما هو الاول دون الثاني والمفروض في المقام انما هو الثاني دون الاول وبذلك ظهر ما في ما اشار اليه المصنف بقوله وايضا بحجة القول بوجوب المقدمة تقريره ما مر على وجوب المقدمة انما يفيد وجوبها من حيث كونها موصلة الى الواجب لا وجوبها في حد ذاتها كما عرفت وبذلك قاض بتوقف وجوبها على ارادة الواجب لعدم كون المقدمة موصلة مع عدمها فيكون ايجادها لغوا والمفروض عدم ارادة الواجب ح فلا يكون ترك الضد واجبا من جهة كونه مقدمة من حيث يصلها الى الواجب اذ لم يكن مريدا للفعل الواجب اذ عدم ارادة الواجب لا يقضي بسقوطه فلا يسقط وجوب مقدمته يجب عليه في حال عدم ارادة الواجب اذ ما في به ويأتي به مقدمة منه من حيث يصلها اليه نعم لو لم يمكن من ارادة الفعل ومن ايجاده في الخارج صح ما ذكر من عدم وجوب مقدمته الا انه لا يجب عليه الايتان بذي المقدمة ايضا وهو خارج عن محل الكلام وما قال على وجوب المقدمة ثم ما اذا كان المكلف مريدا للايتان بذي المقدمة او غير مريد بل قد يدعى اختصاصه بالصورة الاولى فاسد جدا كما لا يخفى على من لاحظها بما مرت الاشارة اليه في المسئلة المقدمة من ان ما دل على وجوب المقدمة انما يفيد وجوب المقدمة الموصلة الى ذيها دون غيرها بل مفاد المقدمة عند الكل هو خصوص الموصلة اليه دون غيرها حسب ما مر بيانه وح فالمقدمة الجامعة للصارف وعدم الداعي ليست موصلة فليست بواجبة وح فقول ان ترك الضد الفعل

مقدمة ٣

الواجب ان اريد به خصوص ترك الضد الموصل الى فعل المأمور به مسلم وقولك ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب ايضا يقتضي وجوب ذلك لا ربط له
بما هو محل النزاع ان قد عرفت انه ليس موصلا الى فعل الواجب ان اريد به ان ترك الضد علة مقدمة لفعل الواجب فان سلم ذلك فلا تسلم وجوب
المقدمة مطلقا بل ليس الواجب الا خصوص المقدمة الموصلة ويمكن ان يجعل ذلك المناط فيما ذكره المقدمة من الوجهين نكتة لاحظ ذلك في يقيده وجوب
المقدمة بكل من الامرين المذكورين وان لم يصرح به فيكون مرجع الوجهين المذكورين الى امر واحد تحقق في غير هذه الواحدة ولا تنازع مع وجوب التصارف عن الامور
به وعدم الداعي اليه كما هو المفروض في المقام لامكان التوصل بالمقدمة المفروضة الى الواجب فلا يكون تلك المقدمة على الفرض المذكور موصلة
الى الواجب فلا تكون واجبة حسبما عرفت ولا بد في دفع امكان ترك التصارف وايجاد الداعي فيمكن ان يكون المقدمة موصلة الى الواجب في نقيض ما
ذكره وجوب المقدمة المجامعة لترك التصارف وايجاد الداعي وزن ما ان كان غير مجامع لذلك لما عرفت من امتناع انفكاك فلا تكون واجبة
ان امكن ترك التصارف وايجاد الداعي فتكون موصلة فان ذلك مجرد فرض لا وجود له في الخارج اقصى الامر امكان ان تكون واجبة فهو فرض غير رافع
فلا يتحقق ما الوجوب فعلا ليترتب عليه ما ذكر والحاصل ان وجوب كل من المقدمات انما يكون مع حصول الموانع واذا فرض ترك واحد منها لم يكن شيء
من المقدمات الخاصلة متصفا بالوجوب وكما يكون التكليف ناركا لنفس الواجب يكون تاركا لما هو الواجب من مقدماته ايضا ومن ذلك يظهر الوجه في
تقريره الثاني ايضا فان المقدمة المجامعة لعدم ارادة الفعل ليست موصلة الى الواجب فلا تكون واجبة لما عرفت من كون الواجب خصوص المقدمة الموصلة
دون غيرها فليس ايشانح بالمقدمة المفروضة مع عدم ارادة الواجب اتيانا بالمقدمة الواجبة بل هو تارك للمقدمة الواجبة ولذي المقدمة الواجبة معا فما
اورد عليه من امكان حصول الاراحة فتكون موصلة ومادل على وجوب المقدمة انما يدل عليه في حال امكان ارادة المكلف وامكان
صدور الفعل عنه فلا يشترط فعلية الارادة في وجوبها مدفوع بنحو ما ذكرنا لا بقول المصنف باشتراط فعلية الارادة في وجوب المقدمة حتى يرد عليه
ذلك بل انما يقول بكون الواجب هو المقدمة الموصلة فاذا ترك الواجب فقد ترك المقدمة او فعلها اتيانا بغير الموصلة ليس اتيانا بالمقدمة الواجبة
ولا تركه لغير الموصلة للمقدمة الواجبة فترك الضد الصارف لعدم ارادة المأمور به لا يكون موصلا الى المأمور به فلا يكون واجبا هذا غاية
ما يوجه به كلامه لكن قد عرفت ان ما دل على وجوب المقدمة يفيد وجوبها مطلقا من حيث انها الواجب من غير ان تنقسم المقدمة بالاخطار ذلك الى
نوعين يجب احداهما دون الاخرى حسبما ذكره تفصيل القول فيه في بحث مقدمة الواجب فالحق ان ترك الضد في المقام واجب من حيث ايضا الى الواجب وان لم
تكن موصلة بالفعل لشاهد المكلف في اداء التكليف فان ذلك لا يرفع الوجوب عنه فلا وجه للقول بجواز ترك الضد نظرا الى ما مر فتدبر لحصول
التصارف بل الترك المفروض واجب عليه ويجب عليه ترك التصارف وايجاد الداعي مثابرا لقدرة ان حتى حصل منها الموصل الى الواجب فالتحقيق ان بنفي
ما لملازمة بين القول بوجوب المقدمة واقتضاء الامر بالشيء للنهي عن ضده حسبما اخترناه كما ان القائل بعدم وجوب المقدمة يلزمه القول بعدم الاقتضاء ايضا فالتحقيق ان بنفي
التحقيق يجي الكلام في المقام في بيان الثمرة المتفرعة على الخلاف المذكور وعدمها ما نوع على ذلك هو الحكم بفساد الضد وعدمه اذا كان عبادة سواء
كانت واجبة او مندوبة فعلى القول بدلالة النهي عن ضده تكون فاسدة من جهة النهي المتعلق بها فصار ان فاذا فعل بعد الاقتضاء او لا كانت
واجبة او مندوبة فاضحى بفسادها وقد يقع الكلام في تفريع الثمرة المذكورة على كل من الوجهين اما الاول فيما مر لك الاشارة اليه من انا لو قلنا بدلالة
الامر على النهي عن ضده لا يلزمنا القول بفساد الضد اذا المطلوب هو ترك الضد الموصل الى الواجب دون عينه والاتيان بالضد ثم يكون مع حصول
الصارف عن المأمور به فلا يكون تركه موصلا حتى يحرم فعله ويتفرع عليه فساد الكتاب قد عرفت ضعف الكلام المذكور وان المطلوب في المقام
هو ترك الضد من حيث كونه موصلا الى الواجب لا خصوص ترك الضد الموصل وفرق بين الوجهين وقضية الوجه الاول هو تحريم فعل الضد بل لم
يوصل حسبما فرض في المقام وقد مر تفصيل القول فيه واما الثاني فيما ذكره بعض الافاضل من لزوم الحكم بفساد الضد على القول بعدم اقتضائه
النهي عن الضد ايضا نظرا الى انه مقتضى الصحة على ما سبحقه تفصيل القول فيه وفي بيان فساده والتحقيق في المقام عدم تفرع الثمرة المذكورة على
المسئلة حسبما فرعوها عليها لما ذكر بل لعدم افادة النهي المذكور فساد الضد نظرا الى عدم اقتضاء النهي الغيري المتعلق بالعبادات لفسادها
بل حينه تفصيل وتوضيح المقام ان كلا من النهي على الفساد ليست من جهة وضعه اذ ليس ما وضع النهي الا لايجاد الزجر او طلب الترك وانما يدل على الفساد
بالالتزام كما سبحقه الكلام فيه انتهى فاستفادة الفساد في المقام انما من جهة ما ذكر من الوجهين المتقدمين في حقيقة العبادة ومن جهة امتناع
تعلق الطلب بالفعل بعد تعلقه بتركه لكونه من التكليف بما لا يطاق فالنهي المتعلق بالترك لاجل الاشتغال بما هو الاهم منه فيدل على مرجوحيته
الفعل واذا مطلوبا له ايضا واذا انتفى الامران يفعل الصحة لكون الصحة في العبادة عبارة عن موافقة الامر ولا يجري شيء من الوجهين المذكورين
في المقام اما الاول فلان الزجحان المعتبر في حقيقة العبادة هو رجحان الفعل على الترك لا رجحانه على سائر الافعال ولا امكان العبادة الا الفعل
العبادات وكان غيرها من العبادات المرجوحة بالنسبة اليها فاسدة وهو واضح الفساد ورجحان الفعل على الوجه المذكور حاصل في المقام لكون
الفعل المفروض عبادة راجحة بملاحظة ذاته والنهي المتعلق به غيري يفيد مطلوبية الترك لاجل الاشتغال بما هو الاهم منه فيدل على مرجوحيته
ومرجوحيته بالنسبة الى فعل اخر لا مرجوحيته بالنسبة الى تركه حتى ينافي رجحانه عليه ومن البين ايضا ان الامر المناقاة بين رجحان الفعل على تركه
بالنسبة الى فعل اخر كذلك ايضا ومن البين امتناع حصول الامر في فعل واحد للزوم اجتماع المنع من الفعل والمنع من الترك في آن واحد فلا مانع
من اجتماع الامرين بوجه من الوجوه ان فقد يكون الفعل بملاحظة ذاته راجحا لكن يجب تركه لمعارضته واجب اهم منه فهو راجح في ذاته راجحا فما

من التفتيش

من النقيض مرجوح كذلك بالنسبة الى غيره فمن اراد الاتيان بالراجح من غير ان يصد منه عصيان تعين عليه ترك ذلك والاتيان بالاهم ولا مانع من ترك ما يحتم فعله في ذاته اذا عارضه ما كان كذلك وكان اهم منه في نظر الامر فهو نحو الفعل الملحظ ذاته غير محتوم بالملحظ غيره بل محتوم الترك بذلك الملاحظ ولا فارق بينهما اصلا وان ابى بعير الاهم فعند ذلك يترجح من عصيان الامر الاخر والثاني فلا فرق لما كان المنهي المفروض غير تام لم يكن هناك مانع من اجتماع مع الواجب الا ان مرتبة التي لتوقف الواجب الاهم على تركه لا تنافي وجوبه ومرتبة تركه على فرض ترك غيره من غير تمانع بينهما فاذا لم يكن هناك مانع من اجتماع الامر والنهي على الوجه المذكور فلا مجال للتوقف دلالة النهي المفروض على الفساد فظهر مما قررنا انه لا مانع من تعلق التكليف بالفعلين المتضادين على الوجه المذكور ولا مجال لتوهم كونه من قبيل التكليف بالمحال اذ تعلق الطلب بالمتضادين انما يكون من قبيل التكليف بالمحال اذا كانا في مرتبة واحدة بان يكون الامر مريدا لايقاعهما معا نظرا الى استحالة اجتماعهما في الوجود بالنسبة الى الزمان المفروض واما اذا كانا مطلوبين على سبيل الترتيب بان يكون مطلوبا لاسر اولا هو الاتيان بالاهم ويكون الثاني مطلوبا له على فرض عصيانه الاول وعاتيانه بالفعل فلا مانع منه اصلا ان يكون تكليفه بالثاني حينئذ مشروطا بعصيان الاول والبناء على تركه ولا يعقل هناك مانع من ناطة التكليف بالعصيان فلا منافاة بين التكليفين نظرا الى اختلافهما في الترتيب وعدم اجتماعهما في مرتبة واحدة ليكون من التكليف بالمحال وضوح عدم تحقق الثاني في مرتبة الاول وتحقق الاول في مرتبة الثاني لا مانع منه بعد كون حصوله مرتبا على عصيان الاول ولا بين الفعلين اذ وقوع كل منهما على فرض خلو الزمان عن الاخر ومن البين انه على فرض خلو الزمان عن الاخر لا مانع من وقوع ضده فيه فان قلت لو وقع التكليف مرتبا على النحو المفروض لم يكن هناك مانع منه على حسب ما ذكر وليس الحال كذلك في المقام اذ المفروض اطلاق الامر بالمتعلقين بالامرين المفروضين وليس هناك دلالة لفظية على اذا ذاك الترتيب المذكور ومن اين يستفاد ذلك حتى يتوقف وقوع التكليفين على الوجه المذكور وذلك ما ذكرناه هو مقتضى اطلاق الامر بعد ملاحظة التقييد الثابت بحكم العقل فان اطلاق كل من الامرين يقتضي طلب تمام الفعل على سبيل الاطلاق ولما لم يكن مطلوبية غير الاهم في مرتبة الاهم لوضوح تعين الاتيان بالاهم وعدم اجتماعه معه في الوجود ولزوم تقييد الامر المتعلق بغير الاهم بذلك فلا يكون غير الاهم مطلوبا مع الاتيان بالاهم وانما عد مطلوبيته على فرض ترك الاهم وعصيان الامر المتعلق به مما لا دليل عليه فلا قاضي بتقييد الاطلاق بالنسبة اليه وحاصل انه لا مقتضى في التقييد على الوجه الثاني ليس ذلك الا بالتزام ارتفاع الطلب المتعلق بغير الاهم على تقدير اتيانه بالاهم واما القول بتقييد الطلب المتعلق به بمجرد معارضته بطلب الاهم مطلقا ولو كان باتيا على عصيانه واخلاء الزمان عن الاتيان به فمما لا داعي اليه وليس في اللفظ ولا في العقل ما يقتضي ذلك فلا بد فيه من البناء على الاطلاق والا فمقتضى الخروج عن مقتضى الامر المتعلق به على الفعل اللازم فان قلت ان ترك الاهم لما كان مقدمة للاتيان بغير الاهم وكان وجوب الشيء مستلزما في حكم العقل لوجوب مقدمته بحيث يستحيل الانفكاك بينهما كما مر الكلام فيه كيف يعقل وجوب غير الاهم مع انه مقدمة لان في الحرام فيلزم احد امرين من اجتماع الوجوب والحرمة في المقدمة المفروضة واللوازم بانفكاك وجوب المقدمة عن وجوب ذي المقدمة ولا ريب في ان الامر في المقام كما ذكرناه من كون تعلق الطلب بغير الاهم على فرض عصيان الاهم انما يفيد كون الطلب المتعلق به مشروطا بذلك فيكون وجوب غير الاهم مشروطا بترك الاهم واخلاء ذلك الزمان عن اشتغاله به ومن البين عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط فلا مانع من توقف وجود الواجب على المقدمة المحرمة اذا توقف وجوبها عليها ايضا فان قلت لو كانت المقدمة المفروضة مقدمة على الفعل المفروض ثم ما ذكر لتعلق الامر بتعلق الوجوب به بعد تحقق شرطه فيصح تقييده به واما اذا كان حصول المقدمة مقارنا لحصول الفعل كما هو المفروض في المقام فلا يتم ذلك اذ لا وجوب للفعل المفروض قبل حصول مقدمة حتى يجب فلا يصح صدور الامر عنه فعند التحقيق وقد مر الاشارة الى ذلك قلنا انما يتم ذلك اذا قيل بلزوم تقدم حصول الشرط على المشروط بحسب الوجود وعدم جواز توقف الشيء على الشرط المتأخر بان يكون وجوده في الجملة كافيا في حصول المشروط واما اذا قيل بجواز ذلك كما هو الحال في الاجازة المتأخرة الكاشفة عن صحة عقد الفضولي وتوقف صحة الاجزاء المتقدمة من الصلوة على الاجزاء المتأخرة منها فلا مانع من ذلك اصلا فاذا تحقق المكلف على حسب القاعدة بحصول الشرط المذكور تعلق به الوجوب وصح منه الاتيان بالفعل فان قلت ان من اين يستفاد كون الشرط الحاصل في المقام من هذا القبيل حتى يصح الحكم بصحة الفعل المفروض مع ان مقتضى الاصل الاولي انما هو الفساد قلت ان ذلك يتم بمقتضى اطلاق الامر المتعلق بالفعل اذ مقتضاه بلزوم حكم العقل بتقييده بحصول الاتيان بالاهم واما مع خلو زمان الفعل عن الاشتغال به بحسب الواقع فلا مانع من تعلق التكليف بغير الاهم فاذا علم المكلف ذلك بحسب حاله ولم يكن هناك مانع من اشتغاله بغير الاهم ولا قاضي اذن بالالتزام بتقييد الاطلاق بالنسبة اليه فان قلت ان جميع ما ذكرت انما يتم فيما لو كان الصارف عن الاتيان بالاهم امرا خارجيا سوى الاشتغال بغير الاهم اذ لا مانع حينئذ من تعلق التكليف به كذلك وصحة الاتيان به على حسب ما ذكر لكن اذا كان الصارف عنه هو الاشتغال بغير الاهم بحيث لولا اتيانه به لكان اتيانا بالاهم فبكل الحال فيه اذا المفروض توقف صحة غير الاهم على خلو الزمان عن الاشتغال بالاهم وتوقف خلوه عنه على الاشتغال بغير الاهم فان تركه انما يفرض على الاشتغال به قلنا ان خلو الوقت عن الاهم لا يتفرع على فعل غير الاهم بل على ارادته فان اراده فاضيته بعد ارادة الاخر وهو قاض بعد حصوله فلا يتوقف وجوب الفعل على وجوده وبشكل لزوم اجتماع الوجوب والتحريم في الارادة المتعلقة بغير الاهم فانها محرمة من جهة صارفة عن الاهم واجبة من جهة توقف الواجب عليها ولا يمكن القول بتوقف وجوب الفعل على ارادته ليكون توقف وجوب ذلك الفعل مشروطا بالنسبة اليها على حسب ما اجيب سابقا لكون الارادة سببا قاضيا لحصول الفعل او جزء اخيرا من العلة التامة ولا وجه لاشتراط الوجوب بالنسبة الى شيء منها حسبما مرت الاشارة اليه ومن هنا يتجه التفصيل بين الوجهين والحكم بالصحة في الصورة الاولى دون الثانية وقد يدفع ذلك بمنع كون الصارف عن الاهم

الاصفهاني

هو الارادة المذمومة للفعل عند الاشاعرة بل الشوق والعزم المتقدمان عليه كما في ذلك الامام فمن يقيد الوجوب بالمشبه الى آخره منهما ان لنا سببين لحصول الفعل لا جزء اخير من السبب ويحتمل ذلك بان يكون الصارف عن الامام انما هو عدم ارادته وهو ليس شيئا عن ارادة عن الاقدام بل هو ثابت عليه الارادة المقرر فضه نظرا الى حصول المضادة بينهما فيتوقف وجود كل منهما على انتفاء الاخر حينما فيقول ان الشوق والعزم المتقدمين على الارادة اللذين قلنا شرط في تحققها قد اوجبا انتفاء الارادة المقرر فضه فغاية الامر حصول الاشتراط الى احد الامرين المذكورين ان لم يتفرع عنهما من الصارف المذكور ثم لهذا وقد يخجل في المقام بتفصيل اخر وهو الفرق بين ما اذا كان الاشتغال بالضد داعيا للممكن من اداء الواجب وما اذا بقي معه الممكن منه بحيث لو ترك الضد والاشتغال بالواجب بهما اراد فني الصورة الاولى يبقى الايثار بالضد اذا كان عبادة موسعة ومضيقة بخلاف الصورة الثانية والفرق بينهما ان رفع الممكن من اداء الواجب بعد اشتغال الذي هو مخطور في الشريعة فلا يجوز ان يكلف الشارع بترك مكنته من اداء ما كلف به كما هو معلوم من ملاحظة العقل والنقل فلا يصح الايثار بالفعل الرافع لها من جهة النهي المذكور بخلاف غيره وبين رفع الممكن من الواجب اما بكون مخطورا من حيث ادائه الى ترك المطلوب اذا كان الصارف عن اداء الواجب وجوبا قطعا بحيث لا يتيسر للمكلف في تركه اي مرة في بقاء المكنة منه فيكون منعه من الايثار بالفعل الرافع للمكنة اثما من جهة ادائه الى ترك الواجب بالنهي المتعلق به غير ذي بال ومغفورا عنه في المقام حسبما قررنا الوضوح ان مقصود الشارع من ترك الفعل المفروض هو التمكن من فعل الواجب فاي وقت اتفق ترك الفعل المفروض فلا مانع من تعلق امر الشارع به فيكون مامورا باجاده ذلك على فرض عصيانه للامر الاول فيكون ترك ذلك شرطا في وجوبه على حسبما بيناه والنهي المتعلق به من جهة كونه سببا لارتفاع التمكن من الاخر ليس باقوى من النهي المتعلق به لكون تركه مقدمة لاداء الواجب فكما ان ذلك لا يقتضي بفساد ومحسبما بينا فكذا النهي المتعلق به من جهة ادائه الى ارتفاع التمكن من اداء الواجب لكونه نهيا غيريا على نحو النهي الاخر فاجتماع النهيين المذكورين في الصورة المفروضة على فرض تحققه لا ينافي وجوب ذلك الفعل على الوجه الذي قررناه وليتمم الكلام في المرام برسم امور احدها انه ذكر شيخنا البهائي قدس سره انه لو ابدل عنوان المسئلة بان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده بقول لكان اقرب الوجه فيه سهولة الامر في اخذ المسئلة لظهور عدم جواز الامر بالضدين لاحدهما وترتب الثمرة المطلوبة من تلك المسئلة عليه المتفرع على القول بدلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده فنا التعبير الموضح الواضح في نفسه فان الواجب المضيق وهو حاصل على القول بالتضاد عدم الامر بضده لوضوح كون الشخص في العبادة ناظرا للامر وان لم يعلم احد خبرا بما قررناه فعرف ضعف ما ذكره وذلك فان المسلم من اقتضاء الامر بالشيء عدم الامر بضده هو ما اذا كان الامران في مرتبة واحدة فيريد من المكلف الايتان بهما معا واما لو كان التكليف امرتبين بان يريد منه الايتان باحدهما على سبيل التعيين فان اتى به المكلف فلا تكليف عليه سواه وان بقي على العصيان وعلم باخلائه في ذلك الزمان عن ذلك الفعل تعلق به الامر الاخر فيكون تكليفه بالثاني على فرض عصيان الاول حسب ما قررناه فلا مانع منه اصلا كما يقع ذلك كثيرا في الشرعيات ومن هذا الوجه يصح ورود تكليفين على هذا الوجه يصح ورود تكاليف شتى على الوجه المفروض بالنسبة الى زمان واحد فان اتى بالاول فلا عصيان وان ترك الاول واتى بالثاني استحق عقوبة لترك الاول ويصح منه الثالث والرابع عليه لا عصيانا بالنسبة الى الثواني وان عصى الاولين واتى بالثالث استحق عقوبتين ويصح منه الثالث وهكذا وان ترك الجميع استحق العقوبة على ترك الجميع مع عدم اتساع الزمان الا لواحد منها ثم لا يذهب عليك انه وان صح حصول التكليف على النحو المذكور الا انا لم نجد في اصل الشرع ورود التكليف على الوجه المذكور ولكن ورود ذلك على المكلف من جهة العوارض الطارية مما لا بعد فيه يجري ذلك في المضيق والموسع والمضيقين ثم الواجب المنذور ونحوه عرفت ان مقتضى الاصل عند حصول التعارض بينهما هو الحمل على ان ذلك الا ان يقوم دليل من الشرع على تعين ذلك الاهم ويقول التكليف بغير المساكاني شهر رمضان حيث يتعين لصومه ولا يصح فيه صيام غيره صحة ما لو نهي على ترك صومه لم يصح فيه صوم اخر وكالوقت المقدر للصلوة الموسعة عند تضيقه وفقد المكلف به فان الظاهر من الشرع تضييق الموسع عند وقوع صلوة اخرى فيه هذا وقد اورد على ما ذكره بوجوه احدها ما ذكره بعض الافاضل من منع احتصاص الوجه صحة العبادة في موافقة الامر فهو من احكام الوضع في العبادات والمعاملات فقد يكون الصحة فيها من غير امر كما هو الحال في المعاملات وهذا واضح للفرق المبين وضوح توام صحة العبادة بالامر فكيف يعقل صحتها من دون كونها مطلوبة للشارع تابعة لما ذكره الفاضل المذكور ايضا من ان ذلك تابع في العبادات دون المعاملات رضعفه ايضا ظاهر اذ المقصود ما ذكره لتفرع الثمرة المترتبة على القول بدلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده من فساد الضد على العنوان الذي ذكره ومن الواضح ان الترتب على العنوان الاول ان تم فانما هو في فساد الضد لو كان عبادة فراجعه لدون المعاملة الراجعة له لوضوح كون النهي المفروض على فرض حصوله في المقام غير دال على الفساد بالنسبة الى المعاملة فكما ان العنوان الثاني لا يفيد الفساد بالنسبة الى المعاملة فكذا العنوان الاول فلا وجه للاجراء ثم لو توهم ان ارادة النهي المفروض في المعاملة كما قد يستفاد من كلام المورد المذكور ولو بمساعدة الاجراء المذكور وكانت الوجه في ارادته ذلك الا ان ذلك فاسد جدا كما يتبين الاشارة اليه في محله ثم لا يخفى ان الامر بالشيء انما يقتضي عدم الامر بضده اذا كان الضد مضيقا اي بقدر ما اذا كان موسعا كما هو المفروض فلا اذ لا اسخال الذي في اجتماع الامر المضيق والامر الموسع لعدم المزاحمة بينهما ان لم يسر فساد وجوب الذي على حد الموسع لا وجوب الموسع في الوقت بان لا يتبع عنهما الوقت ولو في جزء من اجزائه فلا يتعين عليه الايتان به في وقت المضيق حتى يزاحم في التكليف واما كون المزاحمة بينهما في الوجوب من حيث اختيار المكلف كذا ذكره جماعة من الاعلام منهم الفاضل المتقدم وفيه انه لا كلام في جواز صدور التكليف في الجملة على الوجه المذكور وانما الاشكال في وقوعه في المقام ان التكليف بالمضيق يقتضي تقييد الامر بالموسع فيفيد عدم تعلق الامر الموسع

في حال التكليف

في حال التكليف بالمضيق فانما تعين على المكلف الاتيان بالمضيق في ذلك الوقت وحكم الامر يقضي ذلك بان لا يريد منه الامر في ذلك الوقت سواء
سواء اراد منه الغير على سبيل التعيين ايضا كما اذا اراد منه مضيقا اخر او على سبيل التوسعة والتخيير بينه وبين غيره في ذلك الوقت وغيره من الوجوه التي
الاتيان بالفعل بيانا في الحالتين معا قطعا وحصول الضد وترك المكلف به لا يقتضي بجواز ورود التكليف كذلك فالقول بالفرض على عدم جواز الامر على حسب
تعيينه الاتيان بالاول لا يقتضي عجزه فيه فكيف يوجب حصول الغير فيه ولو على سبيل التخيير بينه وبين الغير وقد عرفت ان التكليف بما لا يطاق كما يحتمل
بالتنبيه الى الواجبات المعينة كذا يحتمل التنبيه الى المخير والموسع سواء جاز التكليف حج لا يقتضي بحصول الواجب ما هو مطلوبه لا مرا لامطلوب له
حج الا الاتيان بالمضيق حسب تعيينه ذلك على المكلف فكون الموسع مامورا به زمان التعين المضيق مطلوبا من الامر ايقاعه فيه بمكان من الوضوح فلا
وجه اذن للحكم بصحته نعم يصح ذلك على الوجه المتقدم من الاكتفاء في الحكم بالصحة بمجرد تعلق الامر به في نفسه مع قطع النظر عن ايقاع ذلك الامر بالنسبة
الى المزاحم المضيق فالقائل المذكور يحصول تقييد الامر عدم كون الموسع المزاحم المضيق مطلوبا للامر ومع ذلك يقول بصحة التعبد وهو من
الوضوح بمكان لا يحتاج الى تبيانه وذلك هو محصل كلام بعض القائلين بجواز اجتماع الامر والنهي حيث يجيء بيانه ان شاء الله ويكون مبنا
على القول بجواز الاجتماع فلا وجه لايراده من لا يقول بالجواز وح فالوجه في صحة التكليف بالموسع بحضر فيما ذكرناه من اغلب الترتب عليه فلا فرق
بين الموسع وغيره كما بيناه سابقا ما ذكره الفاضل المجوز من ان القائل بان الامر بالشئ لا يستلزم النهي عن الضد الخاص يجوز صحة ذلك الضد
لو اوقعه المكلف فهو لا يسلم عدم الامر بالضد بل هو يقول بتعلق الامر به ليتم حكمه بالصحة وعلى هذا فالوجه كما قرب به ما ذكره وقد ان مفصود
سهولة الخطب في الاستدلال على القول الذي ذكره لا عدم ذهاب القائل بنفي الدلالة على عدم ترشح الامر فحرر قوله لا يفيد قوة ما ذهب اليه
والمراد ان اثبات نفيه الامر بالضد اسهل من اثبات دلالة النهي عن الضد وهو امر لا يحتاج لانكاره فالتعبير بالعنوان المذكور اولى مما عبر به بعد
الاشارة في المقدمة المطلوبة خامسها ما اورده عليه صاحب الوافية وله كلام طويل في ذلك ملخصه ان الواجب اما موسع او مضيق وعلى كل حال فاما
موقت وغير موقت فما ذكره من اقتضاء الامر النهي عن عدم الامر بضده لا يتم في الامرين بعد ان لا يتوهم فيهما تكليف بما لا يطاق وكذا في الموسع والمضيق غير
ان الاول فاضل عن خروج وقت المضيق عن فعلها والوسع ايضا غاية الامر عصيان المكلف بترك المضيق ولا يستلزم ذلك بطلان الموسع الواقع فيه واما
المضيق الموقتان فما ذكره حق فيهما الا انه في الشريعة مرتفع ذلك لقبيل الا ما نضيق بسبب اخير المكلف به لا يمكن الاستدلال ببطلان احدهما
من جهة الامر بالاخر لا يقاوت الحال من جهة كون احدهما اهم بل الحق التخيير وتحقق الاثم بسبب ترك ما يختاره تركه ان كان اخير للتضييع الا
بعد القول بوجوب كل منهما في هذا الوقت على سبيل التخيير بين الاجزاء الباقية من الوقت كما كان كذلك من اول الامر وتحتم الفعل بمعنى عدم جواز
التاخير عنه لا برفع التخيير ان لم يكن بينهما ترتيب واما اذا مضى من اول وقت وجوبهما بقدر يسع فعل احدهما فيه الا احتمال المذكور ان من كون احدهما
في كل جزء من الزمان مخيرا به لكن مع تحتم الامر على ترك ما تركه منهما بسبب تضييعه ان كان تضييع كون وجوبهما في كل جزء منه حتميا بمعنى عدم
جواز تاخيرهما وعلى اي تقدير فلا يمكن الاستدلال على النهي عن احدهما بالامر بالاخر وان خير بضعف ما ذكره من وجوه الاول ان ما ذكره
في صحة الموسع الماتي به في وقت المضيق وان عصى بترك المضيق فيه محل نظر ان مع كونه مامورا باداء المضيق في ذلك الزمان تبينا كيف يكون
مامورا بفعل الموسع فيه ايضا وليس الامر به مع تبيين الاخر عليه وعدم رضا بالبيان بغيره فيه كما هو مقتضى التعيين الذي ادعاه فاذا انتفى الامر بالمضيق
بفعل صحة الموسع الواقع فيه وهذا هو ما اراده المشترط ره بقوله اذ لا قائل ظاهر ي غير مبني على وجه صحيح نعم نحن نقول هنا بالصحة لكن
من الوجه الذي قررناه من حصول التقييد في الجملة وبناء التكليفين على الترتيب حسبما قرر هو اخرا ولو اراد ذلك كان عليه بيانه وكان ما
ذكره عين ما ادعيناه فما من عدا لما ذكرناه بين الوجوب المضيق والموسع وقد عرفت دفعه الثاني ان ما ذكره من عدم تفاوت الحال في المقام من جهة
كون احدهما اهم غير متجه كيف واهتمام الشرع ببعض الواجبات فاض بتبيين الاخذ به الا ترى انه لو اراد الامر بين ازالة النجاسة عن المسجد واداء الدين
وحفظ نفس المؤمن فدعليهما وكذا لو اراد بين اداء الدين والاتيان بالصلوة او الصيام وبين حفظ المؤمن عن التلف وحفظ بيضة الاسلام
فدعا عليها قطعا وكذا لو اراد بين حفظ نفس المؤمن وحفظ بيضة الاسلام الى غير ذلك مما لا يخفى ودعوى التخيير بين الامرين في امثال تلك المسئلة
كابر الضرورة تشهد بخلافها وح فبعد تحتم الاتيان بالاهم ان اتفق به والا خير فيه ما ذكره من انتفاء الامر بالنسبة اليه ولا اساس عما فرره
الا ما ذكرنا الثالث ان ما ذكره من وجوب الفعل في اخر الوقت على سبيل التخيير بينه وبين الاول غير مفهوم المعنى فان اراد به ان وجوبه الحاصل
من اول الامر باقي هو على الوجه المذكور فذلك مما لا يطابق المقام وان اراد به بقائه ح على تلك الحال كما هو صريح كلامه في بيان الوجه فيه ففيه
انه مع تركه في تلك الازمنة واخيره الى اخر الوقت يتعين عليه الفعل ح قطعا بمقتضى التوقيت كيف والواجبات التي نص الامر على التخيير بينها لو بعض
معذورا المكلف في احدها تعين عليه ذلك سقط عنه البواقي وارتفع التخيير بالنسبة اليه فكيف يعقل هنا التخيير في المقام مع وضوح امتناع
اتيان الفعل في الماضي وكيف يعقل عدم رفع تحتم الفعل التخيير فيه بالنسبة الى الماضي حسبما ادعاه الرابع ان قوله فان التخيير ان لم يكن بينهما ترتيب
ان اراد به عدم الترتيب الماخوذ فيهما بحسب تكليف الامر والشرع بحكم التخيير مطلقا غير متجه وكانه يقول ح بعدم تعينه بالاهمية بحسب ما تقرر قد
عرفت ضعفه وان اراد به ان لا ترتيب من ذلك ان كان بعيدا عن سياق الامر فيه بعض ما عرفت من وضوح الاهمية فيما اذا كان الترتيب
من جهة الاهمية فكيف عفوا النظر عنه ثم ان ما ذكره من الوجهين في هذه الصورة قد عرفت فاسدة وكان لفظ النهي من قوله فلا يمكن الاستدلال
على النهي عن احدهما بالامر الاخر وقع سهوا وكان عليه ان يذكر وكانه رضا لا امرا بينهما انتهى ذكر بعض المتاخرين ان الامر بالشئ على وجه الوجوب

لا يقتضي عدم الامر بضده على وجه لا يستحب الا ذلك شاقض في ايجاب عبادة في وقت مخصوص استحباب اخرى فيه بعينه ولا شك في صحة التقسيم بهذين
تناقض وانت خبير بانه ان قيل بجواز ورود الخطابين المفروضين في مرتبة واحدة اذ ليس في تكليف الندب الزام على المكلف ليلزم من سببه التكليف
باحدهما فهو بين الشأن لوضوح امتناع التكليف بالضدين معا على سبيل الاستحباب سواء عد الندب تكليفا في الحقيقة او لا وتكليف مع كون
التكليف باحدهما وجوبيا والاخر ندبيا والا خر ان قيل بجواز ورودهما مرتبين كما ذكره الفاضل المذكور في بيان ما ذكره فهو حق كما قدمناه لكن
لا وجه لتخصيصه الحكم بالندب على ما يتنافى من كلامه حيث صرح بانه بالنسبة الى التكليف الوجوبي ايضا حسبما قرناه فانا نقول ان الامر الذي على خبر الندب
يقتضي النهي عن تركه بها فتطالعك حينئذ قرينة بيان دلالة الامر الايجابي على النهي عن الضد العام لكن لا يلتفت ذلك كراهة هو عين استحباب الفعل فان
رجحان الفعل على الترك عين مرجوحية الترك بالنسبة اليه وهل يقتضي ذلك مرجوحية اضداده الخاصة الحق ذلك لعين ما
عرفت في بيان دلالة الامر الايجابي على النهي عن اضداده الخاصة لكن لا يقتضي ذلك كراهتها بحسب الاصطلاح لما عرفت من ان المرجوحية المذكورة من حيث
كون ذلك الترك من مقدمات المستحب المفروض لكون ترك احد الضدين مقدمة لفعل الاخر فلا يقتضي ذلك الامر مرجوحية ذلك الفعل على حيث تركه من حيث
كون تركه مرادا في ذلك المندوب ولا ينافي ذلك استحبابه في نفسه ورجحان فعله على تركه بملاحظة ذاته بل رجحانه على المستحب المفروض ايضا ولا تدافع لما
عرفت من امتناع المضادة في ذلك وجواز اجتماع الجهات المتقابلة في الشيء وان كان الحكم تابعا لما هو الاقوى فلا يفيد الجهة المفروضة ان الامر بالشيء مرجوحية
غيره لفعل الضد من تلك الجهة الخاصة وبان ذلك من الكراهة المصطلحة رابعها ان النهي عن الشيء يخبر بما هل يقتضي الامر بضده ايجابا او لا وقيل النزاع
فيه بعينه النزاع في الامر لاتحاد الطريق والاستلزام قلنا ان مفاد النهي هو طلب ترك الشيء على سبيل الحتم فكون الضد العام لازما لايجاد الشيء اعني
تركه مطلوبا هو عين مفاد النهي عن الشيء فلا يجري هنا التوهم النزاع فيه حسب ما توهم في مسئلة الامر على ما مر ولا نزاع في كونه على سبيل التضمن والالتزام
حسب ما قدمناه الخلاف فيه هنا كيف ولا يتأتى حقيقة على حسبه المتقدم الا طلب الترك فلا يتأتى ذلك اذن حكما اخر على ما مر تحقيقه وفي ذلك ايضا ما قدمناه
هناك واما بالنسبة الى الضد الخاص فالقول بدلالة النهي على ايجابه هو بعينه مذهب الكعبي حيث زعم ان ترك الحرام لا يتم الا بفعل من الافعال
فيكون النهي عن الشيء قاضيا بايجاب واحد منها فيكون الجميع واجبا على سبيل التخيير واذ ذهب الى نفي المباح وقد عرفت وهن ما ذكره وان
ترك الشيء لا يتوقف على فعل ضد من اضداده بل يكفي في حصوله عدم ارادة الفعل والفرق بينه وبين ايجاد الشيء واضح فانه يتوقف على ترك
ضده حسبما مر فكون فعل الضد متوقفا على ترك ضده لا يقتضي بكون فعل الضد مقدمة لترك ضده ايضا بل يقتضي ذلك بحال منه والالزم الدور
نعم غاية الامر ان يكون فعل الضد من احد اسباب ترك الضد وهو لا يقتضي بتبوت التوقف عليه لما عرفت من ان سببيته شأنية وهو مسبوق
او لا بسبب اخر مقدم عليه فلا يتصف لا لوجوب من تلك الجهة وانت بملاحظة ما ذكرناه تعرف الفرق بين هذه المسئلة ومسئلة اقتضاء الامر بالشيء
النهي عن ضده في المقامين فالقول بان النزاع فيه بعينه النزاع في الامر حسبما ذكره كما توهمه كاتبه لذا عرفت النهايات عن الخلاف في ذلك بان من
الناس من طرد البحث في النهي عن الشيء امر بضده وهو اختيار الفاضل ابي بكر وهذا كما ترى بعيد لتفاوت في الحالين بحسب المقامين
ثم ان ما حكاه عن القاضي بعيد ذهابه الى مقالة الكعبي حسبما عرفت بعيد تنزيل الضد في كلامه على الضد وهذا كما ترى احد فقرات شبهته
الكعبي في القول بنفي المباح بعد حمل الضد في كلامه على الخاص هذا وذكر العلامة في بعد ذلك ان التحقيق ان النهي طلب الاخلال بالشيء
وهو يستلزم الامر بما لا يتم الا به من الاضداد الخاصة فان كان المنهي عنه لا معرفان كان المنهي عنه لا يمكن الانصراف عن المنهي عنه الا اليه كان النهي دليلا على وجوبه عينا
وان كان له اضداد كثيرة لا يمكن الانصراف عنه الى احد منها كان النهي في حكم الامر بها على البدل وانت خبير بما فيه فان مجرد عدم امكان الانصراف
عنه الا الى واحد منها لا يقتضي بوجوبها اذ قد يكون ذلك من لوازم وجود الكلف حسب ما قرناه فيمتنع انفكاك ترك الحرام عن التلبس باحد منها من
وذلك غير مستلزم التوقف كيف ولوازم الواجب مما لا يمكن فعل الواجب بدونها ولا توقف له عليها ولا يقتضي وجوب الواجب بوجوبها كما مر القول
بالدلالة في الصورة المفروضة ايضا فاسدة الا ان يحصل هناك توقف الترك على بعض الاضداد او واحد منها يجب الاتيان به لاجل ذلك على
ان ذلك على تقدير ذلك امر اخر غير كون احد الضدين كالحركة والسكون لم يبعد ان يكون مفاد النهي عن احدهما هو الامر بالاخر لا فرق عرفا بين ان يقول
اسكن او لا تتحرك فذلك ايضا مما لم يرجع الى الدلالة العرف في خصوص المقام ولا ربط لها لموضوع هذا العنوان خامسها ان النهي عن الضد الشيء
هل يدل على الامر بضده انحبابا او لا وقد ظهر الحال مما قرناه هنا بالنسبة الى الضد العام فقد عرفت ان الامر بضده عين مفاد الكراهة ان مفاد
النهي المفروض طلب تركه على وجه الرجحان لغير المانع من النقيض وليس ذلك حكما اخر ثابتا للضد بل هو عين مفاد النهي عنه كذلك حسبما قرناه هنا
واما بالنسبة الى الضد الخاص فقد عرفت انه لا دلالة فيه عليه الا اذا فرض توقف الترك على واحد منها في خصوص بعض المقامات وكان الامر ثابتا
بالضد المذكور فعاله كما في بعض الفروض حسبما قربناه فيفيد ذلك اذن رجحان ذلك الفعل رجحانا من تلك الجهة غير مانع من النقيض فلا ينافي
ذلك وجوبه من جهة اخرى او كراهته كذلك ليس من الجهة المرجحة بانه لو كان قد عرفت ان ثبوت الجهات المتخالفة في الشيء تبع للجهات الاقوى ومع التساوي والتخالف في المقتضي يتخير بينها ولو اتحد الضد كالحركة والسكون كان الحال فيه هنا على نحو ما مر في النهي لاتحاد
مفادها لوحكم الشارع بالجهة فعل افاد ذلك انه ضد العام مطلقا بل هو عين مفاد انه ضد اذ بحقيقة الا باحة بالمعنى الاخص وهو
واما اضداده الخاصة فلا دلالة فيه على انها اصلا نعم هو من حيث تحقق ترك المباح بها كما في بعض الفروض رجحان فيها ولا مرجوحية
وهو لا يفيد شيئا لوضوح ان الواجب والمندوب والحرام لا يجب ان يكون تلك من جميع الوجوه لو اتحد ضد المباح افاده البعض لعين ما مر قوله

المشهور بين اصحابنا

المشهور بين اصحابنا لما كان حقيقة الوجوب متقومة بالمنع من الترك وكان جملة من الواجبات كالواجب التخييري والموسع مما يجوز تركها في الجملة وقع الاشكال هنا في متعلق الوجوب بحسب رفع المنافاة التي بين الوجوب وجواز الترك ولذا وقع الخلاف بينهم في عدة من الواجبات مما اشار اليها ذلك عقد لكل منها بحثا ومن جملتها الواجب التخييري ويمكن تقرير الاشكال فيه بان الوجوب هناك اما ان يتعلق بكل واحد من الافعال المعينة او بالمجموع او بواحد معين او بواحد غير معين ولا سبيل الى شيء منها اما الاول والثاني فللزوم عدم حصول الامتثال باداء واحد منها وهو خلاف الاجماع واما الثالث فلاختصاص الوجوب هناك بذلك الفعل فيتعين الاتيان به دون غيره واما الرابع فللزوم عدم حصول الامتثال بكل واحد من تلك الافعال وهو ايضا خلاف الاجماع مضافا الى ان الوجوب صفة معينة فلا يعقل تعلقه بامر مبهم بحسب الواقع وقد اختاروا لدفع الاشكال في المقام وجوها وقد اختلفت من جهة الاقوال في الواجب التخييري منها ما اختاره كثير من اصحابنا كالسيد والشيخ والمحقق والعلامة في بعض كتبه وعزى القول به الى المعتزلة والى جمهورهم بل عزاه في المنية الى اصحابنا مؤذنا باطباقهم عليه وهو القول بتعلق الوجوب بكل واحد من الافعال المزبورة لكن على سبيل التخيير بمعنى كون ذلك الفعل مطلوبا للآمر بحيث لا يرضى بتركه وترك ابداله وقد عبروا عن ذلك بانه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع وارادوا بعدم وجوب الجميع عدم وجوب كل منها على سبيل التعيين وبعدم جواز الاخلال بالجميع عدم جواز ترك الجميع على سبيل السلب الكلي وتوضيح المقام ان حقيقة الوجوب كما عرفت هي طلب الفعل على سبيل الجزم والحتم في الجملة بان يريد الآمر صدور الفعل من المكلف ولا يرضى بتركه في الجملة فاذا امر المكلف بافعال عديدة على سبيل التخيير بينها فقد اراد حصول كل واحد منها على وجه المنع من ترك الجميع بان لا يكون تاركا للكل فالمنع من الترك المأخوذ في الوجوب حاصل في ذلك كما انه حاصل في الوجوب التعييني وتفصيل ذلك ان الطلب المتعلق بالفعل قد يكون مع المنع من الترك بالمرة فلا يكون الترك ممنوعا منه على سبيل السلب الكلي وهذا هو الطلب الحاصل في المندوب وقد يكون مع المنع من الترك في الجملة على سبيل الايجاب الجزئي في مقابلة السلب الكلي المأخوذ في النوع الاول وهذا هو المأخوذ فصلا للوجوب فان قلت انه ينتقض حد الواجب ببعض الافعال التي تجب على بعض الاحوال دون بعضها لحصول المنع من تركه في الجملة مع انه ليس واجبا مطلقا قلت ان الحاصل هناك طلبان متعلقان بالفعل يتقيد احدهما بعدم المنع من الترك مطلقا والآخر بالمنع منه بخلاف المقام فان هناك طلبا واحدا متقيدا بالمنع من الترك في الجملة وهو الذي ينطبق عليه الحد دون الصورة المفروضة ومن ثم ينقسم ذلك الى قسمين احدهما ان يتعلق المنع بترك ذلك الفعل بالخصوص وهو الوجوب التعييني وثانيهما ان يتعلق بتركه وترك ما يقوم مقامه وهو الوجوب التخييري فالطلب متعلق بكل من الافعال التي وقع التخيير بينها وكذا المنع من الترك على الوجه المذكور ولذا يتصف كل منها بالوجوب الاصالة على الحقيقة وقضية الطلب الواقع على الوجه المفروض حصول الامتثال بفعل واحد منها فان مقتضى ما اخذ فيه من المنع من الترك على الوجه الذي قررناه عدم ترك الجميع الحاصل بفعل البعض ولا يقال ان قضية ما ذكر من تعلق الطلب بكل واحد منها حصول الامتثال بالفعل الثاني والثالث مثلا من ثلاثة امثال وان ارتفع المنع من الترك بفعل الاول مع ان الحال على خلافه ضرورة عدم الاتيان بواحد منها لا يبقى هناك تكليف اصلا لانا نقول ان الطلب الجنسي الحاصل في المقام المتعلق بكل منها متقوم بالمنع من الترك الملحوظ على الوجه المذكور فاذا فرض ارتفاع المنع من الترك بفعل واحد منها اقتضى ذلك ارتفاع الطلب المتقوم به فلا وجه لتحقق الامتثال بعد ذلك وقد ظهر بما ذكرنا انه ليس الطلب في المقام متعلقا بالكل الذي هو مجموعها ولا بواحد منها ولا المنع من الترك متعلقا به وانما يتعلق الطلب بخصوص كل من الافعال المقررة كما هو الظاهر من ملاحظة الاوامر المتعلقة بها وكذا المنع من الترك فانه قيد مقوم للطلب المفروض فيه فيدور مداره فغاية الامر انه يصح الحكم بعد ملاحظة الاوامر المذكورة بوجوب احد تلك الافعال لا على سبيل التعيين وعدم جواز تركها مطلقا من غير ان يكون المفهوم المفروض ملحوظا في التكليف بوجه من الوجوه اذ ليس متعلق الامر الا الكل واحد من الافعال المفروضة بالخصوص ولو فرض تعلق الامر اصالة بواحد من تلك الافعال فليس التكليف به الا بخصوص كل واحد منها على وجه التخيير وانما اخذ مفهوم الواحد عنوانا لملاحظة كل واحد منها والحكم انما يتعلق بكل من تلك الخصوصيات دون المفهوم المذكور كما لو تعلق صريح الامر بكل منها على سبيل التخيير من غير فرق بين مقامي التعبير المذكورين اصلا فيكون الوجوب التعييني المتعلق بمفهوم احدها على الوجه المذكور تابعا لما ذكر من وجوب كل منها بخصوصه على سبيل التخيير وتفصيل المقام ان كلا من الوجوب التعييني والتخييري اما ان يكون اصليا او تبعيا فالوجوه اربعة والامر في الوجوب التعييني الاصلي ظاهر كالوجوب التخييري الاصلي كخصال الكفارة واما الوجوب التعييني التبعي فكمطلق احد تلك الخصال على سبيل التعيين فانه تابع لتعلق الخطاب بتلك الافعال على سبيل التخيير والوجوب التخييري التبعي كوجوب الاتيان بافراد الطبيعة على سبيل التخيير عند تعلق الامر بها فكل واجب تخييري اصلي يلزمه وجوب تعييني تبعي كما ان كل واجب تعييني اصلي يلزمه وجوب تخييري تبعي اذا تعلق الوجوب بطبيعة كلية لا ان يكون هناك تكليفان مستقلان يكون احدهما عينيا والآخر تخييريا بل هناك تكليف واحد يختلف الحال فيه بحسب الاعتبار المذكور فهما اعتباران حاصلان بايجاب احد يتعلق بواحد منها على سبيل الاصالة ويتبعه صدق الآخر من غير ان يقوم به فرد آخر من الوجوب كما هو الحال في الوجوب التبعي الحاصل للاجزاء بالوجوب المتعلق بالكل فان هناك وجوبا واحدا متعلقا اصالة بالكل ثم بالاجزاء فهي تابعة لوجوب الكل ولذا ثبت هناك وجوبان للاجزاء من جهتين اخرى حسبما مرت الاشارة اليه في مقدمة الواجب وذلك نظير ما تقرر في الدلالة المطابقية والتضمنية فان هناك دلالة واحدة لها اعتباران يعد بالنسبة الى احدهما مطابقة وبالنسبة الى الآخر تضمنا فاحد ذينك الاعتبارين تابع للآخر من غير ان يكون هناك دلالتان متعددتان في الواقع تكون احديهما تابعة للاخرى فنقول بمثل ذلك في المقام فان الوجوب الحاصل هنا ايضا واحد يختلف تفسيره بحسب الاعتبارين المذكورين فهناك وجوب متعلق اصالة بكل من تلك الافعال على وجه التخيير بينها

الى القول المختار وانما لم يحكم بخلاف بينهما لان كلا منهم المصرح هذا والمفصل المقابل استدل بما على هذه الاقوال اما القول المختار فيمكن الاحتجاج عليه بوجوه احدها انه لا اشكال انه لا يجوز اخلاء العقل عن فعل من تلك الافعال المتعلقة بالمكلف ولا يجوز ايضا اخلاؤه عن فعل من تلك الافعال بخصوصه على وجه التخيير بينهما فثبت انه يجب عليه واحد من الافعال المذكورة على التخيير فقد قررناه في الوجه الاول وقد عرفت انه عين ما اخترناه حسبما اتضح وجهه ويرد عليه ان الجماعة قائلون بالقول بوجوب الجميع وان سقط بفعل البعض لما عرفت من انتفاء المقتضي لذلك القول بوجوب واحد منها دون البقية لما عرفت من تساوي كل منها على نحو واحد فلا يعقل ترجيح البعض للوجوب والبقية لعدمه وقد اشار الى هذا الوجه الذي بعد وغيره بانها ما اشرنا اليه من ورود الامر المتعلق بالشيء بعد واجبات على وجه التخيير بينها وقضية الادلة الدالة على وجوب تلك الافعال وجوب كل منها بانفراده على وجه التخيير بينها فهذه افعال متعددة متصفة بالوجوب متعلقة بالمطلب بخصوصها على حسب ما قررنا وقد عرفت انه لا مانع عقلا من ايجاب الفعل على الوجه المذكور فلا قاضي بصرف تلك الادلة عن ظواهرها وارتكاب خلاف الظاهر المتبادر اليها من غير قيام باعث على صرفها انتهى الا ان هذا على القولين الاولين بل اتفاقي الا صوليين عليه عدا شذوذ لا يعبأ به انما الخلاف في القول المذكور وقد عرفت ارجاع احدها الى الاخر وكون النزاع بينهما لفظيا فيتعين البناء على القول المذكور ويبطل بما يرد على الاقوال المنقولة وكانه لذا لم يتعرض المصنف في دفاعه للاحتجاج على ما ذهب اليه وانما نهض على ارجاع احد القولين الى الاخر اذ بعد ان جميع الاقوال المذكورة في المسئلة محصورة فيما ذكرناه وقد عرفت ارجاع القول الاولين الى امر واحد وانتفاء الخلاف بينهما في المعنى وسيأتي ان القولين الاولين هو ما بينهما من ارتكاب امور يقطع بفسادها حسبما هو ظاهر مما قررناه فتعين الاخذ بما اخترناه خامسها انه لا سبيل الى القول بوجوب الجميع على وجه الجمع لعدم تعلق الامر بها كذلك ولا القول بوجوب واحد منها لورود التخيير بينه وبين غيره ومن الواضح عدم جواز ورود التخيير من الحكيم بين ما له صفة الوجوب وما ليس له ذلك كيف ولو اشتمل الاخر على المصلحة المترتبة على الواجب لم يستقل ترجيح احدهما بالوجوب دون الاخر ان لم يشتمل عليه امر التخيير المذكور لما فيه من تفويت مصلحة الواجب وعلمه بانه لا بد منها الا الواجب لا يحسن التخيير المذكور كما لا يحسن التخيير بين الواجب والمباح اذا علم انه يختار الواجب واذا بطل الوجهان تعين القول بوجوب الجميع على سبيل التخيير ورد بعد احدهما على سبيل البدلية على النحو المذكور الذي مر ذكره وقد عرفت ان مفاد احدهما عين الاخر فيتجه القول بكون المكلف به احدهما لا بعينه امور منها ان الانسان لو عقد على فقير مع علمه بفقره ولم يكن المبيع فقيرا معينا وكان الخيار للبائع في تعيين الواجب في الفقير غير معين والتعيين فيه بانتخاب المكلف وكذا الحال في غيره من الواجبات التخييرية عن غير تفاوت اتفاقا ويرد نقضا على ذلك ما محصوله على الاشتهار ان كان العقل مستقلا في افادة الاشتغال مع فلا اشكال ولا يرتبط بالدرس والا كان لعقد تعيين البائع معينا على اشتغال المعين من دون ان ينتقل شيء الى المشتري قبل تعيينه لوضوح ان المنتقل اليه ليس مركبا في الذمة لعدم تعلق القصد به ووجود الكلي في الخارج ليس الا في ضمن المعين والمفروض انه لم ينتقل اليه شيء من الفقرات المعينة قبل تعيينه وانتقال غير المعين الى الخارج غير معقول فلا ينتقل اليه شيء بمجرد العقد غاية الامر ان يحصل الاشتغال بذمة البائع وبالاختيار اما بان يكون جزء اختياريا من اشتغال او يكون كاشفا عن الاشتغال بالعقد كما هو الحال في سائر احد الفقيد وظاهر احد الزوجين ان ظاهر الاصحاب وذلك يرتبع بناء الدليل عليه ولا يتصور القول باشتغال الجميع على سبيل التخيير كما يقال في الجميع كذلك في المقام والفرق بين المقامين ظهور الدفع الحاصل في المقام تابع للاشتغال فلا يصح القول بالتخيير بالنسبة اليه وفيه ما لا يخفى بعد ما سبق ما ذكرناه اما ما عرفت من ان وجوب احد الافعال على الوجه المذكور مما اخترناه ومنها ان القول بالتخيير يؤدي الى ان يكون المكلف مخيرا بين عبيد الدنيا كلها وكذا الكسوة والاطعام وذلك فاسد كذا ذكره السيد محتملا ما نقله ولم يكن مفاد التخيير بين الجزئيات عند ارباب الطبيعة هو التخيير بين جميع الافراد الغير المحصورة وهذا خلط للفرق الظاهر بين المقامين مع الغض عنه فالتخيير لا القدر الممكن من الامور دون جميعها مما لا يتعلق قدرة المكلف بها ومنها انه لو تعلق على ان ما اوجب عليه واحد لا بعينه لكان ذلك هو الواجب عليه وكذا لو خير بين تلك الافعال لا تحاموري الاعيان ربما يدفعه ان اريد بوجوب احدهما ما لوجوه الاول الذي مر ذكره كما هو القدر من العبارة المذكورة مما ذكره حتى وقد عرفت اتحاموري للقولين دون الاختلاف بين القولين لفظيا لا يرجع الى طائل وان اريد به احد الوجوه المتاخرة فالقول باتحاموري العبارتين واضح الفساد ويجاب واحد لا بعينه على بعض الوجوه المذكورة غير جار من اصله لوضوح ان الوجوب امر معين لا يمكن تعلقه بالمبهم وان اريد بالمعين في الواضح المبهم عند المكلف فهو ايضا غير جار في الحكمة وقد مر في دفع المفاسد ومنها انه لو فعل المكلف جميعها لكان الواجب احدها بالاجماع فكذا يجب ان يكون الواجب احدها قبل الفعل لاستحالة اختلاف الحال بذلك قبل ايجاد الفعل وبعده ويرد نقضا انه يريد بالواجب الا يجوز تركه بالخصوص فمن البين ان ليس الواجب كذلك لاحدها بالتعيين الذي ذكرناه ولا يختلف فيه الحال قبل الفعل وبعده وقد عرفت ان مرجع الى ما اخترناه وان اريد به ما تعلق به الايجاب لا يجوز تركه في الجملة بحيث ما يتم تركه وترك البدل فالوجوب بهذا المعنى قائم بكل منها فلا يختلف الحال فيه اصلا بحسب الوجهين ونحو الاجماع على قيام الوجوب بهذا المعنى باحدها دون الباقي ممنوع الاجماع على وجوب احدها عند الاتيان بالكل دون الجميع بل نظر الاستيجاب الاشارة اليه وقد عرفت فيما مر في اقوال المسئلة وجود القول في ذلك على انحاء الواجب فان الواجبات التخييرية على الوجه المذكور قررناه انما يكون استحقاق العقاب على ترك واحد منها اذا استحق العقوبة انما بمنع حصول الجميع كذلك مع ان الفائل بوجوب الجميع يقول بعدم وقوعها وهو ظاهر ومنها انه لو كان في كل منها مصلحة ومع تركه يفوت المصلحة لزم وجوب الجميع بناء على وجوب تحصيل المصلحة الملزمة ومنها انه لو كان الواجب احدها لا بعينه لكان تاركه مستحقا للعقاب بمجرد الترك وان لم يعاقب على واحد منها لكن التالي باطل بالاجماع على ان تارك الجميع لا يستحق الا عقابا واحدا ومنها انه لو كان الواجب احدها لا بعينه لكان فاعل الجميع مطيعا بالاجماع على ان فاعل الجميع لا يستحق الا ثوابا واحدا ومنها انه لو كان الواجب احدها لا بعينه لكان فاعل الجميع مطيعا بالاجماع على ان فاعل الجميع لا يستحق الا ثوابا واحدا ومنها انه لو كان الواجب احدها لا بعينه لكان فاعل الجميع مطيعا بالاجماع على ان فاعل الجميع لا يستحق الا ثوابا واحدا

الامكان انزار المصلحة الموجبة فيخرج بذلك عن حد الوجوب التخييري وان كان تلك الجهة في احدها كالواجب واحدا منها كما هو المدعى ويدفعه ان
الجهة الموجبة قد تكون حاصلة لكل منها بانفراده بان لا يحصل تلك المصلحة الموجبة من فعل اخر وقد تكون حاصلة باتي منها بان يكون كل منها
كافيا في تحصيل تلك الثمرة فعلى الاول يجب الجميع بينما بحسب الامكان ويكون الوجوب المتعلق بها تعيينيا بخلاف الثاني لاستقلال كل منها بتحصيل
الفائدة المطلوبة وكالحاجة الى الباقي بعد اتيان واحد منها والحال فيه ظاهر من ملاحظة ما عندنا من المصالح المترتبة على الافعال فانه قد يترتب الوالد مصلحة
لا تقوم بجزء تقويمه على ولده لكن يقوم بتحصيل تلك المصلحة افعال عديدة من غير فرق بينها في الاتيان بتلك المصلحة فالمخير يوجب على تلك
الافعال على وجه التخيير من غير فرق بينها في ذلك هو الذي اخترناه ويمكن الاحتجاج للثالث بانه لا بد للوجوب من محل يقوم به فاما ان يقوم
بواحد معين من تلك الافعال او بواحد لا بعينه او بالمجموع او بكل واحد واحد منها لا سبيل الى الاول والثاني لانه ترجيح له على غيره مع الاشتراك في المصلحة
الموجبة والى الثالث لانه لا بد من قيام الوجوب بمحل متعين صرفه عدا مكان قيام الصفة المتعينة الموصوف بها وكلا الى الثالث والاكان
المجموع واجبا واحدا متعينا الرابع وهو المدعى وانما يسقط الوجوب بفعل البعض لقيام الاجماع على عدم بقاء التكليف مع الاتيان بالبعض وبدفعانا
نقول بقيام الوجوب بكل منها لكن لا على سبيل التعيين بل على التخيير حسبما قررناه فانا وان اردنا بذلك تحقق ولا يثبت به ما ادعاه وان اردنا به الوجه
الاول فلا ينهض ذلك باثباته وان شئت قلت انه لا مانع من تعلق الوجوب باحد الشيئين او الاشياء فانه ترجيح معنى متعين بحسب الواقع يصح تعلق
الوجوب به الا ترى انه يصح ان يوجب المولى على عبده احد الشيئين فيحقق امتثاله باتي منهما وقد عرفت ان هذا المعنى يصدق على وجهين احدهما ان يكون
الحكم بنفس منهما واحدهما دون خصوصيته كل من الامرين وانما يتعلق الطلب بكل منهما من حيث اتحاده بالمفهوم المذكور لكن قد عرفنا ان ذلك غير
حاصل في المقام لان المطلوب ليس المفهوم المذكور اصلا وانما الحكم خصوص كل من الفعلين والافعال ثانيهما ان يكون مراد الملاحظة كل من الامرين على
وجه البدلية فيتعلق الوجوب بكل منهما تخييرا ويرجع فتعلق الامر بالمفهوم المفروض انما هو في مجرد الملاحظة والا فعند قيام الوجوب حقيقة بكل من الفعلين
او الافعال على الوجه الذي قررناه فينرجع ذلك الى التقرير الاول وهنا لك وجه ثالث وهو ان يكون احدهما المحوط على جهة الابهام فلا يتعلق الوجوب
بالامر الكلي الشامل للامرين الحاصل بحصول اتي منهما وهذا الوجه هو الذي بطلانه مستدل وهو فاسد كما زعمه لانه لا يخرج الامر فيه واضح
على كون الواجب واحدا معينا في الواقع على فاعل يعرف كل من الفعلين الامرين من كون الواجب واحدا معينا بانه لو فعل الجميع فالمقتضى لسقوط
الفرض اما الجميع واما كل واحد واما احدهم او معين لا سبيل الى الاول والثالث للزوم وجوب الجميع ولا الثاني للزوم توارد العلل المستقلة على المعلول
الواحد ولا الثالث لعدم جواز استناد الامر المعين الى المؤثر المبهم فتعين الرابع واما سقوط الواجب بالاتيان به وبالاخر فبقيا الاجماع ان على التسقط
ويمكن ان يعرف وصل ذلك بالتنبيه الى قيام الوجوب فيقال لو فعل الجميع فالوجوب اما قائم بالمجموع او بكل منها او كذا بالتنبيه الى استحقاق الثواب
بان يقال استحقاق الثواب الواجب اما بفعل الجميع او بكل منها او بالتنبيه الى استحقاق العقاب لواحل منها اجمع فبقوات استحقاق العقاب اما لترك
الجميع او لترك كل منها او هذا وجوه عديدة قد ذكرنا الاحتجاج بها لذلك اذا تقرر ذلك فيمكن ان يحتج لاول القولين المذكورين بحصول وثقة
المكلف اجماعا بكل من الفعلين او الافعال فالمختار اي منهما شاء فيتعين القول بسقوط الواجب بذلك المعين وبيد لكما هو المدعى لانا
بانه لا وجه لاداء الواجب بفعل غيره ومن المعلوم اداء الواجب في المقام بكل من الفعلين فلا بد من التزام اختلاف المكلف به بحسب اختلاف المكلفين من
اشتغيره بوهن جميع الوجوه المذكورة لا مانع من كون احد ذلك الافعال قاضيا بسقوط الواجب اذ هو معنى معين بحسب الواقع يصدق على كل منها على
سبيل البدلية ويفيح تفريع الاحكام عليه الا ترى انه لو كان له في ذمة غيره دينار ودفع اليه دينارين على ان يكون احدهما وفاء لدينه مستقلا في ذمته
والاخر قرضا عليه مشتغلا لذمته فحينئذ قطعا مع عدم تعيين الخصوصية ومع الغض عنه نقول اما ان ياتي بالجميع دفعة او يدفعه على الاول
انما يقضي الاول بالبراءة دون جزم ثمانيا تي به بعده وعلى الثاني فالبراءة حاصلة بكل منهما نظرا الى تفاريهما ولا مانع من توارد العلل الشرعية فانها
معرفات وفيه تامل ومما قررنا يظهر الجواب عن الوجوه الاخر فلا حاجة الى التفصيل نظير ذلك ضعف كل من القولين المذكورين فاعلم ان ما يختاره
هو ذلك المعين بمعنى انه اذا اتى المكلف باحد تلك الافعال فاتيانه بها هو الواجب عليه في علم الله سبحانه فانما اوجب الله عليه خصوص ما علم انه يختاره
من تلك الافعال فبتميز الواجب عند المكلف بفعله هذا الذي نوجد من تلك الافعال واما اذا تركها الجميع او اتى بالجميع دفعة فلا يتعين عندنا ولو اتى بما
يزيد على الواحد دفعة انكشف عدم وجوب الباقي عليه الا تريد وروا هو الواجب عليه في علم الله تعين انا اتى به من تلك الافعال فعله ولقد احسن
المحقق اما ذكره ظ لكن لو فسر مختار الاشاعرة بتعلق الوجوب بمفهوم احدها الصادق على كل منها كما اختاره بعض الافاضل في تفسيره ليسقاس كلامه
ره امكن تفريع ثمرة مهمة عليه بناء على القول بجواز اجتماع الامر الحتمي بشيء واحد من جهتين فانه لا مانع من تعلق الوجوب باحدهما فلو اختص احد
تلك الافعال بالحرام لاختلاف محل الوجوب والحرمة بحسب الحقيقة وان اجتمعا في شيء واحد نعم لو اختار المكلف حسبما قرروه بالتنبيه الى سقوط الكلي
فاعترف الفاضل المذكور بقلة الثمرة بين القولين المذكورين مع جواز اجتماع الامر الحتمي من جهتين ليس على ما ينبغي وينبغي التنبيه في المقام على امور
احدها ان فضية الوجوب التخييري حسبما قررنا حصول الاشتغال بفعل واحد منها فاذا اتى باحدها سقط التكليف لما ياتي سقوط الواجب بامتثاله
ولم يشرع له الاتيان بالباقي على جهة الوجوب ولا الاستحباب الان يقوم دليل من الخارج على الرجحان ولا ربط لما ياتي به بالاتيان وتعلق الامر بكل من تلك
الافعال لا يقضي بمشروعية الاتيان بها مع ما عرفت من ان قضية تلك الاوامر تحصيل اداء واحد لا ازيد وقد يحتج على قول من يقول بتحقق
الاشتغال بالتكرار بعد الاتيان بما تعلق به الامر بصيغة كما اختاره المصنف مشروعية الفعل هنا ايهم نعم لا يتبين بالبعض بناء على القول

يتحقق الامر هنا بمفهوم واحد منها انصادق على كل منها وفيما هنالك فرقا بين المفهوم المذكور وبين الفاظهم حيث انه انما يصدق على كل منها انفرادا على سبيل البدلية كالنكرة من غير ان يصدق عليها معا بخلاف لفظ الطبايع فان وحدتها النوعية لا تنافي الكثرة الفردية فهي صادقة على الافراد المتكثرة كصدقها على الفرد الواحد فيمكن القول بحصول الامتثال باداء الافراد المتكثرة من حيث حصول الطبيعة فيها ضمنها بخلاف المفهوم المذكور اذ لا يمكن صدقه على المتعدد فلا يصح فيه تحقق الامتثال بالمتعدد والقول بتحقق الامتثال ثانيا بالاتيان بالاخر مدفوع بان الامر الواحد انما يقتضي امتثالا واحدا وليس المقصود من تحقق الامتثال هنا بالمتعدد تعدد الامتثال ايضا اذ لا وجه لرفع اليد عن ظاهر الامر وعدم دلالته على التكرار بل المراد انه كما يحصل الامتثال بالاتيان بالفرد الواحد تحصل الطبيعة به كذا تحصل الافراد المتعددة من حيث حصول الطبيعة في ضمنها فيكون الاتيان بالافراد المتعددة امتثالا واحدا كالاتيان بالفرد الواحد حسب ما قرر تفصيل القول فيه انا نقول انه لو اتى بتلك الافعال دفعة لم يكن اداء والمكلف به الا واحدا فهل يسقط بفعلها التكليف المذكور على ما قررنا مما لا يتصف بالوجوب الا واحد منها ويحمل القول باتصاف جميع ما اتى به من تلك الافعال بالوجوب على نحو اتصاف نفس تلك الافعال فكما ان كلا من الافعال المفروضة واجبة على التخيير بالمعنى المتقدم فكذا كل ما اتى به منها دفعة متصف بالوجوب بالمعنى المذكور ويكون كل واحد منها انما به مطلوبا بها مجزيا واجبا بالوجوب التخييري ويحتمل ايضا ان يقال بوجوب الجميع من حيث اداء الواجب بناء على ان الواجب هو القدر الجامع من تلك الافعال وهو كما يحصل بالاتيان بكل واحد منها كذا يحصل بالاتيان بالمجموع على نحو سائر الطبايع الحاصلة في ضمن الواحد والمتعدد ويستفاد من قرره احتمالا واحتمال الاول حيث ذكر في الثاني ترى في جواب قرره المخصم فيما اذا اتى بالجميع دفعة انه هل يستحق الثواب على الجميع وانه هل يتوزع الوجوب بعدد الجميع وانه لو اخل بها الجميع هل يستحق العقاب على ترك كل واحد منها فان قلت انه يستحق على فعل كل منها ثواب المخير لا المضيق بمعنى انه يستحق على فعل مورد كان يجوز له ترك كل واحد بشرط الاتيان بصاحبه لا ثواب فعل مورد كان يجب عليه اتيان كل واحد منها بعينه ثم ذكر ان الحال كذلك في الثاني وقال في الثالث انه يستحق العقاب على ترك امور كان مخيرا في الاتيان باي منها كان وترك اي منها كان بشرط اتيان صاحبه فان الظاهر مما ذكره صحة الاتيان بالجميع ووقوع تلك الافعال واجبا لكن بالوجوب التخييري مستحقا عليها اجر الواجب المخير اعني المشتمل على جواز الترك الى البدل وقال في بيان وجوب احتجاج من زعم ان الواجب احد معين بانا نعلم ان فاعل الجميع فاعل ان يسقط الفرض بالجميع فيلزم القول بوجوب الجميع وهو خلف او يسقط بكل واحد منها فيلزم اجتماع العلل على المعلول الواحد الى اخر ما ذكره والجواب ان هذه معرفة ان ظاهرها الدلالة ايضا على اتصاف الجميع بالوجوب التخييري وسقوط الواجب بكل منها على نحو ما يستفاد من الثاني وقد ذكر السيد العميدي في الجواب عن هذا الجواب من دون ازيد عليه ان ظاهره القول بوجوب الجميع ايضا لكن الجواب باختيار القسم الاول والمنع من لزوم وجوب الجميع على سبيل الجمع على تقديره وانما يلزم ذلك لو لم يسقط الفرض الا بالجميع لكن لا يلزم من سقوط الفرض به عدم سقوطه بغيره والحق ان المسقط للفرض شيء واحد وهو الامر الكلي الصادق على كل واحد من الافراد وكون المجموع او كل واحد من افراده مسقطا انما هو لاشتماله على ذلك الامر الكلي لا بخصوصه وحينئذ فالصريح اختيار الاحتمال الثاني وانت خبير بهذين الوجهين اما الاول فبانا وان سلمنا ان متصف كل من الافعال المفروضة بالوجوب التخييري على الوجه المذكور الا ان الخروج عن عهدة ذلك التكليف انما يكون بفعل واحد منها فما عرفت فكيف يصح القول باتصاف الجميع بالوجوب مع عدم حصول الامتثال الا بواحد منها وغاية ما يلزم من وجوب الجميع على الوجه المفروض صلوح كل من تلك الافعال اداء للواجب وذلك لا يقتضي بخصوصه الامتثال بكل منها على ما هو الشان في الواجبات التخييرية واما الثاني وبان الامر الكلي الملحوظ في المقام ليس الا مفهوم احدها وقد عرفت انه لا يصدق على المجموع قطعا وانما يصدق على الاحاد على سبيل البدلية فكيف يجعل الجميع مصداقا لذلك الامر الكلي الاحاد ومجرد كونه كليا لا يقتضي صدقه على الكثير كصدقه على البعض حسب ما قرر ذلك في الاوامر المتعلقة بالطبايع الكلية والحاصل ان المفهوم المذكور ملحوظ على وجه لا يصدق الا على فعل واحد كما ان ذلك الفعل بدون تلك الافعال فهل لاحظة ذلك ينطبق المفهوم المذكور على كل من تلك الافعال واذا اتى باي منها تحقق به الاجزاء ولا يعقل صدقه على المتعدد اصلا ولو سلمنا انه كسائر الطبايع الكلية يصدق على الواحد والكثير فالقول بحصول الامتثال هنالك بالكثير محل نظر وقد اشار اليه في بحث المرة والتكرار فانها انما ترد الى ما ذكرنا من ان يدعى على الواحد فانا نمنع ذلك فلا اشكال في صحة الاول وحصول الاجزاء به وكان اتيانه بالباقي على وجه امتثال الامر المفروض بعد محرم كما قرر بيانه وعلى هذا تلك الجهة لا مانع منه كما انه ثبت هناك رجحان ذلك الفعل من الخارج او لم يكن الرجحان ملحوظا فيه فيما اذا لم يكن من العبادات واما اذا اتى بها دفعة فان كان اتيانه بالواجبات سابقا منه مرتبا فلا اشكال ظاهرا في تحقق وحصول الامتثال ويكون كل منها اداء للواجب قد عرفت نفسه ولما ان لا يجب الكل فالواجب منها واحد معين ولا وجه لايقاع المرجح للتعيين وبطلان الترجيح بالمرجح او واحد غير معين وهو غير ممكن ايضا لوضوح عدم اتصاف غير المعين بالوجوب مع سلبه عن كل واحد واحد بالخصوص كيف يصح القول باتصاف احدها بالوجوب مع بطلان الوجوه الثلثة فلك اختيار بعضهم في المقام حصول الامتثال باكثرها ثوابا بحكم باستحقاق ثواب عالمها واكثرها ثوابا واختاره السيد الذريتي وقال الشيخ في العدة بعد ما حكم بعكس ذلك ان ما يعلم الله انه لا يتغير عن كونه واجبا اذا فعله غير مبتنية عليه ثواب الواجب استحق العقاب بترك ذلك بعينه ويحصله كون الثواب عليه والعقاب عليه متفاوتا في الواجب وفي علمهم غير معين عندنا فيكون الواجب المخير للمكلف ايهم كان وهو غير بعيد اختيارا وجواز الجميع وتوزعه بعدد الجميع والفرق بين تلك الافعال في الوجوب المصلحة الفائتة بتركه فقد عرفت مما حكيناه عن السيد العميدي ظهوره في اتصاف الجميع بالوجوب بل كلام الاخير يرجع في اداء الواجب بالكل وبعض الوجوه كلها ضعيفة وقد ظهر الوجه في ضعفها مما قررناه ولا حاجة الى التفصيل الذي يقتضيه القاعدة في المقام هو القول باداء الواجب

الجميع احدها على سبيل البدلية فانه يتحقق ان اتى بواحد منها على الوجه المذكور ويسقط به الفرض ويكون الجميع واجبا بالوجوب التخييري ويحتمل ان يقال بوجوب الجميع من حيث اداء الواجب بناء على ان الواجب هو القدر الجامع من تلك الافعال وهو كما يحصل بالاتيان بكل واحد منها كذا يحصل بالاتيان بالمجموع على نحو سائر الطبايع الحاصلة في ضمن الواحد والمتعدد ويستفاد من قرره احتمالا واحتمال الاول حيث ذكر في الثاني ترى في جواب قرره المخصم فيما اذا اتى بالجميع دفعة انه هل يستحق الثواب على الجميع وانه هل يتوزع الوجوب بعدد الجميع وانه لو اخل بها الجميع هل يستحق العقاب على ترك كل واحد منها فان قلت انه يستحق على فعل كل منها ثواب المخير لا المضيق بمعنى انه يستحق على فعل مورد كان يجوز له ترك كل واحد بشرط الاتيان بصاحبه لا ثواب فعل مورد كان يجب عليه اتيان كل واحد منها بعينه ثم ذكر ان الحال كذلك في الثاني وقال في الثالث انه يستحق العقاب على ترك امور كان مخيرا في الاتيان باي منها كان وترك اي منها كان بشرط اتيان صاحبه فان الظاهر مما ذكره صحة الاتيان بالجميع ووقوع تلك الافعال واجبا لكن بالوجوب التخييري مستحقا عليها اجر الواجب المخير اعني المشتمل على جواز الترك الى البدل وقال في بيان وجوب احتجاج من زعم ان الواجب احد معين بانا نعلم ان فاعل الجميع فاعل ان يسقط الفرض بالجميع فيلزم القول بوجوب الجميع وهو خلف او يسقط بكل واحد منها فيلزم اجتماع العلل على المعلول الواحد الى اخر ما ذكره والجواب ان هذه معرفة ان ظاهرها الدلالة ايضا على اتصاف الجميع بالوجوب التخييري وسقوط الواجب بكل منها على نحو ما يستفاد من الثاني وقد ذكر السيد العميدي في الجواب عن هذا الجواب من دون ازيد عليه ان ظاهره القول بوجوب الجميع ايضا لكن الجواب باختيار القسم الاول والمنع من لزوم وجوب الجميع على سبيل الجمع على تقديره وانما يلزم ذلك لو لم يسقط الفرض الا بالجميع لكن لا يلزم من سقوط الفرض به عدم سقوطه بغيره والحق ان المسقط للفرض شيء واحد وهو الامر الكلي الصادق على كل واحد من الافراد وكون المجموع او كل واحد من افراده مسقطا انما هو لاشتماله على ذلك الامر الكلي لا بخصوصه وحينئذ فالصريح اختيار الاحتمال الثاني وانت خبير بهذين الوجهين اما الاول فبانا وان سلمنا ان متصف كل من الافعال المفروضة بالوجوب التخييري على الوجه المذكور الا ان الخروج عن عهدة ذلك التكليف انما يكون بفعل واحد منها فما عرفت فكيف يصح القول باتصاف الجميع بالوجوب مع عدم حصول الامتثال الا بواحد منها وغاية ما يلزم من وجوب الجميع على الوجه المفروض صلوح كل من تلك الافعال اداء للواجب وذلك لا يقتضي بخصوصه الامتثال بكل منها على ما هو الشان في الواجبات التخييرية واما الثاني وبان الامر الكلي الملحوظ في المقام ليس الا مفهوم احدها وقد عرفت انه لا يصدق على المجموع قطعا وانما يصدق على الاحاد على سبيل البدلية فكيف يجعل الجميع مصداقا لذلك الامر الكلي الاحاد ومجرد كونه كليا لا يقتضي صدقه على الكثير كصدقه على البعض حسب ما قرر ذلك في الاوامر المتعلقة بالطبايع الكلية والحاصل ان المفهوم المذكور ملحوظ على وجه لا يصدق الا على فعل واحد كما ان ذلك الفعل بدون تلك الافعال فهل لاحظة ذلك ينطبق المفهوم المذكور على كل من تلك الافعال واذا اتى باي منها تحقق به الاجزاء ولا يعقل صدقه على المتعدد اصلا ولو سلمنا انه كسائر الطبايع الكلية يصدق على الواحد والكثير فالقول بحصول الامتثال هنالك بالكثير محل نظر وقد اشار اليه في بحث المرة والتكرار فانها انما ترد الى ما ذكرنا من ان يدعى على الواحد فانا نمنع ذلك فلا اشكال في صحة الاول وحصول الاجزاء به وكان اتيانه بالباقي على وجه امتثال الامر المفروض بعد محرم كما قرر بيانه وعلى هذا تلك الجهة لا مانع منه كما انه ثبت هناك رجحان ذلك الفعل من الخارج او لم يكن الرجحان ملحوظا فيه فيما اذا لم يكن من العبادات واما اذا اتى بها دفعة فان كان اتيانه بالواجبات سابقا منه مرتبا فلا اشكال ظاهرا في تحقق وحصول الامتثال ويكون كل منها اداء للواجب قد عرفت نفسه ولما ان لا يجب الكل فالواجب منها واحد معين ولا وجه لايقاع المرجح للتعيين وبطلان الترجيح بالمرجح او واحد غير معين وهو غير ممكن ايضا لوضوح عدم اتصاف غير المعين بالوجوب مع سلبه عن كل واحد واحد بالخصوص كيف يصح القول باتصاف احدها بالوجوب مع بطلان الوجوه الثلثة فلك اختيار بعضهم في المقام حصول الامتثال باكثرها ثوابا بحكم باستحقاق ثواب عالمها واكثرها ثوابا واختاره السيد الذريتي وقال الشيخ في العدة بعد ما حكم بعكس ذلك ان ما يعلم الله انه لا يتغير عن كونه واجبا اذا فعله غير مبتنية عليه ثواب الواجب استحق العقاب بترك ذلك بعينه ويحصله كون الثواب عليه والعقاب عليه متفاوتا في الواجب وفي علمهم غير معين عندنا فيكون الواجب المخير للمكلف ايهم كان وهو غير بعيد اختيارا وجواز الجميع وتوزعه بعدد الجميع والفرق بين تلك الافعال في الوجوب المصلحة الفائتة بتركه فقد عرفت مما حكيناه عن السيد العميدي ظهوره في اتصاف الجميع بالوجوب بل كلام الاخير يرجع في اداء الواجب بالكل وبعض الوجوه كلها ضعيفة وقد ظهر الوجه في ضعفها مما قررناه ولا حاجة الى التفصيل الذي يقتضيه القاعدة في المقام هو القول باداء الواجب

بواحد منها لما عرفت من ان تعلقه التكليف المفروض حصوله بالواجب يحصل بواحد من ذلك الافعال ولا اقتضاء فيه لما زاد على الواحد
وجه للقول بحصول الامتثال بالجميع غاية الامر ان يدعى ان لكل واحد من تلك الافعال اقتضاء للواجب غير ما في
بينها فيكون تارك الواجب في المقام بواحد منها من غير تعيين في ذلك بواحد معين منها نظرا الى انتفاء ما يفيد تعيينه مجتبى الواجب ولا يمنع ذلك من
حصول البراءة يقينا لان الوقوف على تعيين ما يحصل به الوفاء بحصول الامتثال مما يحكم العرف بل العقل باداءه على الوجه المفروض قطعا فان يقضي
الامر بحصول واحد من تلك الافعال وقد حصل ذلك فلا وجه لعدم سقوط التكليف به فان قلت كما ان كل من الافعال المفروضة متصف
بالوجوب التخييري وان كان ما يمنع من تركه بالمنع من تركه هو احدها فكذا ينبغي ان يكون كل واحد من تلك الافعال للواجب التخييري يكون كل منها متصفا
بالوجوب على الوجه المذكور وان كان ما يمنع من تركه هو احدها ايضا وهذا هو مقصوده من نصاب الجميع بالوجوب قلت اتصاف افعال عديدة بالوجوب
التخييري نظرا الى تعلق الخطاب بها على سبيل التخيير بينها مما لا نازع منه صاحب عرفت وانما النزاع في اتصاف افعال متعددة بكونها اداء للواجب على سبيل التخيير
بينها فانا لا يمكن تصوير ذلك بتصوير التخيير بين الامور الواقعة غاية الامر ان يعتبر التردد بدلا عن التخيير ومع تردد الواجب بينها لا يمكن الحكم
الا بوجوب احدها اذ لا معنى لوجوب لكل على وجه التردد والحاصل ان تعلق ايجاب افعال عديدة على سبيل التخيير بينها انما يقضي بحصول ذلك
التكليف باداء واحد منها لا غير فلا وجه للحكم بوجوب ما زاد عليه بل ولا الحكم بتشريعه ما زاد على ذلك حسب ما عرفت فلا وجه لما قيل باتصاف الجميع
بالوجوب على الوجه المذكور بل ليس اداء الواجب الا احدها الذي يتأدى بها ولو عرى عن مجرد صلوح كل واحد منها للاداء للواجب باتصافه بالوجوب فلا
مع كونه بحثا لفظيا لا محصل له ثمة لا يساعده الاصطلاح ولا طائل تحت هذا ويمكن ان يقال مع اتصاف بعض تلك الافعال وزيادة ثوابه بالكثرة
فيستحق بذلك الزيادة نظرا الى اتيانه بما يوجبه ومع استحقاقه اجرا اكثر يكون اداء الواجب به ايضا ازيد ولو لا ما استحق اجره وكان هذا هو الوجه فيما
ذكره السيد ويشكل بانه كما ان الاكثر ثوابا يقع ادائيا بالاقل ثوابا ويستتبع الواجب اليها على نحو سواء ومجرد زيادة الثواب لا يقضي بالترجيح
بقضية اداء الواجب اليه ويمكن دفعه بانه لما قرر الشارع مزيد الاجر على بعض تلك الافعال وقد اتى المكلف به وفي ذلك باستحقاقه
تلك الزيادة وليس الاتيان بالاقل ثوابا مانعا لاستحقاقه الاكثر غاية الامر انه لا يقضي باستحقاق الزائد فالمغاير بين الامرين في ان لا يستحق
ثواب الاكثر الا مع حصول الامتثال به وكونه اداء للواجب وقد عرفت انه لا نسبة ذلك الى الفعلين على نحو واحد فكيف يحكم باداء الواجب بخصوص
الاول دون الثاني حتى يثبت له ثواب اكثر لو قيل بحصول الامتثال بالجميع مع ترتب ثواب واحد على تلك الافعال كما انه يقال بترتب عقاب
واحد على تركها يمكن القول بان ذلك لحصول الامتثال بها ثواب اكثر فلا بد من ترتب تلك الزيادة عليه الا انك قد عرفت ان القول به بعيد

فاما ان يكون الواجب القدر المشترك بينهما او خصوص احدهما فان كان عباءة وان يتعدد مشربتها

هذا اذا كان اتيانه بالجميع ساقطا واما اذا لم يكن ساقطا بل كان الامر المفروض ليكون الاتيان بما يزيد على واحد منها بدعة مشروعة فلا دليل على
مشروعيتها مطلقا لكن ربما يدعى الاتيان بالجميع امتثالا للامر المفروض ليندرج في البدع من تلك الحيثية حسبما عرفت فهل يحكم اذن بصحة احدها
فيما اتى به لقيام مقتضى التصحيح بالنسبة اليه دون غيره او انه يحكم ببطلان الجميع من جهة النهي المتعلق به على الوجه المذكور والفاضل هنا انما
لا يمكن فصد التقرب بشيء منها لكن الاخير انما يتم اذا نوى الامتثال بالمجموع وان كان من غير العبادات جرى فيه الوجهان واحتمال الصحة فيما
صحة اذ التحريم تعلق بالتشريع وما يزيد على الواحد من الافعال المفروضة فلا منافاة بين اداء الواجب الواحد منها وفيه اشكال وانما تسقط الواجب فيما يكون
المقصد تحريم حصول الفعل كما ان الزنا ثابت فيما لا ينفع الزنا فيه بعينها اتصل بتعيين الواجب التخييري بالشروع في احدها وجهان احدهما انه لا يتعين
ذلك بل التخيير على حاله لعدم سقوط التكليف المفروض فلو شرع في احدها جاز العدول الى الاخر استصحابا لما ثبت الى ان يسقط التكليف
باداء ما يتأدى بهما التعيين بذلك حيث تر مخيرا في اتيانهما شاء فاذا اختار احدهما زال التخيير لان جواز العدول بعد الشروع في الفعل يتوقف
على قيام الدليل عليه ولا دليل عليه في المقام ويرد على الاول انه كان مخيرا في الاتيان بما شاء فما لم يأت فالتخيير على حاله كما هو مقتضى اللفظ ولو
سلم احتمال الدوران الحال فيه بين الوجهين فاستصحاب بقاء التخيير الثابت ناهض بالاول وعلى الثاني ان ما عرفت من الدليل كاف في الدلالة
على الجواز وههنا وجه ثالث وهو التفصيل بينهما اذا اسقط بعض التكليف باداء البعض فاكون ساقطا متوقفا على اتمام الفعل فعلى الاول
لا يجوز العدول اذ قد اتى من التخيير بين تمام الفعلين دون تمام احدهما والبعض من الاخر فيتعين عليه اتمام الاول وعلى الثاني يجوز العدول
لبقاء الامر على حاله قبل اتمام الاول هذا كله اذا لم يكن هناك مانع من العدول كما اذا كان ابطال الاول محرما كما في التخيير بين الظهر والجمعة فانه
بعد شروعه في احدهما يحرم عليه ابطاله ليتأتى له الاخر فيتعين عليه الاكمال نعم لو ارتكب الحرام وابطل العمل كان باتيانه بما يتخير بينهما ومن ذلك في وجه تخيير
المولى بين دفع العبد الجاني الى المجني عليه وافتدائه بمثل ارش الجناية فاذا ابى على الافتداء ودفع بعض الارش فاراد الرجوع اليه ودفع العبد

والتخيير بين الاقل والاكثر

فانه يأتي على تملك المجني عليه للدفوع اليه ورجوع الجاني في الرد خلافا للاصل مما سيأتي اذا وقع التخيير في الواجب بين الاقل والاكثر فاصل الشرع
كما لو ورد التخيير في الركعتين الاخيرتين بين اداء التسبيحات الاربع مرة او ثلثا او مرتين فبعض مترددات البراءة بين الاربعين والخمسين او
ثبت التخيير بحكم العقل كما اذا تعلق الامر بطبيعة وامكن ايقاعها في ضمن الاقل والاكثر كما اذا وجب على المقتدر الصاع من دراهم او دونها
وثلثة مثلا او وجب عليه المسح المتحقق بمسح اصبع او اصبعين او ثلثة وهكذا فهل يتصف الزائد بالوجوب ليكون التخيير على حقيقته او لا
فيه اقوال احدها اتصاف الجميع بالوجوب اخذا بمقتضى ظاهر اللفظ اذ كل من الناقص والزائد منهم من الواجب بما فيها اتصاف الزائد بذلك
بالاستصحاب مطلقا نظرا الى جواز تركه لا الى بدل فانها التفصيل بين ما اذا كان حصول المشتمل على الزيادة دفعة وما اذا كان تدريجيا بان حصل

الناقص او لانه حصل لقدر الزايد فان كان حصول الفعل المشتمل على الزيادة دفعيا اتصف الكل بالوجوب لاداء الواجب ولمقتضى الامر بوجوبه وان كان حصول الناقص قبل حصول الزائد اتصف الناقص بالوجوب لاجزء لاداء الواجب فيسقط الوجوب عنه فان صرح الامر بالتخيير بين الاقل والاكثر اتصف الزيادة بالاستحباب نظرا الى مطلوبية الزايد في الجملة وجواز ترك الزيادة لا الى بدل واما التخيير العقلي فيسقط الوجوب بالاول ويبقى مشروعية الزيادة متوقفة على قيام الدليل عليه ففي الحقيقة لا تخيير عند الشارع وبذلك يظهر الفرق بين التخيير العقلي والشرعي ويمكن المناقشة في ذلك فان الامر المتعلق بالزايد والناقص على جهة التخيير امر واحد مستعمل في الوجوب فمن اين يحيئ الحكم باستحباب الزايد في الصورة المذكورة ولو سلم استعماله في الوجوب والندب نظرا الى ان القدر الذي يمنع من تركه هو الاقل فيكون الزايد مستحبا لم يكن هناك فرق بين حصول الناقص قبل حصول الزايد وحصول الزايد دفعة والتفصيل في استعمال الفرق بين الوجوب والندب بين الوجهين المذكورين تعسف بين لا وجه لارتكابه وقد يقوى ان تعلق الامر على الوجه المذكور محمول على الوجه المذكور ومحمول على الوجوب لانه لا يمكن حمله عليه وهو فيما اذا كان حصول الناقص قبل الزيادة لقضاء التخيير بحصول الواجب بالاقل مع جواز ان الزيادة يتصف الزايد لاجزء بالاستحباب لجواز ان يترك لا الى بدل ومع هذا لم يتعلق الزيادة تكليف مستقل كيف يعقل اتصافها بالاستحباب في قضية ورود التخيير في الواجب بين الاقل والاكثر قيام الوجوب بكل منهما فان كان الصادر منه في الخارج هو الاقل قام الوجوب به وان كان الاكثر كان الوجوب قائما به بمقتضى الامر وحيث قام الوجوب بالاقل غير معلوم الابعد العلم بعدم الحاق الزايد به واما بعد الاتيان بالقدر الزايد فانما يسقط الوجوب بالجميع بحصول الامتثال بالاقل لكن مراعى بعدم الاتيان بالزيادة فاذكر من عدم امكان حمل الامر المتعلق بالزايد على الوجوب لجواز ترك الزايد لا الى بدل مدفوع بما عرفت من ان الزيادة لا حكم لها مستقلا ولم يتعلق بها امر بل * انما تعلق الحكم بمجموع الزايد ولا يجوز تركه الى بدل وهو فعل الناقص وبذلك يتقوى القول الاول فان قلت ان نسبة الوجوب الى كل من الواجبات التخييرية على نحو واحد وكما يحصل ابراء الواجب بالاكثر يحصل بالاقل ايضا فاي ترجيح للحكم بقيام الوجوب بالاكثر عند حصول الزيادة دون الاقل مع حصوله قبل الفاضي بادراء الواجب فلا وجه لكون حصول الامتثال به مراعى بعدم التحاق الزيادة قلت من البين انه اذا لم حكم الشارع بالتخيير بين الاقل والاكثر كان مفاد كلا منهما قيام الوجوب بكل من الاقل والاكثر على ما هو الشان في الواجب التخييري لكن بذا كان الاكثر مشتملا على الاقل كان قضية حكمه بقيام الوجوب بالاكثر مع اشتماله على الاقل قبل ان يكون الاقل قابلا لهو الاقل بشرط لا مفاد التخيير المذكور انما لو اتى بالاقل وحده كان واجبا وان اتى بالاكثر اعني الاقل مع الزيادة كان ايضا واجبا وح فالاقل المندرج في الاكثر ليس مما يقوم الوجوب به الا في ضمن الكل نعم لو كان مفاد التخيير بين الاقل والاكثر هو التخيير بين الاقل المحفوظ لا بشرط والاكثر صح ما ذكر لكن ذلك خلاف المفهوم من اللفظ عند حكم الشارع بالتخيير بينهما بل ليس المتناقش منه الا ما ذكرناه وقضية ذلك كون الحكم بقيام الوجوب بالاقل مراعى بعدم التحاق الزيادة هذا اذا اورد التخيير المذكور في لسان الشرع واما اذا كان التخيير عقليا فلا يتم ذلك لظهور كون الاقل مصداقا للواجب سواء ضم اليه الزايد او لا على القول بتعلق الامر بالطبيعة بكون كل من المرة والتكرار مصداقا للاداء الطبيعة الا انها حاصلة بحصول المرة سواء ضم اليها الباقي او لا ولا وجه اذن لكون التكرار مصداقا للامتثال لحصول البراءة بالاول فلا وجه لكون الامتثال به مراعى بحصول الباقي وعدمه بل هو حاصل به على كل حال فلا بد حينئذ اجراء الكلام المذكور في هذه الصورة بعينه في المثال المفروض حيث انه لا بعد في جميع امتثالا لاداء واحد واداء واحد للطبيعة نظرا الى حصول الطبيعة بكل منهما فيكون كل منهما مصداقا للاداء الطبيعة ومحققا لامتثال الامر المتعلق بها فاظهر ان الامر الواحد لا يقتضي الا امتثالا واحدا فلا وجه للحكم باداء الواجب بالمتعدد ليكون التكرار احد فردي الخيار بلا فرق في الحالين بين اداء الجميع دفعة او تدريجا لحصول الواجب لو جب في الحالين بالمرة وفيه تامل وقد مر الكلام فيه في بحث المرة والتكرار وبظاهر ما قررناه انه لو كانت الزيادة مما يحصل به الواجب ايضا كما في المثال المذكور كان ذلك ايضا قاضيا بوجوب الاقل لحصول الطبيعة الواجبة به فيتحقق به الامتثال وبعد تحقق الامتثال والطاعة وحصول البراءة لا بقاء للتكليف حتى يعقل امكان امتثال الامر ايضا جسما اتيانه نعم لو نص الامر بعد تعلق الامر بنفس الطبيعة والتخيير بين اداءه لتلك الطبيعة في ضمن المرة او التكرار امكن القول باستحبابما زاد على المرة ويكون النص المذكور دليلا على ثبوت الاستحباب في القدر الزايد لحصول الطبيعة الواجبة بالمرة ومعه لا يتحقق اتصاف الزايد بالوجوب فيتعين ان يكون مندوبا واما لو حكم اولا بالتخيير بين الاتيان بفعل مرة او مرتين او ثلاثا مثلا لم يبعد القول بقيام الوجوب بكل من المراتب جسما قررناه اولا فتامل في الفرق بين الوجهين فانه لا يخلو عن خفاء هذا واذا لم يكن الزيادة مما يتحقق بها تكرار الحصول الفعل بل انما تعد هي مع الناقص امتثالا واحدا واداء واحدا للطبيعة المتعلقة للامر فلم يبعد القول بمشروعية الزيادة واتصاف كل من الناقص والزايد بالوجوب كما في مسح الراس فانه وان تحقق مسما باول ما يطلق عليه الا انه مع استمرار المسح زيادة على قدر المستيقن يعد الجميع مسحا واحدا واداء واحدا للطبيعة فان اقتصر على الاقل تحقق به الطبيعة وان اتى بالزايد كان المشتمل على الزيادة فردا اخر منها وقام الوجوب بالمجموع من حيث هو فتامل في ذلك بين كون التخيير عقليا او شرعيا فتدبر في هذه الصورة باستحباب القدر الزايد في التخيير الشرعي مطلقا اذ هو الذي لا يجوز تركه عند الامر وما زاد عليه لا منع من تركه اصلا فيكون مندوبا فان قلت ان تعلق الامر بها على نحو سواء فكيف يصح القول بوجوب الاقل ودون الاكثر فيلزم استعمال الامر في الوجوب والندب معا قلت ورود التخيير على الوجه المذكور دليل على ذلك اذ المحصل من ايجاب الفعل على النحو المغرى هو المنع من ترك الاقل وجواز ترك الباقي فيلزم فلو لزم مجوز في صيغة الامر فلا مانع منه بعد قيام الدليل عليه وليس في ذلك من استعمال اللفظ في كل من معنييه الحقيقي والمجازي بل نقول ان ذلك لا يقتضي خصوص استحباب الزايد بل يعيد الرخصة فيه فانه اذا كان ذلك الفعل امرا راجحا في نفسه فقضى ذلك باستحبابه كما اذا قال تصدق بعشرة دراهم فاذا اراد ولو كان محرما

محرما في نفسه كما ان الضرب عشرة اسواط ضربا واحدا الى عشرين فانه مفاده الا الزيادة على العشرة الى غير نهاية ولا دلالة فيه على تحريمها وهذا
لا يتم عرفيا بل انما فصلناه هو الاقرب والباعث على التمهل في المقام هو ما ذكر من جواز ترك الزيادة وقد عرفت ان الوجوب لا يقوم بها حتى تباينه ذلك
انما يقوم بالكل وعنوان تركها انما هو الى بدل هو الاثنان بالاقل فالاثنان في وجوبه على سبيل التخيير حسب ما ذكرناه في المقام فانه لا يخ عن احد امور
يحتمل في المقام وجيه رابع وهو التفصيل بين ما اذا نوى الاشتمال بالاقل او الاكثر فعلى الاول يسقط التكليف باداء الاقل فالواجب الاثنان بالزيادة
بخلاف الثاني لتوقف الاشتمال على الاثنين بالزيادة وفيه ان قصد الاشتمال بما لا يتوقف عليه اداء الواجب بل كون المأتي به من افراد الواجب
كاد في ادائه وتحققه الخارج نعم لو كان المأمور به من العبادات كعين اعتبار القربة في البين فقد يتوجه احتمال قصد الاشتمال الامر المعتبر فيه ليتحقق
به الطاعة المطلوبة في العبادات مطلق قصد الطاعة لا خصوص اشتمال الامر الخاص المتعلق به بحسب الواقع فلا يعتبر فيه ملاحظة كون المأتي به هو
المأمور به او بعضه اذ لا دليل عليه صحيحا القول فيه في محله فلا فرق بين ما اذا نوى الاشتمال بالاقل او نواه بالاكثر فانه اذا كان مجرد
حصول الطبيعة المأتي بها كافيا في سقوط الواجب جزئي في الصورة الثانية ولو كان حصول الطبيعة باداء الاقل مراعى بعدم الحاق الزيادة جرى
ذلك في الصورة الاولى بجامع مجرد قصد الاشتمال بالاقل لا يبانيه سادسها ان التخيير بين الشيئين قد يكون على وجه التريب وقد يكون على وجه
التيسير ولا اشكال في التقدم والاتوال المذكورة انما هو في الصورة الثانية واما الاولى فلا مجال فيه للاشكال بل ليس ذلك من حقيقة التخيير في شيء بان
عد من التخيير على كل حال فاما ان يمكن الجمع بينهما اكلا وعلى الاول فاما ان يحرم الجمع بينهما او يجوز مع اباحة او استحباب سابعها التفصيل
احد الواجبين المخيرين بالاستحباب بان يكون واجبا تخييريا مندوبا تعيينيا الاتوال والحكي عن جماعة القول بجواز الاجتماع والاظهر المنع اقتفاء
من تضاد الاحكام وامتناع اجتماع المتضادين في محل واحد وعلى القول بجواز تعلق الامر الذي هي واحد من جهتين كما هو المختار عند جماعة
من المتأخرين فالاظهر في المقام نظرا الى اختلاف الجهتين وهذا هو الوجه في اختيار بعض المتأخرين جواز اجتماع الامر والنهي بجعل جواز اجتماعهما
في المقام مبناء على المنع من اجتماع الامر والنهي وان ذهب اليه بعض من لا يقول بجواز اجتماعهما نظرا الى منع المقدمة بان الاستحباب العيني والوجوب
التخييري كالانه لا مضادة بين الاستحباب المطلق والوجوب الغيري فوجوب ترك نفسه نظرا الى حصول الفعل المشترك فيه واستحبابه لاحد خصوصيتيه
اشتمالا النظر الى غيره وان تخيرها فيه فانه ان اريد بجواز الامر في المقام جواز الجمع بين الوجوب التخييري والندب المصطلح يعني ما يجوز تركه مطلقا بين
الفسخ الوضوء انه ليس مما يجوز تركه كذلك لما عرفت من حصول المنع من ترك كل من الواجبين التخييريين في الجملة فان
كلا منهما مطلوب للامر على وجه المنع من تركه وترك ما يقوم مقامه مما اورد عليه بان ما بدل البين بحسب الحقيقة وما هو الواجب بدل لم فان الواجب بالحقيقة
هو مفهوم احدهما والمندوب هو خصوص واحد منهما فلا اجتماع للوصفين على ان يكون المندوب مصداقا للواجب كما اختاره بعضهم مدفوع بما عرفت من ان
التخييري هو خصوص كل واحد من الامرين لا مفهوم احدهما وانما المراد عنايا بعد تعلق الوجوب بكل منهما على الوجه الذي مر تفصيل
القول فيه ولو سلم تعلق الوجوب بمفهوم احدهما فبعد اتحاده مع خصوص احدهما لا يصح اضافة الاستحباب الا على القول بجواز اجتماع الامر والنهي من
جهتين وهو مع ضعفه كما يستحيل بيانه في محله انما يتم خلاف مبنى الكلام اذ المفروض البناء على امتناعه وما يترائى من جواز اجتماع الاستحباب النفسي والوجوب الغيري
كما في الوضوء وغسل الجنابة ليس على ما ينبغي اذ ليس هناك من اجتماع الوجوب والاستحباب في شيء اذ لا يتصف الوضوء والغسل في زمان واحد بالوصفين
المذكورين بل الحكم الثابت لكل منهما بعد وجوب المشروط به هو الوجوب وان المندوب هو مجموع هناك بعد النذر النفسي والوجوب الغيري وقد مر منه كما انه لا مانع
من اجتماع جهتي الوجوب والندب الغيريين فكذا استحباب النفسي انما يكون مندوبا في ملاحظة نفسه وان كان واجبا مترتبا بملاحظة ما هو الوجوب الغيري
غيره وثبوت شيء لشيء في مرتبة او نفيه عنه كذلك لا يستلزم ثبوته او نفيه عنه بحسب الواقع ولذا نقر بعدم جواز اجتماع النقيضين في المرتبة من ذلك
يعلم جواز اجتماع جهتي الوجوب والندب النفسيين لكونه اداء ناقلة كانت تلك الجهتان فلا مندوب ومن ملاحظة ذاتها فانها لا يقتضي
زيادة على ذلك واجبة من جهة تعلق الندب بها وهي غير مقتضية فعلا الوصفين المذكورين بل الوصف الحاصل لها هو الوجوب لا غير ولا يجري نحو
ما ذكر في المقام حتى على القول بجواز اجتماع الجهتين وان كان الحكم تابعا لاقوى الجهتين ولو سلم جريانه فقد عرفت ان البين من اجتماع الحكمين اصلا ولا كذلك
هنا انما هو في اجتماع الحكمين دون الجهتين اذ قد عرفت انه لا مجال للتوهم الاشكال بالتسبيب ولنا يريد بذلك جواز اجتماع الوجوب التخييري والندب
المصطلح اعني ما يكون فعله راجحا بالنسبة الى فعل غيره وجائزا غير ذلك اعني ما لا منع عن التفصيل بظاهر ما اعترف به مكررا من ان المتبادر من مرجوحية فعلها بالنسبة الى فعل غيرها
فيوجب ليكون استحبابه اضافيا بالنسبة الى غيره فلا مجال لتخيل مانع منه في المقام ولا يعتد به شبهة فلا اشكال والتكان احدا لا يقول بامتناعه هذا
وقد يوجه اجتماع الوجوب والندب في المقام بوجه آخر يأتي بانه هنا وجائزا ما نعا من التفصيل يقوم غيره مقامه ورجحانا غير مانع من التفصيل لا بدل له يقوم
مقام الاول هو الوجوب التخييري القائم بكل من الفعلين والثاني هو الاستحباب العيني القائم بالفرد الاكمل اذ لا بدل لكمال الفرد ولا تعين على المكلف
بحسبه وانت خبير بما في ذلك ايضا فان ما ذكرنا انما يفيد كون الجهة المفروضة غير مانعة للفعل واين ذلك من استحباب الفعل وجواز تركه بحسب الواقع كما هو
المفهم من البين انفا المصحح لجعل الوجوب والندب في شيء كان الترجيح لجانب الوجوب لاضمحلال الجهة المانعة منه لموجبة رجحان الغير مع ذلك المصلحة
الفائتة بالاول وليس في المقام انما يفيد الاول تعلق احدهما على وجه لا يمنع من التفصيل لا الثاني تعلق احدهما على وجه يمنع منه مع
يندرج في البدل المصطلح ومجرد عدم بدل للراجحان المفروض لا يقتضي كون الراجحان الحاصل بدا مصطلحا كما لا يخفى نعم ان اريد بالمندوب غير ما ذكرنا
حسبما اشرنا اليه صح ما ذكر لا انك قد عرفت انه غير قابل للترجيح وانما انهم اختلفوا في جواز حصول التخيير بين الشيئين في التخيير بان يكون لاحدهما او لكل واحد من الفعلين لا بعينه

سبع الوجه الثاني

على الوجه الذي قررنا في الواجب المخير فعن الاشاعرة القول بجوازه وقد اختاره الآمدي والحاجبي والعضدي اذ لا يعقل مانع من تعلق النهي باحد الشيئين على الوجه المذكور وعن المعتزلة انكار ذلك وحكي عن بعضهم المنع من النهي عن ايهما كان على سبيل التخيير بينهما لان متعلق النهي ح هو مفهوم احدهما الذي هو مشترك بينهما حسب ما ذكر في الواجب المخير فيحرم جميع افراده اذ لو دخل شيء منها في الوجود دخل القدر المشترك فيه والمفروض حرمته واورد عليه بالتحريم المتعلق بالاختين والام والبنت فانه انما نهى عن التزويج باحدهما على الوجه المذكور لا بهما ولا بواحد معين منهما واجيب عنه بان التحريم هناك انما تعلق بالجمع بينهما فيتحقق امتثاله بترك الجمع الحاصل بترك واحد منهما كيف ولو تعلق التحريم هنا بالقدر المشترك على مفهوم احدهما لحرمتا جميعا ضرورة استلزام وجود الاخص وجود الاعم اذ لا يعقل تحقق فرد من نوع وحصول جزئي من دون تحقق ذلك النوع وحصول ذلك الكلي المشترك وظاهر التهذيب اختيار ذلك والذي يقتضيه التدبر في المقام ان يقال ان النهي المتعلق بالطبيعة قد يراد به عدم ادخال تلك الطبيعة في الوجود اصلا فيكون كالنكرة الواقعة في سياق النفي مفيدا لعموم المنع وقد يراد به عدم ادخال تلك الطبيعة في الوجود في الجملة فيحصل الامتثال ح بحصول الترك ولو بتركه في بعض الافراد كما هو الحال في الامر وسنبين كون استعمال النهي حقيقة على الوجهين وان كان ظاهرا في الاستعمال في الاول على ما سيجيء فح ان كان تعلق النهي بمفهوم احدهما على الوجه الثاني لا يستلزم الاخر واحد منهما وتحصيل امتثاله بترك احدهما فما ذكر من استلزام تحريم الطبيعة تحريم جميع افرادها انما يتم في الصورة الاولى دون غيرها فاذا تعلق الطلب التركي باحد الفعلين على الوجه الذي ذكرناه كان ترك اي منهما كافيا في تحقق الامتثال ومفيده ح تحريم الجمع بين الفعلين المذكورين لا تحريم كل منهما على وجه التخيير على نحو ما هو الحال في الواجب فان تعلق الوجوب باحدهما يقتضي وجوب كل منهما على وجه التخيير بينهما حسبما قررناه بخلاف ما اذا تعلق التحريم باحدهما اذ لا مفسدة ح في الاتيان بكل الفعلين المذكورين لو خلي عن ملاحظة وجود الاخر بخلاف الواجب المخير لحصول المصلحة في فعل كل منهما مع قطع النظر عن الاخر غاية الامر ان تلك المصلحة كما يحصل بفعل احدهما كذا يحصل بفعل الاخر فيكتفي في حصولها بفعل احدهما ولا كذلك الحال في المقام اذ لا مفسدة في فعل احدهما وانما المفسدة في الاتيان بهما وبالجملة ان المفسدة الحاصلة في المقام ان يتفرع على خصوص كل من الفعلين او خصوص احدهما او مفهوم احدهما الجامع بينهما او الجمع بينهما لا سبيل الى شيء من الوجوه الثلثة الاول والا لكانا محرمين معا او اختص التحريم باحدهما دون الاخر فتعين الرابع فقضية تحريم احد الفعلين على الوجه المذكور تحريم الجمع بينهما كما ان قضية وجوب احدهما وجوب كل منهما على سبيل التخيير بينهما فان اراد المانع من جواز تعلق التحريم باحد الشيئين والاشياء ما ذكرناه فلا كلام معهم والظاهر انه لا مجال لتوهم مانع منه وان ارادوا كون الحرمة المتعلقة باحدهما على نحو الوجوب المتعلق به فهو غير متجه كما عرفت والحاصل انه لا ينبغي التامل في جواز تعلق النهي باحد الشيئين كما يجوز تعلق الامر به الا ان الحاصل من تعلق النهي به هو حرمة الجمع بين ذينك الامرين من غير ان يتعلق التحريم بكل واحد منهما على البدل اما اذا تعلق الامر به فان الحاصل منه هو وجوب كل منهما على سبيل التخيير كما عرفت قوله الامر بالفعل في وقت يفضل عنه اه الواجب بالنسبة الى الزمان الذي يقع فيه على وجهين احدهما غير الموقت وهو ان لا يلحظ له زمان مخصوص ولا دائرة لا يجوز تقديمه ولا تاخيره عنه بل انما يلحظ نفس الفعل ويراد ايقاعه من المكلف ح فاما ان يتعلق التكليف به على جهة الفور والتعجيل كالحج او من دونه كقضاء الفوائت على المشهور والنذر المطلق لا اشكال في شيء منهما اما الاول فظاهر واما الثاني فلكون المكلف به مطلق الطبيعة والمنع من الترك حاصل بالنسبة اليه وربما يتوهم جريان الاشكال الاتي فيه ايضا ثانيهما الموقت وهو ما عين له وقت مخصوص ثم الفعل بالنسبة الى قدر المضروب له لا يخلو من وجوه ثلثة فانه اما ان يكون الفعل زائدا على قدر الوقت او مساويا له او ناقصا عنه لا اشكال على الاخير على نحو ما نص عليه جماعة منهم على امتناع الاول بناء على امتناع التكليف بما لا يطاق وفي النهاية انه لا نزاع فيه هذا اذا اريد ايقاع تمام الفعل في الوقت المفروض واما اذا اريد ايقاع بعضه فيه واتمامه فيما بعد ذلك فلا مانع منه كما ورد ان من ادرك ركعة من الوقت كان كمن ادرك الوقت فهو وقت مضروب لايقاع بعض الفعل او ان ما بعد ذلك الوقت ثم ايقاع الفعل من وقت مضروب له ملحق بالوقت المضروب له وكيف كان فهو مندرج في الموقت لاعتبار الوقت فيه في الجملة ولا اشكال ايضا في جواز الثاني ووقوعه من غير خلاف فيه وقد صرح جماعة منهم الفاضلان بالاجماع على جوازه ونص جماعة منهم الشيخ والعلامة والسيد العميدي بنفي الخلاف عنه او الاتفاق على جوازه وفي النهاية وغيرها انه لا نزاع في وقوعه هذا اذا كان الواجب امرا مستمرا سواء كان وجوديا او عدميا كالصوم واما اذا كان مركبا ذا اجزاء كالصلوة واريد تطبيق الفعل على اجزاء الوقت حقيقة بحيث لا يتقدم عليه شيء من اجزائه ولا يتاخر عنه فهو مشكل بل الظاهر امتناعه بحسب العادة وعلى فرض امكانه فالعلم بحصوله متعذر عادة وبما ذكرنا لا يصح التكليف به فما ذكر من الاتفاق على الجواز والوقوع انما يراد به حصول ذلك في الجملة او المراد المساواة العرفية دون الحقيقة فلا ينافيه زيادة الوقت من اوله واخره بمقدار يسير يعتبر في تحصيل اليقين بايقاع الفعل في الوقت واما الثالث فقد اختلفوا فيه على قولين بعد اتفاقهم على ورود ما ظاهره التوسعة في الشريعة احدهما الجواز والوقوع وهو مختار المحققين بل لا يعرف فيه مخالف من الاصحاب سوى ما يعزى الى ظ المفيد حسبما حكاه عنه في ف واشار اليه المص وذكر الفاضل الصالح انه الحق عندنا وعند كثير ممن خالفنا وهو يومي باطباق الخاصة عليه وقال الفاضل انه المش معلله للجمهور وثانيهما المنع من جوازه وعزاه في المبادي الى من لا تحقيق له وفي النهاية الى ابي الحسن الكرخي وجماعة من الاشاعرة وجماعة من الحنفية واستظهره المص من كلام المفيد على ما حكاه عنه لكن ما عزاه الشيخ اليه انما هو بالنسبة الى الصلوة فانكار للمطلق الموسع مع ما فيه من البعد عن ظ وكيف كان فمنشا الخلاف في ذلك ما اشرنا اليه في الواجب المخير وقد نبه عليه المص بقوله لظنهم انه يؤدي الى ترك الواجب ستعرف دفعه انشاء الله نعم قوله في المختصر ما رد الوقت فسره بعضهم بالجزء الاول الذي يساوي الفعل وقد عرفت ما فيه من الاشكال الا ان يكون المراد المساواة العرفية كما اشرنا اليه فيقال انه لما لم يمكن مانع من التاخير نظرا الى انتفاء العقوبة فيه جاز التحديد به على الوجه المذكور وغيره ثم انه قد حكى القول المذكور وانه عن جماعة من الاشاعرة وبعض الحنفية وقوم من الشافعية ثم ان قضية القول المذكور صيرورة الفعل قضاء بالتاخير وقد حكاه في النهاية صريحا عن جماعة لكن هذا

هذا القول والظاهر انهم لا يقولون انه يثبت العقاب الا لكن فرق بين الوقت المفروض وغيره مع ان الظاهر انه لا يمتاز من الكل على الفرق كما انه يقتضيه النص وقوله ليكون نفلا يسقط به الفرض حكاه في النهاية عن بعض الحنفية وضعف بانه لا يعرف به قائل من اصحابنا كما سبق به المصنف وعلى هذا القول يكون اسقاط الفرض مراعى ببقائه على صفة التكليف الى ان يتعلق الوجوب به اصلا حتى يسقط الفرض بما فعله في الاول كما لو فعل في الاول وقع مراعى له وورد عليه بان ما حكم به اولا من اختصاص الوجوب بالاخر لا يلائم وقوع الفعل في الاول مراعى اذ قضية ذلك وجوب الفعل الواقع اولا اذا اتسع في الاخر شرائط التكليف فلا يختص الوجوب بالاخر وقد يجاب عنه بوجوه الاول ان مراده باختصاص الوجوب بالاخر استحقاق العقاب بالترك اذا هو لم يفعل في الاخر وقد يعبر عن ذلك بالوجوب بالاخر مجازا لعلاقة السببية والمسببية والقرينة ظاهرة والثاني ان استحقاق العقاب بالترك انما هو بالنسبة الى الاخر لوضوح عدم ترتب العقاب على مجرد الترك في الاول والوسط وبوضوح ان ذلك ليس لاختصاص الوجوب بالاخر فهو اتفاقي يوافق المذهب السابق من كون الفعل الواقع اولا يسقط به الفرض وبهذا القول لا يتم به الجمع بين الحكمين المذكورين في كلامه ويندفع به التدافع الملحوظ في الايراد ويمكن ان يبقى ان المقتضي في الجواب ان مطلق الوجوب لا يستلزم استحقاق العقاب بالترك مطلقا وانما يتفرع استحقاق العقاب فعلا على ترك بعض افراده فاراد باختصاص الوجوب بالاخر هو الوجوب الذي يتفرع عليه استحقاق العقاب بالترك مطلقا على ما هو الشايع في تضييق وجوب في الاول مع استجماع شرائط التكليف في الاخر هو الوجوب على ما يقتضيه تحقيق في تغيره ولا يخفى ما فيه من التعسف ضرورة ان نسبة استحقاق العقاب الى الترك في الاول والاخر على نحو واحد فان الترك في الاخر مع الفعل في الاول لا يقتضي استحقاق العقاب كما ان الترك في الاول مع الفعل في الاخر لا يقتضيه ولو صح الترك فيهما كان نسبة الذم واستحقاق العقاب اليهما على نحو سواء فاتيانها انما يقوم باختصاص الوجوب بالاخر مع عدم الاتيان به في الاول اذا بقي على صفة التكليف في الاخر وانت خبير بضعف ذلك من كلام القائل المذكور اصلا اذ لا يقتضي كلا من كون ادراك الوقت الاخر مجامعا لشرائط التكليف كاشفا عن وجوبه في الاول كيف ولو كان ذلك لما كان الفعل الصادر منه واجبا وقد نص على انكشاف وجوبه بادراك اخر الوقت ومن البين ايضا انه لا دخل لاتيان المكلف بالفعل وعدمه في وجوبه وعدم وجوبه ثانيا انه لما كان البقاء الى الاخر كاشفا عنده عن وجوبه في الاول عبر عن ذلك بكون الوجوب مختصا بالاخر وحينئذ يتحقق وهذا الوجه وان كان بعيدا عن اللفظ الا انه لا مناص عن الحمل عليه في مقام الجمع هذا اذا صح القائل المذكور باختصاص الوجوب بالاخر حسبما حكاه المصنف موافقا لما في الاحكام واما ما ذكره في النهاية فهو خال عن ذلك قال عند ذكر قول الكرخي على ما هو المشهور عند ذوي الصلوة المفعولة في اول الوقت موقوفة فان ادرك الصلوة اخر الوقت وهو على صفة المكلفين كان ما فعله واجبا وان لم يبق على صفات المكلفين كان نفلا وهذا كما ترى لا اشارة فيه الى اختصاص الوجوب بالاخر وقد حكاه عنه كذلك في بيان وسببه الى عبر عما من عبر اشارة الى حكمه باختصاص الوجوب بالاخر بل جعله وفاقيا للقول بالاختصاص بالاخر وعزى الغزالي في المستصفى القول بكل الى اليوم وكان هناك اضطرابا في تعبير فدفعي باضطراب النقل عنه كما انه سقط من العدة عند نقل قوله حيث استدل لهذا الاختصاص للوجوب بالاخر وكون فعله نفلا في الاول قال وربما سماه موقوفا على ان يبقى عليه الوقت الاخر وهو على الصفة التي يجب عليه معها فعل الصلوة ويخرج الوقت فيحكم بالوجوب مع تضمير نفلا يكون قد اخرج عن الواجب ما حكاه عنه اخيرا هو القول الذي ذكره المصنف منا ويمكن حمله على ارادة الاول فانه لما كان ثابتا بسقط به الفرض سماه واجبا نظرا الى ما صار مقاما فيحصل بذلك الجمع بين كلاميه ولا يساعده حكاية المصنف عنه يصح حمله قولا اخر الا ان يكون القول المنقول هنا لغيره وكيف كان فمع البناء على وقوع الفعل مراعى في الاول لا يكون القول المذكور انكارا للوجوب الموسع ضرورة كون الفعل حينئذ واجبا في تمام الوقت اذ ادرك اخر الوقت مجمعا للشرائط والا لم يكن واجبا بالتعبير ليس وكان الحامل له على ذلك شبهة القول بالوجوب الغير المذكور في الواجب الموسع وهي انه لو خرج عن صفات المكلفين بجاه بعد دخول الوقت لم يتحقق عصيانه في شئ فجاز له الترك الى البدل وهو لا يجامع الوجوب هذا بخلاف ما لو كان على صفات المكلفين في الاخر لعدم جواز تركه اذ ذنب في شئ من اجزاء الوقت مطلقا بل انما يجوز ذلك الى بدل وهو لا يناني الوجوب بنيد وقد علم ان اعتبار البقاء على صفات المكلفين في الاخر انما هو في عبر من ظن الفوات قبل وقوع الاخر وانما التشبيه في وجوب الفعل عنده عند ذلك هذا وقد حكى عنه قولان اخران احدهما ما حكاه عنه ابو الحسين البصري قال انه اشبه من الحكايتين الاولى وهو ان ادراك المصلي اخر الوقت وهو على صفة المكلفين كان ما فعله مسقطا للفرض وهو بعيد القول المتقدم وموافق لما حكاه الشيخ ولا تنافيهما حكاه عنه ابو بكر الرازي من ان الصلوة يتبين وجوبها باحد الشيئين اما بان يفعل او بان يبقى ويدركه وقتها وحينئذ لك هذان الوجهان اما من الوجه المتقدم في كون ادراك اخر الوقت معتبرا في الجملة في وجوب الفعل وان اختلف الحال فيه حسب ما قدمناه فلا فرق في الحقيقة بكون راجعا الى الواجب المخير كما سنشير اليه بعد ذلك بوجه الى كون الواجب الموسع من قبيل الواجب المخير غاية الامر ان التخيير هناك بين الافعال المختلفة بالحقيقة وهنا بين الافعال المتفقة في الحقيقة بحسب الزمان كما سيصرح به فيكون المكلف مخيرا بين الاتيان بالفعل في اول الوقت ووسطه واخره ويكون الامر متعلقا بكل من تلك الافعال اما لازما على الوجه المذكور في اي جزء اتى بالفعل فقد اتى بما يجب عليه بالاصالة كما انه اذا اتى باحد الافعال الواجبة مخيرا كان اتيانه واجبا اصالة نظرا الى تعلق الامر بخصوص كل منها على وجه التخيير فيكون ذلك هو المراد بقوله في اي جزء اتفق اتيانه فيه كان واجبا بالاصالة بخلاف ما لو تعلق الامر باجزاء الوقت على سبيل التخيير كان الاتيان به في اي جزء كان من اجزائه اتيانا لما يجب عليه اصالة نظرا الى تعلق الامر به كذلك على نحو الواجب المخير فيندفع حينئذ هذا التوهم من المنافاة بين الوجوب وجواز الترك اذ ليس الواجب هناك شيئا واحدا حتى يتخيل جواز تركه في اول الوقت ووسطه بل الواجب افعال عديدة على سبيل التخيير بينها وجواز تركه في الاول والوسط انما هو من جهة التخيير المتعلق به وهو لا ينافي الوجوب كما ترى في الواجب المخير وانت خبير بانه لا ينفع للقول بتعلق الامر اصالة لكل من خصوص كل واحد من تلك الافعال على سبيل التخيير ليكون

في الاخر للامر السابق على صفات التكليف

المختلفة

الى يجب ان يدرج

الواجب الموسع واجباً مخيراً على الوجه المذكور ويكون الفرق بينه وبين غيره من الواجبات التخييرية بمجرد ما ذكر بل الحق عدم تعلق الامر هنا اصالة بخصوص
ايقاع الفعل في شيء من اجزاء الوقت وانما الواجب بالاصالة هنا فعل واحد وهو الطبيعة المتعلقة للامر المقيد بعدم خروجه عن الزمان المفروض توضيح
المقام انه اذا تعلق الامر بطبيعة على وجه الاطلاق كان الواجب هو اداء تلك الطبيعة في اي وقت كان من غير ان يتعلق وجوب بخصوص وقت من الاوقات
فنفس الطبيعة متصفة بالوجوب متعلقة للمنع من الترك بملاحظة ذاتها مع قطع النظر عن خصوصيات الاوقات من غير ان يكون خصوص ايقاعها في كل
من تلك الاوقات الخاصة واجبا بالاصالة لعدم تعلق الامر بشيء منها وانما هي واجب لتوقف وجود الايقاع من غير ان الفعل على الزمان ولكونه من لوازم
وجوده فالامر المتعلق بالطبيعة انما يقتضي وجوب تلك الطبيعة بالاصالة وانما يجب الخصوصيات المندرجة تحتها تبعا على سبيل التخيير لما ذكر ولا يقتضي
ذلك بكون الفعل المقيد بتلك الخصوصية واجبا بالتبع ومن باب المقدمة نظرا الى تعلق الامر اصالة بنفس الفعل وكونه الفعل متحدا مع الخصوصية
بحسب الخارج ضرورة كون المبهم والمتشخص متحدين بحسب الوجود وانما يتعددان في تحليل العقل فالفعل الخاص الصادر من المكلف من حيث انطباقه
على الطبيعة يكون واجبا بالتبع بملاحظة الغير فالتخيير الحاصل بين افراد الواجب تخيير تبعي حاصل من الجهة المذكورة وهي غير جهة الامر المتعلق اصالة
بالطبيعة المفروضة فاكون كل من تلك الافعال واجبا اصليا من جهة اتحادها مع الطبيعة المطلقة لا ينافي كونها واجبة بالتبع من جهة الخصوصية
الملحوظة فيها فهي من الجهة الاولى لا تخيير فيها اذ المفروض اتحاد الطبيعة وعدم حصول بدل عنها ومن الجهة الثانية يتخير المكلف بينها ولا امر يتعلق
بها اصالة من الجهة المذكورة اذا تقرر ذلك فنقول بجريان ذلك بعينه في الواجب الموسع غير ان بينهما فرقا من جهة عدم ملاحظة الزمان في الاول
اصلا وهنا قد لوحظ عدم خروج الفعل عن حد الزمان المفروض ومن البين ان ذلك لا يقتضي تعلق الامر اصالة بايقاع الفعل في خصوصيات
ابعاض الزمان ولو على سبيل التخيير كما انه لا يقتضي تعلق الامر بالطبيعة المطلقة متعلقا اصالة بخصوصيات الافراد الخاصة نعم هناك وجوب تبعي
تخييري متعلق بتلك الخصوصيات حسبما ذكرناه ولا دخل له بوجوب نفس الفعل الملحوظ في المقام فالتحقيق ان يقال انه لا مانع من تعلق الوجوب
بالفعل في الزمان الذي يزيد عليه من غير حاجة الى ارجاعه الى الوجوب التخييري وجعل كل من الآحاد بدلا عن الآخر اذ بعد تعلق الامر بالطبيعة
في الزمان المتسع يكون الواجب هو ايجاد تلك الطبيعة في الزمان المفروض بحيث لا يجوز تركه في جميع ذلك الزمان وان جاز الترك في خصوص
ابعاضه فيتخير في ايقاعه في اوله ووسطه وآخره مكيف ومن الواضح جواز تعلق الامر بالطبيعة المطلقة من غير تقييد بزمان فيكون الواجب نفس تلك
الطبيعة ففي اي زمان اوجدها المكلف يكون واجبا نظرا الى حصول الطبيعة به وكذا الحال في الموسع بل هو اوضح لان المقيد
الوجوب فيه بالزمان المعين بحيث لا يجوز تقديمه ولا تأخره عنه ففيه تضييق لذاته اتحاد الواجب لا توسع فيه بالنسبة الى الواجبات المطلقة رأسا
الفعل بجواز الترك في خصوص ابعاض تلك الزمان لا ينافي وجوب نفس الطبيعة وعدم جواز تركها بملاحظة ذاتها لما تقرر من عدم تعلق الوجوب
المتعلق بالطبيعة بشيء من افرادها بالنظر الى الخصوصية المقيدة بها غاية الامر ان تكون الافراد واجبة بملاحظة اتحادها مع الطبيعة وذلك لا يقتضي
بتعلق الوجوب اصالة بشيء من خصوصياتها نعم يتصف تلك الخصوصيات بالوجوب تبعا عرضيا نظرا الى اتحادها مع الواجب وعدم امكان انفكاك الواجب
من احدها لما مر فلا بد من اتصافها بالذات بوجوب غيري تبعي لكونها مقدمة لحصول الواجب نظرا الى توقف ايجاد الطبيعة على حصولها معه وفيه نظر
يجيء الاشارة اليه في المحل اللائق به وكيف كان فلا ربط للوجوب الملحوظ على اي من الوجهين المذكورين بما نحن فيه فان الكلام في الوجوب الاصلي التعيني
الطبيعة المتعلق بالطبيعة ولا يعقل جواز تركه ولا تخيير كما عرفت وان بنينا على جواز الترك كل من الافراد فهو مانع من اتصاف الطبيعة بالوجوب فكذا
جواز ترك الطبيعة في خصوص كل زمان لا يمنع من تعلق الوجوب بنفس الطبيعة كيف وليس الزمان الا خصوصية من الخصوصيات التي تتقيد بها
الفعل كالمكان والآلة والمتعلق ونحوها من جملة تلك الخصوصيات فان الفعل لا يخلو عن احد تلك القيود اذ لا يكون عدم وجوب خصوص
واحد منها على التعيين مانعا من تعلق الوجوب بالطبيعة فيتخير المكلف بين الاتيان بواحد من تلك الخصوصيات من غير تأمل لاحد ولا اشكال
فكذا الحال في المقام اذ ليس زيادة الزمان باعظم من زيادة المكان ولا جواز ترك الفعل في زمان خاص باعظم من جواز ترك الفعل المتعلق بمتعلق
خاص او بآلة مخصوصة مع عدم منافاة شيء من ذلك لوجوب اصل الفعل وعدم جواز تركه لا ينافي جواز ترك كل من الخصوصيات المتحدة بالواجب
الماخوذة في الفرد المتحد بالطبيعة الحاصلة بحصوله وبتقرير آخر وجوب اصل الفعل عينيا وعدم جواز تركه من دون تخيير فيه لا ينافي التخيير في الامور
ولا يناقضه والتخيير الحاصل في هذه المقامات انما هو في تأدية الواجب لا في اصله وان الواجب نفس الطبيعة المطلقة ولا يجوز تركه ولا بدل له
الا ان اداء ذلك الواجب يحصل بوجوه متعددة يتخير المكلف بينها وذلك هو ما ذكرناه من التخيير التبعي في تلك الوجوه في المطلوب تبعا على الوجه
المذكور من حيث حصول الطبيعة الواجبة بكل منها والاشكال المذكور في المقام مبني على الخلط بين الامرين وعدم التمييز بين الحالتين قوله وهل
يجب البدل وهو العزم الاشكال عند القائلين بحصول التوسعة في الواجبات الشرعية في جواز تأخير الموسع عن اول الوقت ووسطه كما انه
لا اشكال في تعيين الاتيان بنفس الفعل في آخر الوقت وعدم الاكتفاء عنه بغيره واختلفوا في جواز تركه الا الى البدل فيما عدا الوقت الاخير فقيل بعدم
جواز تركه في شيء من اجزاء الوقت الا الى بدل بوجوب مناب وهو العزم على الفعل فيما بعد فيتخير المكلف بينه وبين الفعل الى ان يتضيق الوقت فيتعين الفعل
وقيل بجواز تركه في خصوصيات تلك الاوقات من غير بدل وهو كما مرت الاشارة الى ذهبه ويجيء تفصيل القول فيه قوله وتبعه السيد ابو المكارم
وقد اختار ذلك شيخنا البهائي وتبعه تلميذه الفاضل الجواد وحكى القول به عن الجبائيين وعزاه الفاضل الجواد الى اكثر اصحابنا واضطرب كلامهم
في بيان ما يقع العزم المذكور بدلا عنه فظاهر السيد المرتضى ان العزم المذكور انما يقع بدلا عن نفس الفعل ولذا انكر كون الاتيان بالبدل قاضيا بسقوط

البدل وذكران الابدال في الشرع على نحوين فمنها ما يسقط المبدل بحصوله وتمامه لا بسقط به كما هو الحال في التيمم بالنسبة الى الوضوء والغسل فانه مع كونه
بدلا لا يسقط به التكليف بسبب بل يتعين الاتيان به فيما بعد عند التمكن منه ويظهر من كلام بعضهم انه بدل عن خصوص الفعل فقال التيمم المذكور
موضوع فالعزم على الفعل في الزمان الاول بدل عن الفعل في الزمان الاول والعزم عليه في الثاني بدل عن الفعل في الثاني وهكذا وقيل يكون العزم بدلا
من خصوص الاتيان دون نفس الفعل ويحتمل ان يراد به خصوص الاتيان الخاص فيرجع الى الوجه المتقدم والخصوصيات المتضمنة الى نفس الفعل
ايجاده في خصوص الازمنة المفروضة دون نفس الفعل كما هو الظاهر من العبارة وفيها ما فيها وقيل يكون العزم جزء من البدل وان بدل الفعل في اول
الوقت هو العزم على الفعل في ثاني الحال وفي الثاني الى آخر الوقت بدلا عن الفعل في الاول وهذه الوجوه
كلها ضعيفة غير جارية على القواعد اما ما ذكره السيد فظاهر الوضوح فضاء البدل بتوعه فما المبدل وقيامه مقامه في بعض سقوط بفعله
ليس التيمم بدلا عن الوضوء مطلقا حتى يسقط بفعله وانما هو بدل منه في حال الاضطرار وقائم مقامه ومن البين انه لا وجوب للوضوء ولو سلم
عدم جواز سقوط المبدل مع الاتيان بالبدل فانما هو في الابدال الاضطرارية واما اذا كان البدل اختياريا كان المكلف مخيرا في الاتيان باحد
الامرين فكيف يعقل عدم سقوط التكليف مع الاتيان باحدهما واما الوجه الثاني فلوضوح قيام مقام ذلك الفعل الخاص كما عرفت وذلك
قاض بسقوط الواجب لظهور كون الاتيان بالمبدل مسقطا للتكليف كيف ومن البين انه لا تكرار هنا في التكليف بل ليس التكليف الا
اداء الفعل مرة والفرض قيام العزم مقامه فكيف يصح القول ببقاء التكليف بعد الاتيان بما ينوب منابه واما الوجه الثالث فلانه لا
يكون التزاحم بدلا عن الفعل الواجب في المفروض كونه بدلا من الخصوصيات المباينة له فيكون نفس الواجب فالباعث على البدل ومعه تنتفي التهمة القائمة
ببدلية العزم على حالها فلا يكون التزام بدلية العزم على الوجه المذكور ناشئا في المقام ومعه لا يعود دليل على ثبوت بدلية على الوجه المذكور
واما الوجه الرابع فيندفع مخالفته لظواهر كلماتهم انه اذا جعل الفعل في ثاني الحال وثالثه مثلا بعضا من البدل فاي مانع من كونه هو البدل
من غير حاجة الى ضم العزم مضافا الى بعده جدا من ظاهر كلامه كون الواجب بنفس الطبيعة الا ان ذلك تمام المأمور به تارة وبعضا
منه اخرى والذي ينبغي ان يذهب اليه القائل ببدلية العزم ان يقول بحصول تكليفين في المقام احدهما يتعلق بالفعل والاخر بالقوة والمبادئ
في تحصيل تفريغ الذمة والتكليف الاول على سبيل التعيين من غير ان يثبت هناك بدل للواجب الثاني على سبيل التخيير بينه وبين العزم على اداءه
فيما بعد ذلك بحيث انه يجب عليه الاتيان بالفعل ما لم يأت به او العزم على الاتيان به فيما بعد وفيه ذلك وجوب لمباذرته الى الفعل على الوجه
المذكور في اول وقات الامكان ثم في ثانيها ثم في ثالثها وهكذا بحيل التكليف الثاني الى تكاليف عديدة ويمكن ان يحقق مخالفات شتى
بالنسبة اليه فيتعاقب بحسب ذلك العقوبة ويرد عليه ما يرد على من الايراد المذكور ولا يلزم ايضا خروج الواجب عن الوجوب بالتسبيب الى
من التكليفين اما الثاني فظاهر واما الاول فلانه انما ثبت ذلك عوضا لتاخير ما من غير ترتب عصيان اصلا وليس الامر هنا كذلك فانه لا يجوز تاخير عن
اول ازمنة الامكان وكذا ثانيها وثالثها وهلم الى بدل هو العزم على الفعل في الثاني والثالث وهكذا وذلك كاف في انتفاء الغرض على ما هو
مناط التهمة عند القائلين بان بدلية العزم وقوله الا كثرون آه عزى القول الى ابي الحسين البصري وفخر الدين وعزاه في المنية الى اكثر المحققين
وقال ايضا انه اطبق المحققون على عدم وجوبه بدلا عند قوله فلان الوجوب مستفاد من الامر وهو مقيد بجميع الوقت آه قد اشار الى هذه جماعة من
المحاضرة والمحققين في المحاضرة الشيخ في العدة والمحقق في المعارج وقمر في تيه وغيره والسيد العميدي في المنية وشيخنا البهائي وتلميذه الفاضل الجواد
الفاضل الصالح وغيرهم ومن العامة الآمدي في الاحكام والحاجبي والعضدي في المختصر وشرحه الا ان في كلامهم اختلافات في تقريره لا طائل في ذكره و
محصل الاحتجاج بطء التوقيت لو ورد في الاول فانه لا شك في ورود التوقيت بما يزيد على مقدار اداء الفعل وغاياته ما يحتمل فيه وجوه ثلثة احدها الفعل
الفعل بمقدار اداء ما ضم اليه من الوقت فيتطوق عليه ثانيها تكراره بمقدار الوقت ثالثها الاتيان بالفعل في اي جزء شاء من ذلك الوقت من غير ان
يقدمه عليه ويؤخره عنه والوجهان الاولان باطلان بالاجماع فتعين الثالث وهو المدعى احتمال اختصاصا باول الوقت او اخره مع خروج غيره عن
العهدة على ما هو المناط في الاستدلال مدفوع بانه لا غرض في الكلام لاختصاصه بحسب ما قرروه وح فللخصم دفع ذلك بما يدعيه من دلالة العقل
على عدم جواز زيادة الوقت على الفعل لكن سنعرف وهنه فالظاهر تحتم شرعيته لا دائما الى العدم ولا عنده فالاحتجاج المذكور انما يتم بعد ضم المقدمة
المشتملة على ابطال ما ذكره الخصم من لزوم اختصاص الوجوب ببعض اجزاء الوقت من اوله واخره والا جرى فيه ظهور الامر في التعجيل في التوسعة وما
اجزاء الوقت في تادية الواجب مما لا مجال للخصم في انكاره فلا بد من ضم ما يبطل به ما ذهب اليه الخصم من ابتناء الحكم على الاختصاص الى ذلك حتى يتم الاحتجاج
بل هو المهم في المقام وانت خبير بان الحجة المذكورة انما يفيد ما اختاره فان اقتضى فانما يفيد العيني هو وجوب الاتيان بالطبيعة في المدة المفروضة
من غير اشعار بحصول التخيير وتعلق الامر اصالة بالفعل المفروض في خصوص كل جزء من الزمان المفروض على سبيل التخيير بينها حسبما اختاروه ويجري
ذلك في غير هذا الوجه من الوجوه التي احتجوا بها حسبما نبه اليها قوله ولان في الاخر غرض لتخصيصه آه يريد بذلك دفع اختصاصه ببعض اجزائه
المعينة فانه اذا لم يكن في اللفظ ما يدل عليه كما هو معلوم في الوجدان وبالانفاق كان مقتضاه الامر المعلق على الوقت المفروض بعد ظهور البطلان و
عدم تعين الاحتجاج حتى من وجهين قوله فيكون القول بالتخيير بالاول والاخر تحكما بالمعنى الذي اشار عليه في نظائر اللفظ ولا من الخارج
بل مخالفا لظاهر ما يفيده اللفظ من مساواة الاجزاء حسبما اوعاده اخيرا ويمكن تعميم الحكم للصورتين كما هو ظاهر البيان قوله لو كان الوجوب مختصا آه

قوله اشار الى

وقد اشار الى هذا الجواب في بعض ويرد عليه ان ما ذكره من الملازمة على تقدير اختصاص الوقت بالآخر ممنوع لامكان كونه نفلا يسقط به الفرض كما ذهب
كما ذهب اليه القائل به وما ذكر من لزوم كونه قاضيا على تقدير اختصاصه بالاول غير واضح الفساد ايضا ودعوى الاجماع على فساده ثم كيف القائل به قد
يلتزم بذلك الا انه يقول بالعفو فيكون ذلك هو الفارق بينه وبين غيره من المضيقات وقد يجاب عن ذلك بجعل ما ذكره تتميما من الدليل
الاول فيكون قوله وايضا آه وجها آخر لابطال دلالة اللفظ على الاختصاص بالاول والآخر فيكون قد استند في ابطال الاول الى دعوى الظهور وكون
التخصيص باحدهما تحكما باطلا وثانيا الى المذكور فانه لو كان في اللفظ دلالة على اختصاصه باحد الوقتين لزم احد الامرين من التقديم القاضي بعدم الامتثال
بفعله الاشتغال وكون الفعل قضاء باعثا على ترتب العصيان لكونه قضاء عمدا اخذا بظاهر ما يقتضيه اللفظ من تعين الاتيان به في تلك
وعدم حصول الامتثال به نعم لو قام دليل على الاجزاء باحد الامرين صح البناء عليه ومضى بالخروج عما يقتضيه ظاهر اللفظ لكنه غير متحقق في المقام كما
ذكره الفاضل المدقق في تعليقه على الكتاب انت خبير بما فيه اذ لا تلبث محل من العبارة اذ ليس فيها ما يفيد كون المقصود ابطال دلالة اللفظ
عليه وظاهر التقابل صريح بما هو نوع اختصاص الوجوب اما بجزء معين حسب ما يذهب اليه اهل الخصوص وبشيء ليس في العبارة ما يدل على ذلك في النهاية ثم
مستقلة على المقصود بحيث لا مجال في كلامه لاحتمال المذكور واما ثانيا فبان عدم دلالة اللفظ على اختصاص الوجوب بالاول والآخر واضح لا
مجال للتوهم دلالة اللفظ عليه ولذا قطع به في المجمع من غير ان يستدل عليه وفرع عليه كون الحكم بالاختصاص تحكما باطلا فليس مستنده في ابطال
دلالة اللفظ عليه الى دعوى الظهور وكون التخصيص باحدهما تحكما كما ذكره المدقق بل الامر بالعكس كيف واثبات عدم دلالة اللفظ عليه بكونه
تحكما غير معقول فانه انما يكون تحكما اذا لم يكن في اللفظ دلالة عليه مع ما عرفت من ان الفاضل المدقق قد ادعى تقرير الاحتجاج كون ما ذكر لا يفيد
الا مجرد خصوص ظاهر ومحكي الاتفاق على عدم قيام دليل نقلي من الخارج على الاختصاص ومعه كيف يعقل تنزيل العبارة على الوجه المذكور
واما ثالثا فبان الايراد المتقدم جار بالنسبة الى الظهور المذكور ايضا فان اريد بقوله وهو خلاف الاجماع ان عدم تحقق الفعل قضاء او فضائه
العصيان خلاف الاجماع فالملازمة ويطلان التالي ثم وان اريد به انضباط الامر بذلك خلاف الاجماع فالملازمة في المقامين مسلمة لكن بطلان
التالي ثم اذ لا مانع من القول بانضباط ظاهره بذلك لا انه قد يقتضي الدليل الشرعي من الاجماع او النص بخلافه اذ لا ينتفي بمجرد ذلك في جواز التقديم
وعدم ثبوت العقاب في التاخير هذا وقد استدل ايضا للقول المذكور بوجوه اخر احدها ما حصل العلم الضروري بجواز قول السيد لعبده خط هذا
الثوب في هذا الشهر ولا تؤخره عن ذلك الوقت وفي اي وقت تأتي به من ذلك الشهر فقد امتثلت امري ولو اخرته عنه عصيتني وهذا هو معنى الواجب
الموسع اذ لا يعقل كون الايجاب مضيقا ولا عدم ايجابه على العبد شيئا وتدقيقات التكليف المذكور يحمل الى وجوب الفعل على سبيل التضييق
في آخره او فات الامكان واستحباب الاتيان به في اوله بحيث يكون مسقطا للتكليف به في الآخر غاية الامر انه خلاف ظاهر الاطلاق ولا كلام للخصم
في الخروج عن هذا الاطلاق وانما النزاع فيما يعم من حكم العقل عن ذلك ثم يرجع الوجه المذكور الى الدليل المتقدم او يرجع الى التمسك بالظاهر ان اختلف
في ظاهر التقرير ثانيها انه يمكن تساوي اجزاء الزمان في المصلحة الداعية الى الفعل بان تكون المصلحة قاضية بحصول الفعل من غير ان يختص تلك المصلحة
بجزء من الزمان دون آخر ففي اي جزء اتى به المكلف فقد حصل تلك المصلحة ولو اخرج الفعل عن تمام الوقت فاتت تلك المصلحة فهذا الفعل لا يجوز
ان يحكم الشرع بتضييقه وايجابه في جزء معين من اجزاء الوقت لتساوي الاجزاء في المصلحة الداعية الى الفعل ولا ان يترك الامر به لما فيه من تفويت المصلحة
اللازمة فلا مناص في ايجابه على المكلف على نحو المصلحة المفروضة فيكون الامر به على سبيل التوسعة ويمكن ان يقال انه لا كلام في ورود التكليف
على النحو المفروض في الواجبات الشرعية مما يكون الشأن فيه ذلك قطعا بحيث لا مجال للانكار وانما الكلام في انه اذا ورد التكليف على الوجه المذكور
فهل يتصف الفعل بالوجوب من اول الوقت الى آخره او انه يختص الوجوب بالاول والآخر ويكون اتيانه في الباقي قائما مقامه فتم الثمرة لا
يخلو من الوجوه الدالة عليه بمجرد تساوي اجزاء الوقت في المصلحة الداعية الى الفعل بمعنى احراز تلك المصلحة باداء الفعل فيه لا يقتضي باتصاف
الفعل في تمام الوقت بالوجوب فالاولى في الوجه المذكور بما نقدم من ضم ما ذكرناه في الوجه الاول من المقدمة القاضية ببطلان ما زعمه الخصم من الوجه
القاضي باختصاص الوجوب ببعض اجزاء ذلك الوقت ثالثها ان مرجع الواجب الموسع الى الواجب المخير وقد ثبت جواز تعلق الوجوب بكل من الابدال على
سبيل التخيير وقد اشار الى ذلك جماعة منهم السيد والشيخ ره وتبعهما في عدة من كتبه والسيد العميد والفاضل الجواد ويستفاد ذلك من كلام القرشي
جوابا عن حجة الخصم لكن ظاهر كلامه يفيد تعلق الوجوب بخصوص كل زمان من تلك الازمنة تخييرا على وجه الاشتباه وقد عرفت ما فيه ولا يتوقف تتميم
الاستدلال على ذلك بل يكفي فيه حصول التخيير على وجه يمكن تنزيل كلام الجماعة عليه ويحصل الكلام انه ان لوحظ الوجوب بالنسبة الى الطبيعة
المطلقة المعينة بايقاعها ما بين الحدين فلا ريب انه لا يجوز تركها في الحد المفروض من الزمان مطلقا من غير توقف قيام بدل مقامه فلا شبهة في تحقق معنى
الوجوب بالنسبة اليه وان لوحظنا بتبع ذلك من وجوبها في خصوص كل جزء من تلك الازمان افاد التخيير بين تلك الافراد الواقعة في تلك الازمنة ليرجع
الى نام من الواجب المخير وياتي في دفعه ما ذكرناه هنا ايضا ومنها انه مقتضى ظاهر اللفظ فان تناول الامر بالفعل في اول الوقت كتناوله للفعل في وسطه
وآخره من غير فرق اصلا فالترجيح بينها بجعل بعضها وقتا للوجوب دون الآخر تكلف وانت خبير بانه يرجع الوجه المذكور الى الوجه الاول المذكور في كلام المص
ويرد عليه ما مرت الاشارة اليه فان الخصم انما يجوز في ذلك لدعواه قيام الدليل على خلاف ما نذكر لشارح في دفع المانع لا في اثبات المقتضي حتى يستند
فيه الى الوجه المذكور وخامسها انه لو اتى به في اي جزء من اجزاء الوقت لكان مجزيا اجماعا حاصلا للامتثال من غير ان يترتب عليه عقاب انما يكون
كذلك لو حصلت به المصلحة اللازمة وكان ايقاعه في اي جزء منه قائما مقام ايقاعه في غيره وهو معنى الوسع ثم لا يذهب عليك ان جميع ما ذكر من الوجوه على فرض

الدليل

صحتها انما يفيد جواز التوسعة في الواجب اما كون التوسعة على الوجه الذي ادعاه المصنف من الرجوع الى الواجب المخير فامر آخر الكلام فيه فلا كلام لنا ولا علينا هنا
قوله ان الامر ورد بالفعل ويتلخص من كلامه وجهان احدهما الاستناد الى ظاهر الامر حيث انه ظاهر في الوجوب العيني دون التخييري حسب ما عرفت الوجه فيه
في محله وثانيهما انه لا اشكال لاحد في عدم دلالة صيغة الامر على وجوب العزم وانما يقع على وجوبه دليل آخر من الخارج كما سيظهر عند ابطال دليل المصنف فالاصل يقتضي عدم وجوبه هذا وقد يتمسك لذلك بوجوه اخر الاول ان البدل انما يثبت فاضيقت عما اذا تعذر البدل في الحكم وقيامه مقامه من البين
انه لو اتى بعبادة لا على الفعل مضى بسقوط التكليف بالمرة فيلزم ان يكون العزم ايضا كذلك وقد قال به واورد عليه بوجوه احدها انه انما يكون بدلا عن
الفعل في اول الوقت مثلا فيكون ثابتا مقام الفعل الواقع فيه لا في جميع الاوقات وبعد تعذره اذا قام مقام الفعل في الاول تقضي بسقوط التكليف في
باقي الوقت او لا تكرار في التكليف لا يجب الاتيان بالفعل ابدا على المرة والفرض الاتيان ببدل الواجب فلا بد من سقوط التكليف بالمرة وقد اجاب
شيخنا البهائي رحمه الله عن ذلك في الجواب عن الحجة المذكورة حيث قال ان العزم بدل من الفعل في كل جزء لا مطلقا وقد عرفت ما فيه ويمكن ان يقال على الجواب
المختار كما سبجيء الاشارة اليه لكنه بعيد عن كلامه رحمه الله انا لا نقول بكون مجرد العزم بدلا عن الفعل في الاول بل العزم عليه والفعل في الثاني بدلا عنه
والعزم عليه والفعل في الثالث وهلم جرا الى آخر الفعل في الثاني وهكذا فلا يكون العزم وحده بدلا عن الفعل في الاول حتى يكون الاتيان به قائما مقامه حسب ما ذكرت
الاشارة اليه وفيه ما فيه بما لا يخفى من مخالفته لكلام الفوم وان لا كتفاء بدلية الفعل اللاحق عن عزم حاجة الى ضم العزم فانه اذا وقع جعل جزء من
البدل صح كون تمام البدل ثانيا ما ذكره السيد من منع كون الاتيان بالبدل مسقطا للوجوب المبدل وقد عرفت ما فيه وابعدها ان ليس العزم بدلا
من نفس الفعل وانما هو بدل من تقليم المخير بين تقليمه وبين العزم على اتيانه فيما بعد اذا الى ذلك الحالة في تيسر فيتبين العزم وجوب
الفعل على سبيل التوسعة فلا يجب التقليم حتى يجب العزم بدلا عنه وبهذا تعرف مرجع ما ذكرناه من ثبوت تكليفين في المقام عند القائل
المذكور اعني نفس الفعل ووجوب المبادرة اليه على حسب الامكان والعزم انما يكون بدلا عن وجوب المبادرة فيقوم مقامه الى ان يضيق الوقت فيتعين الفعل
وفيه ما لا يخفى من جواز التاخير في الموسع انما هو مع العزم على الفعل لا مطلقا بين ان هؤلاء الجماعة لا يجوزون التاخير من دونه الثاني ان
القائل ببدلية العزم يقول بوجوب العزم في الوسط كما يقول بوجوبه في الاول فيلزم حينئذ تعدد البدل مع اتحاد المبدل وهو خروج عن مقتضى البدلية
فان البدل انما يجب على تحو المبدل واجبا ذا كان البدل واجبا وكان العزم الاول بدلا عنه لم يعقل ثبوت بدل آخر منه بعد ذلك اجيب عنه بان
العزم اولا انما يكون بدلا عن الفعل في الاول ويسقط بمسلم والعزم ثانيا بدل عن الفعل في الثاني فيسقط به وهكذا وبهذا تعرف ما فيه لا تكرار
هنا في وجوب الفعل فاذا كان العزم اولا قائما مقام الفعل اولا فقد سقط التكليف سابقا فالحق في الجواب ما عرفت من التزام القائل المذكور بتكليفين
ويحتمل التكليف الثاني منهما الى تكاليف ما بقي التكليف الاول ويقوم العزم مقام كل واحد منها ولا يبقى في موضوع ذلك التكليف عند تضيق وقت الفعل فيسقط
التكليف به ويحصر الامر في التكليف الاول اعني ايجاد الفعل وقد يشكل ذلك بان العزم اذا كان بدلا من الفور يبقى اصل الفعل اذن خاليا من البدل
فيجوز تركه قبل الزمان الاخير بلا بدل ووجوب الفور على الوجه المذكور لا يدرج في حد الواجب نعم لو لم يكن هناك بدل من الفور وكان الاقدام عليه كافيا
واجبا الكفى بهذا القدر على حسب ما عرفت الاشارة اليه لكن المفروض قيام العزم مقام الفور فيجوز ترك الطبيعة اولا وثانيا الى الزمان الاخير لبدل
عنها فالاشكال على حالها ويمكن دفعه بان مقتضى وجوب اداء الفعل فورا ومقتضى بدلية العزم الفور هو تخيير المكلف بين اداء الفعل اولا
في الثاني والثالث فيكون اداء الفعل في الاول واجبا على سبيل التخيير وهو الذي رامه القائل فلا يتم فيه عدم كون العزم ... عن تعلق الفعل الذي
مقتضى القائل المذكور الا دفع التوهم من عدم تعلق الفعل الواقع اولا وثانيا مثلا بالوجوب نظرا الى جواز تركه بلا بدل وبعد القدر كان فيما هو
ملحوظ في المقام مع الغض عن ذلك فلا يقدح ذلك في الواجب لصدق حده حينئذ على ترك مطلق الفعل على تقدير العزم وهو كاف في ادراجه
في حد الواجب فلا نقض على المدعى اذ الواجب لا يجوز تركه في الجملة والعزم وان كان بدلا عن يجب الاتيان به في الاول الا انه لا يجوز ترك مطلق الفعل
مع ترك العزم لوجوب التحصيل على سبيل التخيير بينه وبين العزم ووجوب نفس الفعل حينئذ من جهة المنع من تركه على تقدير عدم العزم على الاتيان به فيما بعده
فهو ايضا مما لا يجوز تركه في الجملة هذا انما يمكن ان يقال بانه لا بد في المقام في الابدال ولا في الواجب المبدل فان وجوب المبادرة الى الفعل امر واحد
الى ان يأتي المكلف بالفعل وكان العزم على اداء ذلك الفعل واجب احد يقوم مقام الواجب المذكور وعدم جواز استمرار ذلك حتى انه لا يجب عليه تجديد
العزم في كل آن بل عزمه اولا على اداء الفعل كاف بالنسبة الى الازمنة اللاحقة ما لم يتردد فيه او يتوب ملا فرق في ذلك هو الحال في التنبيه بالنسبة الى العبادات الطويلة
وعند هذا ظهر ان ما في البرهان حيث قال الذي اراه انهم لا يوجبون تجديد العزم في الجزء الثاني بل يجعلون بان العزم الاول ينبسط على جميع الازمنة المستقبلة
كانسحاب النية على العبادات الطويلة مع عزبها هذا وقد ذكر المصنف في الحاشية بعد ما اشار الى المحتملين المذكورين انه انما عدل عنهما لما هو المتحقق من
ان الفائت ليس بدلية العزم ليجعلوه بدلا عن نفس الفعل بل عن ايقاع المبدل منه وهو ايقاعات الفعل في اجزاء الفعل الواقع في البدل هو ايقاعات
العزم فيها في الجزء الاخير فكل واحد منها معتد به كل مبدل يتأتى به مبدله ولقد خبرنا فيه كما مرت الاشارة اليه انا ايضا ايقاع الفعل في الاول ناقص من سقوط
التكليف فكيف يعقل القول بحصول البدلية وبقاء التكليف مع الاتيان بالبدل والحاصل ان ايقاعات الفعل وان كانت متعددة لكن لا يجب
الاتيان بها جميعا بل يكفي ايقاع واحد منها فكيف يتحقق بوجوب المتعدد وقيام العزم مقامه فما ذكره من تعدد الواجبا ولا بدال لا يلزم ان يكون على
سبيل الحقيقة بل يكفي ان يكون ذلك في تخليل العمل حسبما قدمنا الاشارة اليه الثالث انه لو كان العزم بدلا لم يجز فعله مع القدرة على المبدل
سائر الابدال مع القدرة على مبدلاتها وضعفه ظاهر لمنع كون ذلك من احكام البدل لوضوح انقسام الابدال الى الاختيارية والاضطرارية وقد اشار

الى ذلك جماعة

عمه ره

الى ذلك جماعة منهم السيد في الذريعة وقد في بحث الرابع ان العزم من افعال القلوب ولم يعهد من الشرع اقامة افعال القلوب مقام افعال الجوارح وهو ظ اذ لا حجية في مجرد ذلك قوله لم يفصل عن البدل راسا قد عرفت مما مر ان افعال القلوب ولم يعهد ان المتصف بالوجوب الموسع انما هو مطلق الفعل الواقع في الزمان المضروب له وتركه انما يتحقق بتركه في جميع الزمان المضروب له وليس تركه في اول الوقت ووسطه تركا للواجب بل يكون تاخيرا له والمعتبر في الواجب انما هو المنع من الترك دون المنع من التاخير واما خصوص الافعال الواقعة في اجزاء ذلك الزمان فانما يتصف بالوجوب من حيث انطباق الواجب عليه وكونه فردا منه لا من حيث خصوصية الحاصلة فيه كما هو الشأن في ساير افراد الواجبات فانها انما تكون واجبة من حيث انطباق الطبيعة الواجبة عليها لا من جهة الخصوصية الماخوذة معها ولذا يجوز ترك كل من الافراد واختيار الاخر اذا عرفت ذلك فاحد الوجهين المذكورين فلا ينافي وجوب الفرد من جهة حصول الماهية في ضمنه جواز تركه بالنظر الى الخصوصية الحاصلة معه وانما ينافيه جواز ترك الماهية لو لوحظت على الوجه الذي يتعلق الطلب بها فان جواز تركها بالملاحظة المذكورة انما هو من جهة بعض انفصالها عن البدل واما اذا لم يجز تركها عن الوجه المذكور فالانفصال عن البدل ح واضح وان جاز تركها بملاحظة اخرى وليس ذلك من اجتماع وجوب الفعل وجواز تركه في محل واحد اذ جواز ترك الفعل من جهة لا يشكل جواز تركه بحسب الواقع مط فالحاصل في المقام هو اجتماع الجهتين لا اجتماع الحكمين ولا مانع منه اصلا كما لا يخفى والحاصل ان الوجوب المتعلق بالطبيعة متعلق بافرادها من حيث كون الافراد نفس الطبيعة ووجوب الفرد بذلك الاعتبار عين وجوب الطبيعة واذا كانت الطبيعة الفردية مما لا يجوز تركها كما قررناه لم يعقل عدم انفصال الواجب في المقام عن البدل وجواز ترك الفرد بالنظر الى الخصوصية الملحوظة معه لا ينافي وجوبه بالاعتبار الاول فغاية الامر جواز ترك ذات الطبيعة بذلك لا ينافي وجوبها اصلا وقد مر توضيح القول في ذلك ثم ان الطبيعة المقرونة بخصوصية من حيث اطلاقها متعلقة للامر بالاصالة متصفة بالوجوب التعييني اصالة وهي بتلك الاعتبار مما لا يجوز تركه مط ومن حيث تقييدها بخصوصيات الافراد متصفة بالوجوب التخييري التبعي الذي هو عين الوجوب التعييني المذكور المغاير له بحسب الاعتبار كما مر بيانه فالانفصال عن البدل بالملاحظة المذكورة ظاهر ايض قوله وهو انه لو اتى باحدهما اجزاه لا يخفى ان حصول الاجزاء بمجرد الاتيان باحد الفعلين والعصيان بالاخلال بهما لا يقضي بتعلق الوجوب بكل من الامرين على سبيل التخيير لامكان ان يكون الامر بالثاني مترتبا على ترك الاول فلا وجوب للثاني لا عينا ولا تخييرا مع الاتيان بالاول ويجب عينا مع ترك الاول او يكون سقوط الثاني مترتبا على فعل الاول فيجب الثاني عينا مع ترك الاول ولا وجوب اصلا مع الاتيان به الا ترى انه لو ترك الزوج طلاق زوجته والانفاق عليها عصى ولو اتى باحد الامرين اجزأ وكذا الحال في تخييره بين السفر في شهر رمضان والصيام هذا اذا اريد بالاجزاء ارتفاع الاثم وانتفاء العصيان ولو اريد به تحقق الطاعة وحصول الامتثال على الوجهين فليفرض ذلك فيما اذا وجب عليه السفر فانه لو ترك الامرين عصى ولو اتى باحدهما اكتفي في حصول الامتثال ومن الواضح عدم كونه من الوجوب التخييري في شيء والحاصل ان الامر المذكور من لوازم الوجوب التخييري واللازم قد يكون اعم من الملزوم فلا يلزم من ثبوته في المقام ثبوت الوجوب التخييري قوله انا نقطع بان الفاعل للصلوة اه يمكن تقرير الجواب المذكور بما مر معارضة فاراد بذلك اثبات ان الوجوب في تلك ليس على سبيل التخيير اذ لو كان كذلك لزم ان يكون حصول الامتثال بالفعل من جهة كونه احد الواجبين المخيرين وليس كذلك كما يعرف من ملاحظة الشرع وان يكون العصيان المترتب على ترك العزم لا من جهة تركه بخصوصه بل لكونه تركا لاحد الامرين اللذين وجبا عليه على سبيل التخيير حسبما مرت الاشارة اليه ويمكن ان يقرر كل من الوجهين معارضة مستقلة فيكون كل منهما جوابا مستقلا على سبيل المعارضة وقد يومي اليه قوله وايض ويمكن ان يقرر تلك معا ويكون كل من الوجهين لوجه الاول والثاني سند المنع وقد يقرر الاول معارضة والثاني منعا وهو ابعد الوجوه وقد يستظهر ذلك من قوله ليس لكون المكلف اه لاشعاره بمنع حصول التخيير بين الامرين وهو كما ترى اذ قد ظهر بذلك المنع اصلا بل مقصوده نفي ذلك ليندفع به ما توهم من ثبوت حكم الخصال في المقام قوله حكم من احكام الايمان اه ان اريد به انه لازم من لوازم الايمان تابع لحصوله فضعفه ظ لوضوح ان نفس الاتيان بالواجبات وترك المحرمات ليس من لوازم الايمان فكيف العزم عليها كيف ولو كان كذلك من لوازم الايمان لما صح تعلق التكليف بها بعد حصول الايمان فلا يتفرع عليه ما ذكره من وجود ذلك مستمرا عند الالتفات الى الواجبات وان اريد انه وجوبه من الاحكام التابعة للايمان فليس هناك وجوب للعزم قبل حصول الايمان وانما يجب ذلك بعد حصوله ففيه انه لا وجه للتفصيل فانه ان قلنا بكون الكفار مكلفين بالفروع كان العزم المذكور واجبا على الكفار ايض كغيره من الواجبات وان لم نقل بكونهم مكلفين بالفروع لم يتحقق التكليف به ولا بغيره وقد يق ان العزم على الواجبات ليس واجبا في نفسه بل لان قضية وجوب الطاعة على المكلف ان يعزم على كل فعل يعتقد امر المولى به والا لم يكن مطيعا له في حكم العقل مط او مع قصد عدم الامتثال وهو لازم لعقد قصد الامتثال بعد التفطن على ما ظن وبهذا المعنى انما يثبت بعد اعتقاد وجوب الشيء واما قبله كما هو الحال في الكفار فلا وهو كما ترى لا يتم في جميع اقسام الكفر قوله وهو كما ترى كانه اراد بذلك منع كل من الفقرتين المذكورتين لامكان خلو المكلف عن العزمين مع شعوره بالفعل كما في المتردد ومنع تبدله بحرمة العزم على الحرام ممنوع ايض قد يحتج للقول بوجوب العزم بما بعد دخول الوقت نظرا الى انه اذا امر المولى عبده بشيء ولم يات العبد ولا كان عازما على فعله بعد عاصيا في العرف وذمه العقلاء ولو قبل مضي اجزاء الوقت ولذا لو مات في اثنائه صح عقوبته وفيه ان ذلك وجوب العزم اذ لا عصيان في ترك الفعل قبل تضيق الوقت وفيه ايض ما عرفت واستحقاق العقوبة في الفرض المذكور ان تم فانما هو لصدق كونه تاركا للواجب عمدا للتجري بذلك ترك العزم به او قد يستدل ايض على بدلية العزم بوجه اخر وهو انه لو لم يجب البدل لزم تساوي حال الفعل قبل دخول الوقت وبعده والتالي واضح الفساد اما الملازمة فلجواز تركه قبل دخول الوقت لا الى بدل وجواز تركه كذلك بعد دخوله فيتساويا وقد اشار الى ذلك في الزبدة وشرحها وضعفه ظ فان اريد تساويهما من

من كل وجه وفيه واضح الفساد لان الاتيان به قبل دخول الوقت بعد ولو من جهة وهذا به المسك التكليف المفروض بخلاف ما بعد دخول
الوقت وان اريد به عدم الفرق بينه وبين ما لا يجب الا تيانه فلا نسلم فصل عن المدعى ويرجع الى الوجه الاول فلا وجه لمنعه دليلا الخروج به عليه
ما ذكره على الوجه المذكور وقد يدعى الاجماع على المسئلة لما عرفت من عبارة المستند وهو موهون جدا فان الادلة لا تنهض بها على فرض دلالتها
بالنهرة ٣ فالخلاف في المسئلة كما هو مشهور المتاخرة قائم على خلاف فقد دعوى الاجماع في مثلها موهون جدا غير صالح للاعتماد عليها فقوله لادائها الى جواز
ترك الواجب اه ممكن تقرير الاحتجاج بكل من الوجهين المفقدين بين كشفيا التوسعة في الوقت بجواز ترك الفعل في اول الوقت ووسطه وهو
ينافي الوجوب لفضا جواز التاخير بانفا الاثم مع الموت فيا في اثناء الوقت فيلزم من ذلك جواز ترك الفعل مطلقا المنافي للوجوب وان كان هذا او ذاك
او نحو بط العبارة وان ثبت خيرات لوجه المذكور لوتم في العبارة في الجملة فالايتم على القول ببدلية العزم فهو على فرض صحته انما يفيد عدم جواز
الفضيلة في الوقت مع استفاء بدلية العزم فاوقبل ببدلية العزم اندفع ما توهم من المفسدة فلا يصح الاستشهاد الى الوجه المذكور في اثبات
كل من الامرين المذكورين الا بعد ابطال الاخير قوله لما خرج عن العهدة اه ان اراد به عدم حصول الاتيان بما هو الواجب عند تحقق الاشتغال ابدا ممنوع
الاول فسلم لكن عدم الخروج بذلك عن عهدة التكليف ممنوع لامكان ان يكون ما تقدم على وقت الوجوب فانه لا يسقط به الفرض حسب ما مر تبيانه
ولا يتعلق الوجوب بالفعل حين مجيء وقت الوجوب فانه الا مرح حصول التوسعة في وقت الاداء الى وقت الوجوب وهو انما لا مانع منه اصلا
ولا يرد السهمة المذكورة بالتنبيه اليها مع ان اراد به عدم الخروج عن عهدة التكليف بالكلية فهو مسلم والتنظير تمام قوله وهو
بطلانه كما تقدمت الاشارة اليه في الاحتجاج على المختار بما ادعى الاجماع على عدم كونه عاصيا بالتاخير لكن قد عرفت ان القدر المسلم انما
العقوبة مع التاخير لا من جهة عقوبة الامر وانما عدم جواز التاخير في الجملة وبطلانه غير مسلم عند الخصم قوله لعصيانه بتاخيره اه ان اراد بالعصيان
مجرد مخالفة الامر الا يجابي ان لم يترتب عليه عقوبة فمنع الاجماع على بطلان التالي مع انه الخصم وان اريد به العصيان الذي يترتب عليه
العقاب فالملازمة مم فان ذلك من لوازم الواجب المضيق بحسب المعروف وانما الواجب الموسع فلا يترتب على تاخيره عقوبة وان كان على ما
يعتقده الفاضل المذكور فان الفرق بينه وبين سائر الواجبات عنده في حصول العفو عنه مع التاخير الى مدة معينة بخلاف غيره من الواجبات
قوله وجوابه منع الملازمة لما توهم المستدل من كون جواز الترك منافيا للوجوب بحكم ان وجوب الفعل في اول الوقت فاض بعد جواز تركه
فيه اعني تاخيره عنده والا لزم خروج الواجب عن كونه واجبا حسبما مر في كلام الفاضل المختار من الاختصاص بالاول في بيان منع الفضيلة في الوقت فانا
لم نكن واجبا في الاول فعين وجوبه في الاخر فاجاب عنه بانا لا نسلم انافاة بين وجوب الفعل وجواز تركه في الجملة ولو الى بدل كما في المخير على ما هو
الحال في المقام نعم لو جاز تركه مطلقا لنافى الوجوب قوله وينبغي ان تسلم ان بين التخيير اه هذا كما يصرح فيما ظهر من عبارته السابقة من كون الواجب
الموسع في الحقيقة واجبا مخيرا وقد عرفت بعده ولعله فاته بالمرة ويمنع في المقام بيانا امور احدها انه لا ريب في ان الواجبات الموسعة تخضع
بطن الفوات مع التاخير بمعنى انه يتعين الاتيان بها ولا يجوز للمكلف تاخيرها عن اول الوقت وقد نص عليه جماعة من الخاصة والعامة
من دون ظهور خلاف فيه بل نص الاتفاق وعليه جماعة منهم الفاضل الصالح والاردبيلي والحاجبي واحتج عليه بعد الاتفاق
عليه حسبما ذكروا بوجوه الاول انه لولاه لزم خروج الواجب عن كونه واجبا مع جواز التاخير اللازم لجواز ترك الواجب في الغالب وهو باذكر
اللازم وفيه انه انما يلزم خروج الواجب عن الوجوب لو جاز تركه مطلقا ومن البين خلافه لعدم جواز تركه على تقدير القطع بالفوات وفي صورة
ضيق الوقت وذلك كاف في حصول معنى الوجوب والفرق بينه وبين الندب كما عرفت من ان الواجب لا يجوز تركه في الجملة الثاني ان التكليف بالفرض
دائر مدار الظن فان المرء متعبد بظنه ويكون الظن في المقام قائما مقام العلم وضع جميع الظن في الفرض وهم سيما في المقام حيث انه من قبيل الموضوع
لصرف وما ورد من ان المرء متعبد بظنه لم يثبت ورود عرضا حب لترتيبه ولا وجه للاتكال عليه الثالث انه مع ظن الفوات بالتاخير لا يمكن
ان يتحقق منه العزم على الفعل في الاخر فاذا ترك الفعل كان تاركا للفعل والعزم معا فيكون عاصيا فيتعين عليه الاتيان بالفعل وفيه بعد
تسليم امتناع حصول العزم منه حينئذ بنى على القول ببدلية العزم وهو ضعيف حسبما مر الرابع انا نجد حكم العقل حكما قطعيا بعدم جواز التاخير
ووجوب المبادرة الى الفعل فيجب كشفه وفيه انه ليس ذلك من الظنيات ولا من الوجدانيات ونحوهما حتى يدعى الضرورة فيه فلا بد من بيان الوجه
في قطع العقل به حتى ينظر فيه فلت ويمكن الاحتجاج عليه بوجهين احدهما ان ذلك مقتضى وجوب الاتيان بالفعل على المكلف
والزام المكلف اياه فاض عرفا بتعين الاتيان به والا عد عاصيا مخالفا للامر مع ان التاخير مع حصول التمكن منها وفي اداء مطلوب الامر مرضا
نفسه لمحض القدر ولو صح خطاء ظنه لانا نرى ان الامر الموسع عند جماعة اذا ظن المكلف فوات الاداء مع التاخير فعمد الى التاخير فلم يمكن
من الاتيان به عد عاصيا مع ان المطلوب هو الاتيان بها قبل الفوات مع وجوب الفعل والزام الشارع اياه وعدم اذنه في الترك لا شهادة على المصلحة التي لا يجوز
للمكلف تفويتها بحكم العقل بتعين الاتيان به ليتاتى التحصيل المطلوب بعد العلم باشتغال الذمة وقوعا للضرر المظنون بسبب التاخير وكما ان
اليقين بالاشتغال يستدعي تحصيل اليقين بالفراغ والواجب فعله معه يقتضي ذلك ايضا يقتضي تحصيل اليقين بالخروج عن عهدة ذلك التكليف
عند حصول الترديد له ولا يكون ذلك الا بالاتيان به عند ذلك وعد صاحبه بل قد يشكل جواز التاخير في صورة الشك في الاداء مع
التاخير كما سيجيء الاشارة اليه وقد ذكرناه مرارا ان الاحتياط في التحصيل عند حصول الترديد والان يقوم دليل قاطع لعذر المكلف بعينه جواز
التاخير كما قام الدليل عليه في صورة ظن الفوات والحاصل ان الاذن المستفاد من الشارع في التاخير لا يتم صورة ظن الفوات بترك كم

العقل بجواز

العقل بجواز التأخير للفعل وقضيته حكم العقل بالاحتياط وانها هو لزوم التعجيل والفرق بين الواجبات الموسعة الموقتة وغير الموسعات الموقتة وغير الموسعات المطلقة بل الحال في الكثيرة اظهر والنظر انه تماما الخلاف في المقامين ولو كان فان الفوات بسبب تضيق الوقت فوات مع التأخير فالنظر وجوب التعجيل ايضا لعين ما ذكر ويحتمل عدم استصحابا للبقاء الوقت شيئا ما لم يمكن استعلام الحال الظهور الفوات مع التأخير ولو اخر فلم يعلم فوات الوقت بني على الاداء لما ذكر ومن الاستصحاب فلا عبرة بالظن بالفوات مطلقا وان كان فيعبر في الحكم بدخول الوقت في بعض الصور وح فيمكن الحكم باداء الظهر بناء على جواز اداء العشاءين بيقين الا يخ عن بعد وقد يبقى بعضا ما دل على الاكتفاء بالظن في الدخول بعضا منه يبرر في الحكم بالجزء ايضا وعينه ما قيل وان لم يحل عن ريب بنها انه لا اشكال في حصول العصيان الواجب الواجب فلم يتمكن من فعله ومن كعدم الترك واما الاخر فان كشف فشاطئه فاني بالفعل بعد ذلك فلا عصيانا بالنسبة الى الامر المتعلق بالفعل الا ينافيه وهل يكون عاصيا بالتأخير الظن ذلك بل هو مما لا ينبغي التوقف فيه لما عرفت من جواز اقدام المأمور على الفعل فيكون مخالفته عصيانا وقد نص عليه جماعة وقوفا في كثير في المسئلة الا ينفر دعوى الاجماع عليه كما هو الظاهر ان لم يظهر فيه مخالف سوى ما يظهر من بعضهم الميل اليها من التوقف فيه وقد يستفاد من ذلك في دفعه بحجة الفاضل في المسئلة الا ينفر بعد نقله عن جماعة الاجماع على العصيان حيث منع من تحقق العصيان بعد ظهور بطلان الظن اذ بعد تسليم تحقق التضيق وتعين الاتيان بالفعل كيف يعقل انتفاء العصيان مع التمكن وكانه اراد بعد حصول العصيان بالنسبة الى اصل الواجب وعدم ترتب العقوبة على ذلك العصيان كيف كان فيما يستفاد من ظاهر ضعيف جدا وكانه ذكر ذلك ابراهيم في مقام الزلل اعتمادا على المنصوص في كلامه في موضع اخر تحقق العصيان وفيما بعض افاضل المتأخرين عدم العصيان معللا بان وجوب التوصل من باب المقدمة كوجوب الصلوة الى الجوانب الاربع وترك الوطي الزوجة عند اشتباهها بالاجنبية ولا عقاب على ترك المقدمات وانما يترتب العقاب على ترك نفس الواجب وهو كما ترى اذ لو اراد بذلك المنع من وجوب التعجيل لمنع وجوب المقدمة فلا عصيان حاصل من جهتها فهو فاسد اذ المفروض تعلق الوجوب في الواقع بتضيق الواجب عنده من جهة الظن المفروض وان اراد به عدم تحقق العقوبة على ترك المقدمة نفسها ففيه ان حصول العصيان غير متوقف على ترتب العقوبة ولو سلم ملازمته لاستحقاق العقوبة فليس استحقاق العقوبة المترتبة على ترك المقدمة الا من جهة ترك نفس الواجب نظرا الى اداء تركها الى تركه كما مر الكلام فيه وهو كاف في حصول العصيان في المقام فان قلت ان المفروض في المقام اداء ترك الواجب بترك الجانب المخالف فلا يترتب عليه العقوبة من جهة الاداء ايضا قلت من البين وجوب التعجيل في الفعل حينئذ من جهة توقف الفعل عليه واقعا والا لما امكن حصوله لمن وجد منه ضرورة عدم امكان حصول الواجب بدون مقدمته والا لم يكن مقدمة بل انما يجب ذلك من جهة كونه مقدمة للعلم بالخروج عن عهدة التكليف حينئذ الواجب عليه العلم بعد الاقدام على ترك الواجب المتوقف على الاقدام على الفعل حسبما قررناه فالعصيان من الجهة المذكورة حاصل في المقام قطعا سواء انكشف الخلاف او لا وترك الاتيان بالفعل مؤد اليه بهيئتها والحاصل ان التجري على ترك الواجب بفعل الحرام مما يتوقف الاخر منه على التعجيل في الفعل في المقام كما انه يتوقف على الصلوة الى الجوانب الاربع وترك الوطي المرتبين عند الاشتباه فلو فرض ذلك في الفعل في المقام او لا فضا على الصلوة الى الجهة الواحدة او وطي واحدة منهما فقد يتجرى على العصيان وعصى من تلك الجهة قطعا وان انكشف خلافه في المقام او تبين بعد ذلك مصادفته لما فعله لجهة انتفاء ان يكون الموطوءة هي زوجته اذ فرضه ذلك عند تحقق العصيان بالنسبة الى التكليف المتعلق بنفس الفعل واما بالنسبة الى تكليفه بتحصيل اليقين بفراغ الذمة بعد تيقن الاشتغال ووجوب تحصيل الاطمينان بعد الاقدام على ترك الواجب بفعل الحرام فلا ان من البين عدم حصول الواجب المذكور واستحقاق العقوبة انما هو من تلك الجهة لا من جهة ترك المقدمة نفسها كيف ومن البين ان تكرار الفعل في اشتباه القبلة والاجنبية عنها في شبهة الزوجة انما هو من قبيل مقدمة العلم دون مقدمة نفس الواجب ترتب العقاب على ترك المقدمة المفروضة انما هو من جهة علم حصول الواجب لذلك هو العلم فكذا الحال في المقام وانكشاف التمكن من الواجب بعد ذلك غير قاض بانتفاء الدائم كما هو الحال في المثالين سواء قلنا بوجوب المقدمة او لم نقل بترتب العقاب على ترك المقدمة في المقام انما هو من جهة اداء الى ترك الواجب المذكور والاقدام على ترك الواجب وترك نفس الفعل وذلك ظاهر لا ينافيه ما قرر انه لو ظهر كذب ظنه الحاصل بالفعل في الوقت المفروض فلم يكن مؤديا او قاضيا فيه خلاف والمعروف هو الاول بل لم نعلم او نعلم ناقلا بل لعلهم اطبقوا عليه ان لم يعلم خلاف في ذلك الخلاف فيه يحكى عن القاضي ابي بكر من العامة فقد اختار كونه قاضيا والحق هو الاول والوجه فيه واضح نظرا الى وقوعه الوقت المقدر شرعا ووجوب التحصيل فيه عند ظن الوقت انما كان من جهة الاطمينان لعلل بتفويت الواجب حينئذ من جهة كون ذلك هو وظيفة الموظف له وتوضيح ذلك ان وقت الموسع الموقت محدود بحدود ما بحد الامر من اول الوقت وما ينتهي اليه التمكن من الفعل فيه ويختلف في الواقع بين الامرين ويكون الثابت منها هو جهة الذي ينتهي الوجوب اليه وانما تعين عليه الفعل عند حصول الظن المفروض لظنه كون الحد الذي ينتهي اليه هو الثاني فلا يتبين الخلاف ظهر لكون الحد هو الاول فكان اداء هذا والذي يقتضيه التحقيق في المقام ان بقاء المكلف الى اخر الوقت وتمكنه من الفعل الى الاخر قيد الا ربط له بالتوقيت بل التحديد بالوقت الخاص حاصل على كل حال فانه من الامور الوضعية لا يختلف الحال فيه بين القادر والعاجز غاية الامر ان لا يكون مكلفا بالفعل او وقت التجري اذا لم يتمكن من الفعل في الوقت لا يمكن التوقيت معتضا مبنيا على حسب ذلك فالتوقيت هو تقييد الفعل بالزمان الخاص وتحديده بما تعين من الزمان وقضية ذلك انه لو اتى به المكلف في الزمان المفروض كان اداء وكان واجبا مبرئا لذمته على تقدير اشتماله على شرائط التكليف ولا ينافي ذلك مشاركته في بعض اجزاء الوقت كما ان تقييد الفعل بما يقع في مكان مانع

محدود اذا لم يمكن المكلف من ايقاعه في بعض اجزائه لا يقضي بتحول ذلك الفعل بخصوص المقدور عليه بل ليس المكلف به الا جميع ذلك المقدور لان المكلف لا يقدر الا على اداء البعض منه فيجب عليه اتيانه لعدم القدرة وكذا الواجب في المقام حكم بامكان المكلف من اداء في بعض اجزاء الوقت سواء اداه في البعض المقدور من غير لزوم فوت في الاخر للفعل فان قلت اذا ارتفع عنه التكليف عند انتفاء القدرة عليه لم يتصف الفعل اذن بالوجوب معه لانه حصل انتفاء الوجوب الموسع قلت مقام توسعة الوجوب في المقام هو كون الوجوب في المقام في اصل التشريع متعلقا بالفعل في اصل التشريع ومقيدا بجميع الوقت المتسع وهي بتبع توقيت الفعل الزمان المفروض وتعيينه ذلك الوقت زمانا لادائه بحيث اولى من غيره كله او وسطا او اخره كان اداء الفعل في الوقت الموظف وهو كاذكرنا حكم وضع لا يختلف الحال فيه بين استيعاب التكليف بجميع ذلك الوقت وعدم استيعابه الا ترى ان الامر مع عدم تمكنه في بعض اجزاء الوقت يتعين عليه الاتيان به في الباقي اذا علم او ظن ذلك نظير التخيير اذا تمكن من واحد منها ولم يتمكن من الباقي فانه يتعين عليه الاتيان بالمقدور مع كون الوجوب المتعلق به في اصل التشريع غير مختص بذلك الوقت بحيث اولى به في اي جزء من اجزائه كان مؤديا الى وفاء الموظف ولا حصول ما هو من تعلق التكليف به ووجوب الفعل في اصل التشريع الى اخر جميع الشرائط التكليف واقعا ووجوبه له متعلق بالمكلف على حسب ما يعتقده المكلف من الفعل وعدمه وثالث حكم ظاهري يختلف بحسب اختلاف المكلف في المقام حيث ظن عدم التمكن من الفعل بعد ذلك الزمان فتعين عليه الفعل ولم يجز له التاخير عنه ثم اذا انكشف عليه الخلاف جرى تكليفه على نحو ما انكشف ومبنى كلام القاضي على ملاحظة الوجوب على الوجه المذكور مع كون ذلك بحيث يتجدد واقعيا والثاني حكم واقعي لا يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاعتقاد الا ترتب عليه الجزي في الظاهر بعد ظهور الحال عنه حسب ما تقرر على هذا الوجه مبنى الجواب المتقدم هو كون الوجوب على الوجه الاول ظاهريا ما قررناه دون ما بعده والاول هو حكم المقرر في اصل التشريع وتعلقه بالمكلف واقعا او ظاهرا موقوف على اجتماع شروطه وعليه مبنى التوقيت والجواب الاخر ناه في المقام مبني على ملاحظة ذلك لوقت جميعه وتمامه وظاهر ذلك الفعل وان لم يتمكن المكلف من اتمامه في بعض اجزاء الوقت ولزم عدم تمكنه منه فلو انكشف له خلاف ذلك في بعض اجزاء الوقت المقرر كيف ولو اعتقد عدم تمكنه من احد الواجبين المخير بينهما عينا عليه الاخر في ظاهر التكليف على النحو المفروض في المقام ولو انكشف خلاف ذلك قبل الاتيان به فتمكن من الاخر لم يزل عنه التخيير اثناء لما مثل الشرع من جهة تعين الاخر عليه بالعارض فكذا الحال في المقام اذ لا يعقل فرق بين المقامين كما لا يخفى لا فرق في ذلك بين الموسع الوقت وغيره والحال الاخر في الثاني فاض بان ذلك ايضا مخير القاضي على كونه قاضيا تعين ذلك الوقت للفعل عند حصول الظن المفروض وعدم جواز التاخير عنه فلا توسعة في الوجوب بالنسبة الى ما بعد ذلك فاذا اخر عنه كان قضاء اذ ليس مفاده الا ايقاع الفعل اداء في الوقت المعين له شرعا وضعفه ظاهر مما قررناه انه مجرد تضييق الوجوب بالعارض لتجدد ظن المكلف لا يقضي بخروج الوقت المقرر شرعا عن كونه وقتا شرعا بعد ظهوره وظاهر في خلافه فالحال الناقض الفاضي بكونه وقتا يدل عليه ولا دليل على بقيته وكون حصول التضيق من جهة الظن الناقض ابراز الدعوى وتضيقه الاصلي عدم ما علم من ظهوره قبل قد عرفت تمامه مع صدق الظن ومطابقته للواقع لا يكون ذلك الوقت شارعا في التوقيت فاية الامر ان لا يتمكن المكلف من الاتيان بالفعل فيه فان التوقيت حكم وضعي حسب ما اشرنا اليه هذا واعلم انه لا ثمرة للخلاف المذكور في المقام الا في تنزيل الاداء والقضاء لو قيل بوجوب تعيين ذلك وهو ضعيف نعم ذلك يجعل الثمرة جواز نية الاداء على المشهور وجواز نية القضاء على الاخر فلا يجوز وقصد الخلاف ولو جعل الثمرة منه جواز تاخير الفعل الى اخر الوقت الموظف بناء على القضاء بنية لكونه قضاء في الجميع فلا تقضي له بالوقت المفروض بخلاف ما لو كان اداء كان فاسدا اذ لا نظم عدم الزام احد بذلك ولا انفاق من الكل قائم على خلافه ومن يظهر منه اجعل الثمرة في المقام توقفه على الامر الجديد بناء على كونه قضاء اذ لا قائل ظاهر بتوقفه على ذلك سقوط الامر الاول فالفعل القاضي يقول بكون القضاء بالامر الاول فقط او يفصل بين هذا التخوين القضاء وغيره ويكتفي في ذلك بالامر الاول دون غيره رابعها الوظن السالم فاخر الفعل ثم ظهر تجاوز الوقت اثناء ثالثها التاخير شرعا كما هو مفاد توسعة الوقت فاذا كان مجازا وقع عليه ترك الفعل لم يعقل منه صدور العصيان ولم يقع معقبا به عليه الا عقاب على الجائز وقد يورد عليه بان الجائز شرعا هو التاخير والاتيان بالفعل في الوقت الاخير وبه لا يتم وحيث كان المظنون هو الاتيان بينهما بعد الاول جواز التاخير والاتيان به بعد ذلك ولين المجوز لشرعا ترك الفعل والتحرج الواجب عن الوجوب ومحصل ذلك ان المجوز هو التاخير بشرط سلامة العاقبة فلا يجوز مع عدمها وورد عليه بان سلامة العاقبة مما لا يمكن العلم بها فلو كانت شرطا في المقام لادى الى التكليف بالمحال حيث كان مرجع العلم بها مع عدم ذلك بانه متى ما جاز له التكليف بالمحال لو كان التاخير واجبا اما لو كان جائزا فلا لجواز التقديم ايضا فيكون المكلف مخيرا بين الامرين التقديم والتاخير اشرط المحال ولا استحالة فيه اذ القدر الجامع بين المقدور وغيره مقدور والواجب عينا بان الواجب هو التقديم اذ متعين عليه في مقام الاستيفاء المقدور فلا يجوز له التاخير تعويلا على الحكيم نظرا الى علم انه لتوقفه على الشرط العلم به وهو ممكن الحصول في العادة فان قلت اذا لم يكتف فيه بالظن فاض بانتفاء الامر اذ المفروض حصول الظن المفروض وطرو المانع بعده فلا عقاب على الجائز قلت ليس الظن المفروض شرطا في الجواز لتجوز التاخير الواقع مع حصوله وانما الشرط في المقام هو السلامة لكن لما امكن المكلف من العلم بها اكتفى فيه بالظن وهو انما يكون طريقا الى حصول الشرط لا عينه فاذا تخلف الطريق عن الواقع ما يترتب عليه من الاثم والعقوبة

اشكال

اول الكلام فيه فيكون واجبا مضيقا لا موسعا فلا يكون التاخير جائزا لذلك

تفرع على الواقع

فالعقوبة المترتبة على ترك الواجب الحاصل بالتأخير لا يتخلف عنه في الفساد الا اذا كان المكلف مطمئنا من اداء الواجب عند حصول الترك منجزا التأخير من تلك الجهة ولو كان معتقدا حصول العقوبة على فرض التخلف وحصول الترك فلا يبقى في ذلك تقرر عليه لا يجوز الشرع والعقل الاقدام عليه في هذه الحال لانه ترخص لوظن سلامة الطريق جاز له السفر بل وجب عليه مع وجوبه لا يقضي ذلك بعدم تفرع ما يترتب على السفر من المفاسد المحتملة فيه والعقل والشرع انما يجوزان الاقدام من جهته بعد ذلك لاحتمال وان تفرع عليه ترك على فرض خطاء الظن المفروض فاي مانع في المقام من تفرع عليه مع ظهور الخطاء وبعد تقرر الاثار المتفرعة هنا انما ترتب على نفس الافعال والا ثم المترتب هنا انما يتفرع على حصول العصيان لا حصول العصيان والاقدام على المخالفة وحيث تحقق منه الاذن في التأخير مع ظن السلامة فالاقدام على المعصية مضرة وان تخلف الظن عن الواقع وحصل ترك المطلوب لتحقق الترك على الوجه المشروع السابق الذي فرضنا عدم تقرر العقوبة عليه من تلك الجهة مع عدم تخلف الفرض لولا جريانه على مقتضى ارادته وانه قليس ما نقوله من انتفاء العقوبة مبنيا على الملازمة بين الاكتفاء بظن السلامة العاقبة وحصول السلامة ضرورة حصول التخلف في المثال المفروض وغيره وانما الفرض عدم امكان حصول الاقدام على العصيان مع تجويز التأخير اذا تفوته حصول الترك من غير اختيار ومن هنا قد يتحصل الفرق بين الواجبات الموسعة بحكم الشرع وبالحكم بتوسعة العقل انه مع تجويز الشرع لذلك لا يعقل منه التأثيم والعقوبة على الترك المتفرع على تجويزه واما لو كان ذلك بحكم العقل فمن دون حكم الشرع بجواز التأخير فلا يجدي ذلك فان الامر بيد العقل من المأمور به في اي جزء كان من الزمان من غير فرق بين ابقاعه في الاول وغيره والعقل انما يجوز التأخير من جهة الظن والاطمينان بحصول مطلوب الشارع في الزمان الثاني والثالث مثلا على نحو ما ذكرنا في المثال فان قلت ان تجويز العقل التأخير كتجويز الشرع لما تقرر من ان الحاكم بالعقل فقد حكم به الشرع فاي فرق بين الصورتين قلت ان العقل في المقام لا يجوز التأخير الذي يترتب عليه الترك وانما يجوز التأخير من جهة اطمينانه بحصول المطلوب في الثاني مثلا ولذا نرى انه يجوز ذلك مع اعتقاده تحقق الاثم والعقوبة على فرض تفرع الترك على التأخير لبعد ذلك الاحتمال في نظره كما في احتماله الاخترام المستتبع لارتفاع اللطف في اقدام المكلف مع ظن السلامة فحكم العقل بجواز التأخير على الوجه المذكور لا ينافي تفرع العقوبة على فرض التخلف لئلا يلزم المطابقة بين الحكمين بل لو حكم الشرع ايضا بجواز التأخير على الوجه المذكور من جهة اطمينانه بعدم حصول العصيان لم يمنع ذلك من عقوبته على فرض حصول العصيان وانما قلنا بالمنع اولا من جهة المخالفة لتجويز هذا غاية ما يحتمل في المقام لكنك خبير بان ذلك لا يصحح تفرع العقوبة ولا تحقق العصيان اذ ليس العصيان مجرد ترك المأمور به لحصوله من الناسي والنائم ونحوهما انما الكلام في عد ذلك عصيانا وانما العصيان ترك المأمور به على وجه يعد مذموما والمفروض حصول الاذن في التأخير المستلزم للترك بحسب الواقع وان لم يعلم به المأمور فلا يعقل حصول العصيان سواء حصل ذلك الاذن من الشرع على الوجه المذكور او غيره او من العقل لكن امر الشرع بانيا وفحص البرهان على حكم الشرع وكونه من اداته فالتحقيق في المقام عدم تحقق العصيان وعدم ترتب الذم والعقوبة على ذلك في المقام مطلقا نعم لو شك في تمكنه من الفعل مع التأخير او خروج الوقت ففي جواز التأخير وجهان من استصحاب القدرة وبقاء الوقت وثبوت جواز التأخير بحكم الشرع في الصورة الاولى فالاقوى بحسب الاحتمال ومن وجوب الفعل وعدم جواز الاقدام على تركه مع الشك المفروض يكون في تأخير الفعل اقدام على ترك الامتثال لعدم اطمينانه بان اذن باداء الواجب فقد يناقش في شمول ما دل على جواز التأخير لتلك الصورة وقد يفصل في ذلك بين الموسع الموقت والتوسع الثابت بحكم العقل في الواجب المطلق فيقال بجواز التأخير في الاول نظرا الى ما دل من الاذن في التأخير بخلاف الثاني فان حكم العقل بجواز التأخير انما هو من جهة وثوقه بحصول الفعل والوثوق مع الشك ممكن ان يقيد بدوران الحكم في المقامين مدار خوف الفوات بالتأخير وعدمه فيمنع تحقق حصول الخوف في الصورتين دون ما اذا لم يخف الفوات هذا كله في جواز التأخير وعدمه واما اذا اخرج سواء قلنا بعصيانه او لا فلا اشكال في الحكم بكونه اداء الى ان يثبت خروج الوقت منه بظهور قوة القول بجواز التأخير فيما اذا اعتقد بقاء الشك المفروض مع التأخير لتمكنه من اداء الفعل فيما بحكم شرعا بكونه من الوقت ولو كان بقاء مشكوكا من جهة ترك الاستعلام مع تمكنه منه فمع جواز التأخير بظن او احتمال فالظاهر عدم وجوب الاستعلام وكونه اداء مع عدم ظهور خروج الوقت ساعتها انه لو كان باقيا على ترك الفعل مطمئنا في اول الوقت ثم انقضى وهو فيه فجاءه مشكوك في اثناء الوقت فهل يكون عاصيا بترك الفعل لصدق كونه متمكنا من الترك الواجب انه لما كان التأخير جائزا في حكم الشرع لم يتحقق منه عصيانا بالتأخير والترك الحاصل فيما بعد ذلك مقرونا بعدم التمكن من الفعل فلا تكليف ان يتصور معه العصيان فهي كصورة العزم على الفعل حسبما مر فاية الامر ان يكون عاصيا بترك العزم او العزم على الترك على القول بوجوب العزم او بمحرم العزم على الترك ولا ربط لذلك بعصيان ترك اصل الفعل وجهان كان وجهها الاول لان من جهة وجوب العزم وبعد تنزيل عدم الفعل الى العزم فمن حدث له تمكن الترك الواجب عزما وانقاذا استقاء التمكن منه في الاثناء لا يدفع الصدق المذكور نعم لو ندم عن ذلك وكان باقيا على الفعل على فرض التمكن منه فربما امكن القول بعدم صدق ذلك الا ان تاركا عن بعد ولو كان تاركا فلا عاصيا بالفعل في الاخير غير ملتفت ليه فالظاهر عدم ترتب الاثم حينئذ على التأخير لعدم صدق تعمد الترك وكان مندرجا للفعل في الاخير مرة واني لا ثبات عدم فوتها سابقا انقلو انى بما يرفع التمكن من الفعل فان كان ذلك قبل دخول الوقت وقبل تعلق الوجوب بالمكلف بها بكون الوقت شرطا للوجوب فالظاهر انه لا مانع منه في المضيق والموسع وان كان بعد دخول وقت الموسع فان كان مما من الاتيان به تمام الوقت مع العلم به فالظاهر انه يترتب على حكم تعمد الترك والظاهر انه لا فرق حينئذ بين ما اذا كان ممتنعا من الفعل بحيث لا يتمكن منه لمانع او غيره ممتنع منه لعجز اخر اذا لم يكن ما يعلم منه في جميع الوقت علما او ظنا ولو علم بقيام مانع من تعرضه تلك الاخر وكذا الحال لو انى في ارتفاع المانع الحاصل قوى المنع من التعرض لما انه حينئذ ممتنع من الفعل مطلقا علما او ظنا ولو ظن بقاء الحاصل

نفي جواز اتيانه بما يمنع اخر يعلم معه المنع وحينئذ انتفى المنع والوطن معه المنع ايضا ففيه ايضا ولو كان شاكا في كونه ما يقدر عليه فاعلم ان الاتيان بالواجب في جميع الوقت فيه جواز الاقدام عليه وحينئذ وذلك كما اذا اراد النوم بعد دخول الوقت وكان شاكا في تيقظه قبل انقضاء الوقت وامّا اذا كان ظانا بالانتباه فلا يبعد الجواز وح فان اتفق استمراره على النوم لم يكن عاصيا حسب ما مرّ منها انه قال البعض الافاضل وتما يفرع على توسيع الوقت وحصول التخيير بين جزئيات الافعال الملبسة بحسب اجزاء الوقت التخيير بين لوازم تلك الافعال حسب تلك الاوقات كما اذا كان قيام في بعض اجزاء الوقت مساويا لبعض ركوعه صحيحا في بعضها ايضا في البعض واحدا لما قد له آخر فيخير بين تلك الخصوصيات والتزم كما انه تخيير بين نفس الافعال اذ التخيير بين الافعال يستتبع التخيير في لوازمها قال ره فلا يمكن التمسك باستصحاب ما يلزم المكلف في اول الوقت في جزء اخر فالمكلف في اول الظهر انما هو مكلف بطلوع صلوة الظهر بعلى القول باعتبار حال الوجوب في مسئلة القصر في السفر لا يمكن استصحاب وجوب التمام بل يستصحب وجوب التمام ان لو فوت فوت فضيته ما ذكره وهو جواز اداء الواجب لا يستصحب الا صحا الاعذار في اول الوقت من غير حاجة الى التاخير مع رجاء زوال العذر وعدمه بل ومع الظن والقطع بارتفاعه بل الكلام ما ذكره فضاء ذلك بجواز التاخير مع عدم حصول العذر في الاول اذا ظن او علم بحصوله مع التاخير بل ويجوز اذن ايجاده العذر المسقط للخصوصية الاختيارية نظرا الى الغاية من التخيير وهذا الكلام على الطاهر تما لا وجه له اصلا وتوضيح الكلام في المقام ان الخصوصيات التابعة لكل من تلك الافعال الخاصة اما ان تكون تابعة للطبيعة المطلقة بحيث لا اختيار فيكون مستحبا الثبوت بالنسبة اليها او تكون مختلفة في ذلك فيثبت بعضها بحيث الاختيار وبعضها في حال الاختيار وبعضها في حال الاضطرار ثم ان تلك الخصوصيات اما ان تكون معلوم الثبوت الخرجي الواقع في الزمان الخاص او تكون مشكوك الثبوت له فعلى التقدير الحكم بثبوتها له على اقامة الدليل عليه فان كانت تلك الخصوصيات في حد ذاتها واحدة فلا ريب في تخيير المكلف بينها كالصلوة اثنائه والقصور والصلوة مع الوضوء او الغسل الرافع وان كان ثبوت احدها في حال الضرورة تخييرا فاخير الواجب المخير ممكنة او من الخصوصية الاختيارية تعين ذلك عليه فلا يجوز له تركه مع الاختيار والتخيير الحاصل من التوسعة ولو قلنا به على نحو ما يظهر من المصنف ره لا يفيد ذلك اذ فحوى الامر بعد التخيير كلي بين الخصوصيات الاختيارية والاضطرارية والاضطرار لا يكون الا على وجه الترتيب فلا يجوز ترك الاول مع الامكان واختيار الثاني فتفريع ذلك على التخيير المفروض غير متجه منه يظهر الحال فيما لو كان في الاول على صفة الاضطرار لكن كان متمكنا من الصفة الاختيارية مع التاخير فان فضيته الاصل في ذلك يقتضي وجوب التاخير احذا بمقتضى الترتيب لصدق حصول التمكن معه فلا يتعلق به التكليف بالاول مع امكان اداء الواجب على وجهه والقول بتعلق الامر به في كل جزء من اجزاء الزمان على وجه التخيير فيتخير حالة في كل جزء من الزمان من الهدوء والتحرز ما خذ بمقتضى غير متجه اذ قد عرفت ان المهم في المقام هو تحقيق الفعل الواقع بين الحدين والتخيير الواقع بين اجزاء الوقت تخيير عقلي بمعنى صدق التمكن من الواجب الاختياري لا وجه للتنزل الى ما يجوز حال الاضطرار مع عدم قيام الضرورة عليه بل على ما ذهب اليه الضرورة من التخيير كما هو ظاهر القائل المذكور لا يتجه ذلك ايضا واقصى الامر ان يكون التخيير ثابتا الا ان حال الضرورة حال الاختيار وعدم حصول التمكن منه بالنسبة الى خصوصية ذلك الزمان لا يقضي بعدم ضدق التمكن منه مطلقا فلا وجه لترك ما يقدر عليه من العمل الواجب عليه مع الاختيار واجبا الاخر فلا يتجه لاصحا الاعذار تقديم الصلوة في اول الوقت مع علم زوال العذر في الاخر وظنهم به على حسب ما هو مقتضى الاصل المذكور نعم لو قام عليه في خصوص المقام فهو خارج عن محل الكلام ولنتبع الكلام في الواجبين المذكورين بان نذكر الواجب الكفائي حسب ما جرت عليه طريقة القوم في المقام وكانه ترك الصنف لعدم الخلاف في وقوعه وعدم ظهور الخلاف بينهم في وجوبه على الجميع حسب ما ياتي الاشارة اليه وعرفت ناذه بانه الواجب الذي يريد الشارع وقوعه من غير ان يقصد عين فاعل حتى يسقط من عدة من تعارضهم وناذه بانه الواجب الذي يسقط من الكل بفعل البعض عما ارطنا وقربنا ما يسقط من الفرض غير مجد بل يجب على الجميع الى ان يقوم به من به الكفاية فيسقط عن الباقين سقوطا مراعى باستمرار القائم به الى ان يحصل الغرض المطلوب شرعا والغرض بانه واجب على الجميع لا على سبيل الجمع وفي معناه انه ما وجب على الكل على البدل لا معا او الى حد وذه انكم انه ما وجب على الكل على وجه يقتضي اداء من اراي بعض بعض كان من يحصل منه ذلك الغرض ويسقط ذلك بغض من الفرض لا خلاف بين المسلمين في وقوعه انما الخلاف في وقوعه على وجه التقريب بل لا يبعد دعوى الضرورة عليه في الجملة وحكاية الاجماع على وجوب حضور بعض الواجبات كما في كتب الفروع وقد وقع الخلاف فيمن يتعلق به الوجوب الكفائي على اقوال ثلاثة الاختلاف ان حكم الكفائي بالانفاق من الكل عصيان الجميع بالترك واداء الواجب سقوط بفعل البعض فالاول قاض بوجوبه على الجميع والاعلى عصى الكل بالترك والثاني قاض بوجوبه على بعض وجواز تركه من الباقين في الجملة والا لما اري بفعل البعض والمقول فيه اقوال ثلثة احدها ان الوجوب غير متعلق بالجميع فيسقط من الباقين بفعل البعض وهو المحكي عن اصحابنا واكثر العامة ثم ان ظاهر ان ذلك هل المحكي عنهم من ان يجب على الجميع على نحو الوجوب التخييري فيسقط الوجوب عنهم بفعل البعض قبل كما ان طرو الحيض عن الصلوة عن الحائض فالذي يوهمه ذلك وكلام جماعة منهم كون سقوط الوجوب عن الباقين من جهة انتفاء الموضوع بفعل البعض والذي يقوى في النظر ويحتمل ان يكون مراد الجماعة كما هو الظاهر من بعضهم ان يجب على الجميع على وجه يقتضي اداء ذلك الواجب بفعل البعض ويسقط عن الباقين انما هو اداء الواجب لا بعرض السقط له فليس من قبيل سقوط وجوب اداء الدين باداء الغير على وجه التبرع او ابراء الغريم اياه حيث لا يبقى معه موضوع للدين حتى يجب اداءه بل انما يسقط بحصول عين الواجب كسقوط سائر الواجبات العينية باداتها ولا يكون اداء الواجب الا من المباشر له حيث انه القائم به بدون عزمه باتيانها تعلق الوجوب فيها بالبعض ممن يكتفي به في اداء الفعل نظير ما ذكر في الواجب المخير من تعلق الوجوب باحد الافعال عند ان الاعلام هناك في الكلف

به وهذا في المكلف به وحكي عن جماعة من العامة كالقاضي البيضاوي وغيرهم إلى أنه قد يتعلق بالكل تارة وبالبعض أخرى على البدل وذهب إمام الحرمين إلى أحد هذين الأمرين على ما ذكره خلافه فإن أريد بذلك كون المكلف به البعض المبهم لغير معين بحسب الواقع كما مر غير معين عندنا فمن البين في الوضوح كون التكليف صفة وجودية لا يمكن تعلقه خارجا بالمبهم ضرورة مغايرة كل بعض معين فيتعلق سلبه كليا عن الجميع فلا يجامع الإيجاب الجزئي وتقرير الخلف المبهم غير موجود في الخارج فلا يعقل أن يتعلق به صفة وجودية في الخارج وإن أريد به تعلق التكليف بالبعض المعين بحسب الواقع وفي علم الله سبحانه والملائكة متعين عندنا كما حكي ذلك عنهم تولاه المقام وإن لم يعرف القائل به وقد مر أيضا ما الذي اقتضى الوجوب إذن بذلك البعض وإن قام فعل الغير مقامه وفضى بسقوطه عند حسب ذلك الدليل عليه الآن ذلك لا يقتضي بعصيان الكل عند تركه لا يتأبى كما يقتضي به اتفاق الكل عليه غاية الأمر لزوم العصيان من جهة التخيير إن سلم لزوم ذلك وذلك غير عصيانهم بترك الواجب على ما يقتضي به الإجماع مضافا إلى أنه لا ترجيح للبعض على البعض في أداء الملزوم فتصير الشارع بعضهم بذلك دون غيره ترجيح من غير مرجح تحصيل حاصل منه وإن أريد به تعلق الوجوب بمطلق البعض على نحو الكلي الطبيعي الصادق على كل من الأبعاض حسب ما ذكر نظيره في الواجب المخير فيجب إذن على كل من الأفراد بدلا على انطباق مفهوم البعض عليه فهو عين القول بوجوبه على الكل على سبيل البدل إذ ليس الكلف به مفهوم البعض بل هو عنوان لكل من أبعاض المكلفين فيكون المكلف به كل من تلك الأبعاض على وجه يجزي الفعل من أي منهم كان وفضيته التكليف الحاصل على الوجه المذكور أداء الواجب بفعل أي منهم وعصيانا الجميع عند تركهم الكل على وجود الخلاف بين القولين لفظيا ثالثها القول بوجوبه على المجموع من حيث هو لا على كل واحد منهم ولا على البعض فمع الترك يلزم تأثيم المجموع بالذات وتأثيم كل واحد منهم بالعرض مع إيثار البعض به بعد وصول الفعل من المجموع في الجملة ويسقط الوجوب عن القول بما ذكر قطب الدين الشيرازي وأنت خبير بأن من لازم عد وجوب الفعل على المجموع بحيث يكون لازم حصول ذلك الفعل من المجموع من حيث هو كذا عد وجوبه على المجموع بأن يراد صدور الفعل الواحد من المجموع لعدم الاكتفاء أن يفعل البعض وجوب تأثيم المجموع عند ذلك الفعل أيضا بالنكير كما في الأقلاء والتفسيط كما في الثاني فإن أراد من وجوبه على المجموع أن يجب على المجموع صدور الفعل من البعض فهو غير معقول إذ لا معنى لوجوب الفعل الصادر من الغير على آخرين أو أريد به وجوب صدور الفعل على تلك الجماعة في الجملة بحيث يحصل داؤه من أي أحد منهم فليس مفاده إلا وجوب الفعل على الجميع على سبيل البدل كما هو الحق في تفسير القول الأول هو المرجع للقول الثاني كما عرفت فيكون مرجع الأقوال الثلاثة إلى شيء واحد ويقع الخلاف بينها لفظيا هذا وقد حكي عن بعض المتأخرين أن الواجب الكفائي واجب مطلق على البعض الغير المعين وواجب مشروط على كل بعض منهم بمعنى أنه يجب على كل بعض شرط عدم قيام الباقين به وقد اختاره بعض المعاصرين زاعما أن كل واجب كفائي يشمل على واجب مطلق ومشروط فالأول متعلق بالبعض الغير المعين وثانيا بالجميع ونظر كلامه في تفسير البعض الغير المعين إنما هو البعض لا بشرط الصادق على كل بعض فيكون وجوبه على كل بعض من جهة انطباق اللابشرط عليه فالمطلوب المتعين غير ملحوظ في المقام وإنما يتعلق الوجوب بالكلي اللابشرط الصادق على البعض المعين به وحكي في المقام عن بعض المتأخرين أن كل واجب كفائي يستلزم واجبا عينيا مشروطا والدليل عليه الأمر بالكفائي بالالتزام وهو هذا الفعل بشرط عدم قيام غيره به فالواجب الكفائي واجب مطلق على بعض غير معين والواجب المشروط يجب على جميع الأفراد فإذا لم يقم أحد منهم به عوقب الكل بالترك لا لأجل تركهم الكفائي بل لتركهم الواجب المشروط مع تحقق الشرط وهو قيام البعض لا يعاقب الباقون لعدم تحقق شرط الوجوب في حقهم كان المقصد ما ذكرا لا هو ما ذكرهنا القولان والاختلاف وكيف كان فهو ظاهر الوهن إذ لا بين في الكفائي وجوبان حتى يرد أنه لا بين مطابق لشيء إلا مر واحد يحصل بقيام أي بعض منهم فإيجاب ذلك على كل منهم على سبيل البدل فاض حصول الواجب بفعل أحدهم واستحقاقهم جميعا للعقاب على فرض ترك الكل حسبما بأتي توضيح القول فيه فتعين الفعل على كل منهم على فرض الترك لم هو عين وجوبه الكفائي الثابت لا قبل فرض ترك غيره ولا بعده لأن القول المذكور إنما نشأ من خيال الخفاء في الجميع من حصول الواجب بفعل البعض واستحقاق الجميع للعقوبة على ترك الكل حيث رأى أن الوجوب على البعض بنحو الاستحقاق للكل للعقوبة كما أن مناط الوجوب التخييري بأحد هما نشأ استحقاق العقوبة بالكل على تقدير ترك الجميع إنما يناسب على أحد هما فرع حصول وجوبين في المقام على الوجه المذكور وقد عرفت ما يدفع الكل من غير حاجة إلى الالتزام بذلك على أنه يمكن أن يقال إنا وإن سلمنا ما ذكروه وأن صح الحكم المذكور بل الأنسب على تقدير ترك الجميع استحقاق عقوبتين أحدهما على ترك ذلك الواجب المشروط بعد تحقق شرطه بالنسبة إلى الكل الذي لازم الوجوب الكفائي على ما نص عليه ذلك البعض الآخر على ترك نفس الواجب الكفائي المتعلق بالبعض لا قائل به فكيف يصح الحكم بوجوبه بذلك مع عدم استحقاق العقوبة على تركه أصلا إلا أن يقال إنا نقطع بذلك الوجوب بل نرجعه إلى الغير فيكون وجوبه كفائيا على تقدير قيام البعض به غيريا على تقدير عدمه وكما ترى تعسف بل تخيل فاسد لا يوافق التخيل المتعلق ولا القائل به وما ذكروه في تفسير البعض الغير المعين إن أراد به كون ذلك البعض عنوانا لكل من مصاديقه فيكون الوجوب متعلقا بكل من مصاديقه على سبيل البدل لنحو ما قررناه فهو عين القول بوجوبه على الكل بدلا كما عرفت وإن أراد به وجوبه على أحدهم على سبيل الكلي اللابشرط حسبما يتعلق في متعلق الوجوب التخييري فيصدق ذلك مع كل من الآحاد فهو فاسد لما عرفت من إبهام اللابشرط في الخارج وإنما يصح تعلق الوجوب في التخييري من جهة تعلقه بمعين في الذهن وهو معين كما يتعين الكلي الطبيعي في الذهن وشيئا توضيح القول بتعين البناء على الاختلاف بين الأقوال المذكورة فلنذكر حجج القائلين بها فنقول حجة الأولين بعد اتفاقا لا ثانية عليه حسبما يظهر لهم وجوه أحدها أنه لو وجب على البعض لما استحق الجميع للعقاب على تقدير تركهم لانتفاء الموضوع لأن استحقاق العقاب يتبع تعلق الوجوب به فإذا استحق كل منهم العقوبة بتركه دل على وجوبه على كل بخصوصه وإلا لكان استحقاق العقوبة بترك غيره أو بترك الغير فاسدا وجب عليه دون غيره

معقول واما بطلان الثانی فلقیام الاجماع علی استحقاق الجمیع للعقوبة وقد حکاه جماعة منهم العلامة والسید العمید والشیخ البهائی والغاضی الجواد والحاجبی وقد یورد علیه بوجوه الاول انه لا ملازمة بین تاثیم الکل واستحقاقهم للعقوبة والوجوب علی الکل ان یمکن القول بوجوبه علی مطلق البعض وتاثیم الکل عند ترک الکل الا تری انه یصح للمولی ان یقول لعبیده لیات احدکم بهذا الفعل فی هذا الیوم البتة ولو ترکتموه اجمع لاعاقبکم جمیعا علی ترکه مطلوبی وبحکم العقل یحق تاثیم الجمیع واستحقاقهم للعقوبة مع ایجاب الفعل علی احدهم وفیه ان اراد بوجوبه علی مطلق البعض کون المکلف هو البعض فی الجملة من غیر ان یتعلق الوجوب بکل منهم فمسلم لکن لا یجدی فی اثبات ما ادعاه من تاثیم الکل وان اراد بوجوبه علی مطلق البعض کون المکلف هو البعض لا علی التعیین فممنوع بل مقتضی ذلک هو تاثیم المکلف الذی هو البعض لا علی التعیین واستحقاقه العقوبة عند المخالفة ضروری فضلا عن ترک المامور به تاثیم المکلف عند المخالفة واستحقاقه العقوبة دون غیره وهو مع مخالفته للاجماع مما لا یحتمل ان یرید وجوبه علی کل واحد واحد من جهة کونه بعضا منهم وفیه ان القول بوجوبه علی الکل حسب ما ان توضیح القول به ثم رده وعلیه یحمل المثال المفروض الثانی ما اشار الیه جمال المحققین فی حواشیه علی العضدی من منع التنافی بین تعلق الوجوب بالبعض المبهم وتعلق الاثم بالجمیع بل لا مانع منه وکون ذلک غیر معقول ممنوع فان الظن کما یشهد به الملاحظة الصحیحة تعلق الوجوب اولا علی البعض المبهم والغرض صدور الفعل من البعض لا بعض کان لکن الاثم لیس الا تاثیم الجمیع لو ترکوه ولا یمکن انکار ذلک فضلا عن ان لا یکون معقولا وفیه ان اراد بذلک کما هو الظاهر من کلامه ان تعلق الوجوب بالبعض علی الوجه المذکور لما لم یکن قاضیا بتاثیم الجمیع وعصیان الکل عند المخالفة جمیعا فممنوع فلا بد للحکم بتاثیم الکل من تعلق قصدی ثانیا بتاثیم الجمیع علی فرض المخالفة حتی یمکن اسناد الاثم الیهم جمیعا وهو غیر معقول المعنی اذ لو اراد من تعلق قصدی ثانیا بتاثیم الکل حکمه بالوجوب علی الکل یتفرع علیه تاثیمهم علی تقدیر المخالفة فهو قول بتعلق الوجوب بالکل واعتبار ایجابه ذلک علیهم ثانیا مما لا ثمرة فیه بل لا وجه له اصلا اذ لو کان تاثیم البعض المبهم غیر معقول کان الحکم بوجوب علی البعض کذلک غیر معقول ایضا لما مر وان اراد مجرد الحکم بتاثیم الجمیع ثانیا یتفرع علیه عصیان الکل عند تقدیر المخالفة من غیر ان یتعلق الایجاب بالکل فهو ایضا بین الفساد اذ لو لم یکن مخالفة التکلیف المفروض قاضیا بتاثیم الجمیع کیف یجوز للحکیم الحکم بتاثیمهم وهل هو الا حکم بخلاف ما یستحقونه وظلم بالنسبة الیهم ان وقع علی ذلک ووروده العقوبة علیهم کما هو مقتضی الثانی وان اراد بذلک ان الحکم بالوجوب علی البعض اولا قاض بوجوبه علی الکل ثانیا عند الترک نظرا الی کون البعض المطلق عنوانا لکل من الابعاض فیتفرع علیه تاثیم الکل حسب ما مر وما عده فهم العرف فهو صحیح وان بعد عن کلامه الا انه عین القول بوجوبه علی الکل فانهم لا یریدون به سوی ذلک عند التحقیق حسب ما فصلنا القول فیه الثالث ان ما یقتضیه الوجوب علی البعض هو الحکم بتاثیم البعض دون الکل وما یری من استحقاق الجمیع للعقوبة انما هو لاجل ما یستلزمه ذلک لتکلیف الکفائی من الوجوب العینی المشروط المتعلق بکل واحد منهم حسب ما مر الکلام فیه وفیه ما عرفت من بطلان القول بثبوت تکلیفین فی المقام مضافا الی ان استحقاق کل منهم العقوبة من جهة الوجوب المتعلق باحدهما لا یقتضی معقولیة الوجوب الاخر مع عدم استحقاق العقوبة من جهة مخالفته ثانیهما انه لو وجب علی احدهم ولا تعین له عند نا ضرورة فاما ان یکون معینا بحسب الواقع او یکون مبهما فی الواقع ایضا لا سبیل الی شیء من الوجهین اما الاول فلوضوح عدم استحقاق شخص للعقوبة من جهة ترک غیره فما وجب علیه بل مقتضی دوران التکلیف فی غیر الکفائی بین شخصین عدم تعلقه بشیء منهما وعدم استحقاق کل منهما للعقوبة بترکه کما فی الجنایة بداهة بین شخصین واما الثانی فلکون الوجوب امرا خارجیا لا یمکن تعلقه خارجا بالمبهم بل لا بد له من متعلق معین فی الخارج لیصح تعلقه به وقد یورد علیه بما سیجیء الاشارة الیه والی جوابه فی حجة القول الثانی ثالثها انه یصح لکل منهم ان ینوی الوجوب بفعله اجماعا ولو کان واجبا علی البعض لما صح ذلک لکون قصد الوجوب من غیر من یجب علیه بفعله تحریة وارد علیه بان الواحد الغیر المعین لما کان ملحوظا علی وجه اللابشرط کان صادقا علی کل منهم انه البعض وکان ذلک حاصلا بفعل کل منهم بقصد الوجوب وفیه ان ذلک عین القول بوجوبه علی الکل حسب ما مر بیانه نعم فیه انه واجب علی الکل بدلا علی نحو قصد البعض علیها لکن لا یقوم الوجوب الا بکل واحد لا بمفهوم البعض اذ لا وجود لذلک لیعقل تعلق الوجوب به حجة القول الثانی امور الاول انه لو وجب علی الجمیع لما سقط بفعل البعض والتالی باطل اجماعا واورد علیه بان سقوط الوجوب بفعل البعض بل بفعل غیر المکلف لا ینافی وجوبه علی ذلک المکلف کما ان اداء الدین من غیر المدیون قاض بسقوطه عنه مع ان المؤدی لا یجب علیه الاداء وفیه ان سقوط الواجب قد یکون باداته وقد یکون باسقاء موضوعه والسقوط المفروض فی المقام انما هو باداته ولا یعقل ان یکون بفعل غیر المکلف وقد دفع بان سقوط الواجب عن البعض لفاعل انما هو بالاداء وعن الباقین باسقاء موضوعه ورد بمنع ان سقوط الواجب عن الکل انما هو باداته وان کان المؤدی هو البعض حسب ما مر الثانی ان اداء الواجب یقینا من البعض دلیل علی تعلق الوجوب به والمانع منه مفقود اذ لا نعنی هنا بالمانع سوی الهام البعض وهو غیر قابل للمنع والا لقضی بالمنع من تعلق الوجوب به فی الجزئیة وقد عرفت خلافه والجواب عنه ظهور الفرق بین المقامین اذ لا یعقل تعلق الامر بواحد معین لترک واحد معین من الفعلین بالجملة لا یعقل تاثیم المبهم دون التاثیم به وهو الفارق بین الامرین والسر فیه ان احد الفعلین مفهوم مشخص فی الذهن فیمکن اشتغال الذمة به فان الذمة غیر الذهن یتعین فیه الکلی فیصح اشتغالها بایا احد الذمتین فلا تعین لها فی الخارج فلا یعقل تعلق الاشتغال الجدلی الحاصل مع الجهل به فیکفی ان حصل احد التصورین فی النفس من دون تعیین یجب الواقع مما یحیل عقلا دون تصور مفهوم احد الشیئین من غیر تعیین من ذلک الشیء وهو وارد علیه بان ما ذکر انما یتم لو کان من جهتهم تاثیم واحد مبهم منهم عند الترک اما لو قلنا بتاثیم الجمیع کما هو المذهب فلا یرد ذلک ولا منافاة بین الوجوب علی البعض وتاثیم الکل عند ترکه کما مر وفیه ان مع البناء علی تعلق الوجوب بواحد مبهم لا وجه للحکم بتاثیم الجمیع فانما یصح القول به لو قیل بقیام ذلک الواحد المبهم بالجمیع لا بالکل او البعض

علیه

عليه بل يقتضيه الاصل رفع كل واحد منهم الوجوب عن نفسه بالاصل كما في تعاقب الغائب بين شخصين تخلل اذا الشغل الذمة باحد الفعلين على وجه الابهام لوجوبهما عليهما من جهة تحصيل اليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال فكذلك فرق واخر بين الامرين واوجب في المقام بوجوب الاقدام على الجميع من جهة التضامن ذلك قولا بوجوبه على الجميع هفتم مع الخصم عن ذلك فنسلم ثمة ذلك بوجوب الاقدام على الجميع في الكم فقضيته الترك من الكل بانيم واحد غير معين منهم بترك نفس الواجب بانيم الباقين من جهة التحريم لا يقتضي الفرض المذكور بانيم الجميع على ترك نفس الفعل مع حد تعلق الوجوب بهم كما قلنا فاسدة على ما لها والتحقيق في المقام ان يقال ان اراد المستدل بتعلق الوجوب باحدهم على سبيل الابهام من دون ان يتعلق بخصوص بعضهم اصلا فقد عرفت انه غير معقول اذ الوجوب امر خارجي لا بد له من متعين في الخارج ذا وجود لغير المتعين واقعا في الخارج فكيف يعقل الوجوب به في الخارج كيف ويتجه سلب التكليف عن خصوص كل من تلك الاحاد عند سلب التكليف المنافي للايجاب الجزمي بل ايما لا يتجه القول بتعلقه بالجميع على الوجه المذكور في الواجب المخير فتعلقه به في الذمة حسبما قرر الكلام فيه وان اراد تعلقه باحدهم بملاحظة المفهوم الكلي الصادق على كل منهم نظير ما ذكرناه في المخير فهو حق ولا مانع منه فان الكلي المذكور امر متعين في الخارج في ضمن مصاديقه وتعلق التكليف به مرتاض بتعلق الوجوب بكل من مصاديقه على سبيل البدلية كوجوب الامر بكل عند تعلق الامر بالطبيعة ليس وجوبها كذلك من باب المقدمة بل هي واجبة كذلك بعين وجوب الطبيعة كما سيأتي الكلام فيه انشاء الله تعالى فرقا بين المقامين سنشير اليه ثمة فاذا الفعل على احدهم بالوجه المذكور عين ايجابه على الجميع بالوجه المذكور حسبما قررناه كما ان ايجاب احد الفعلين في المخير عين ايجاب الجميع على وجه التخيير حسبما مر وقد عرفت عدم النزاع لفظيا لكن لا يذهب عليك الفرق بين احد الامرين المنوطين في الكفائي واحدهما المنوط في المخير فانه لا يمكن ان يلحظ الاحد الاول الا عنوانا للمندرجات تحته ويكون الحكم متعلقا بتلك المندرجات ابتداء وان لوحظت بذلك العنوان الواحد لا يعقل ان يكون نفس مفهوم الاحد من حيث هو متعلقا للتكليف اذ هو كلي امر كلي فهم يستحيل وجوده في الخارج فلا يعقل ان يتعلق به التكليف الذي هو امر خارجي بخلاف الاحد في الثاني فانه يمكن ان يلحظ عنوانا فلا يكون متعلق التكليف الا خصوص الافعال المندرجة تحته حسبما قررناه في المخير وان يكون نفس مفهوم الاحد متعلقا للتكليف مرادا من المكلف من دون ملاحظة خصوصية الفعل الذي نيط عليه فيكون كل من الفعلين مقصودا من حيث انطباق مفهوم الاحد عليه لا بخصوصه لما عرفت من كون ذلك المفهوم امرا منتزعا في الذهن فيمكن تعلق التكليف به الا ان هذا الاحتمال مدفوع في المخير بحجة اخرى سنقرر بها ثمة لا من جهة عدم امكانه كما في المقام وبما ذكرناه في المقام وبغيره للكفائي والتخييري وذلك ان المهم في المخير هو خصوص الافعال المفروضة من غير ان يكون لانطباق مفهوم احد عليها مدخلية في تعلق الامر بها فليس لمفهوم احد عنوانا لاختيار المكلف هو شيء من تلك الافعال على وجه التخيير واما في المقام فيمكن القول بمثل ذلك ايضا لان الكلام تعلق التكليف هنا بخصوص كل من الاشخاص من حيث انطباق مفهوم الاحد عليه لا بخصوصه لما عرفت من ان ذلك المفهوم امر منتزعي في الذهن يمكن تعلق التكليف به الا ان الاحد عليه ان لا يلحظ فيه الطلب الا من احدهم ولا ربط لخصوص كل منهم في تعلق التكليف به فليس الطلب هنا متعلقا بمفهوم الاحد من حيث هو ولا بخصوص كل من الاشخاص من حيث خصوصه لما عرفت من استحالة الاول وعدم لحاظ خصوصية المكلف في المقام بل انما المقصود الفعل من واحد منهم فكل منهم انما يتعلق به التكليف من حيث كونه واحدا منهم فمفهوم الاحد في المقام كالطبيعي يتعلق به الامر من حيث هو ويلزم من حيث حصوله في ضمن افراده وانما يتعلق الامر ابتداء بكل من افراد الاشخاص من حيث انطباق المفهوم المذكور عليه لا لخصوصه كون ذلك المفهوم عنوانا لاختيار المكلف فانه بذلك يخرج التعبير بتعلق التكليف بجميع تلك الاشخاص على سبيل البدلية وتعلقه بمفهوم احدها ايضا لان الكلام ان الواجب بانيم تارك الذم والعقاب ما بين ان الباقين لا ذم يتوجه عليهم ولا عقوبة مع فعل البعض بلا تحقق وجوب لتسبب الهيم والجواب عنه ان الواجب بانيم تارك الذم والعقاب المجمل لا مطلق ولا ينقض بالمخير والموسع كما مر وجه ذلك حاصل لاستحقاقهم الذم والعقوبة على ترك الكل وربما يجاب عنه بان عدم استحقاق الباقين للذم والعقوبة انما هو لسقوط الواجب عنهم نظرا الى فوات موضوعه بفعل الغير لا لعدم وجوبه عليهم من اول الامر وفيه ما عرفت من ان سقوط الواجب حيث انما هو بادائه وحصول مطلوب الامر بفعله لا بمجرد سقوطه بانتفاء موضوعه فاداء الواجب بفعل البعض شاهد على وجوبه على البعض ولا يقدح ان اداء الواجب بفعل الكل يقتضي بوجوبه على البعض لصحة تعلق الوجوب بالكل على وجه يؤدي الواجب بفعل البعض وسقوط الذم والعقوبة عن الباقين بسبب كون الوجوب على الكل على سبيل البدلية دون الاجتماع كما مر الكلام فيه لوضوح فساد كل من كل من هذه الطائفة فان ظاهر الآية الشريفة ايجاب النفر على الطائفة المتفقهة من جهة تنكير الطائفة ولو كان واجبا على الجميع لما تقيد الطائفة بالذكر في مقام بيان التكليف ولاجاب بنحو المعصوم وغيره بان القوم لو بعد فيتم الدليل على خلافه وقد عرفت بتمام الدليل على وجوبه على الجميع قبول ذلك فان فعل الطائفة مسقط للوجوب عن جميع من تخلف وبمكن ان يقال ان كان فعل الطائفة مسقطا للوجوب في المقام فحتمام ما ذكروا من تخصص الوجوب بهم والتحقيق في الجواب ما عرفت من ان التعبير بايجاب النفر على الطائفة المطلقة الصادقة على كل من الاحاد لا ينافي القول بوجوبه على الجميع بدلا حسبما قررناه فلا فرق اذن بين التعبير بوجوبه على الطائفة بعينها وغيرها على الجميع بدلا نظير ما قررناه في المخير ولذا عبر في كثير من الكفائيات بذلك كما في قولهم ولكن منكم امة يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقول تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين الخامس ما احكى عن بعض المحققين من انه لو كان واجبا على الكل لكان اسقاطه منهم بعد فعل البعض نسخا لان الترخيص لا يجامع الالتفات وردا لان ذلك ممنوع اذ ليس كل رفع للطلب نسخا فقد يكون ذلك بسبب انتفاء علة الوجوب كصلوة الجنازة بان اقتضى احترام الميت وجوبها وقد حصل بفعل البعض فانه عند الباقين لزوال علة الوجوب والقائلة في ايجابه على الجميع كون التفصي اقرب الى الحصول فظهر بذلك ان ليس فعل البعض هنا ساقطا بالمقدور حقيقة بل اسنادا اليه على وجه المجاز والسبب المسقط انما هو زوال علة الوجوب وان تعبيرات الجواب المذكور

متعلق امر

فعل واحد من

حصار ترتيب التعبير بالتقرير الذي ذكره المستشكل من ان يقال ان الكل مكلف بفعل واحد والمعاقبة الى الكل على تركه والعقوبة على بعض فعل الكل واجب

انما يوافق القول بكون السقوط عن الباقين من جهة فوات الموضوع لا الاداء ما مر لوجوب قد عرفت وسهله فالحق في الجواب ان انتفاء التكليف انما هو لاداء من الواخر ان انتفاع التكليف بذلك لا يكون نسخا واداء الواجب في المقام وان لم يتحقق بفعل الكل الا ان وجوبه على الكل انما هو على وجوب تحصيل اداءه بفعل اي منهم حسب ما مر الكلام فيه ثم اعلم ان ذكر بعض الافاضل هذا الوجه حيث قال بانه لو تعين على واحد كان استقاطه عن الباقين رفعا للتكليف بعد تحققه فيكون نسخا فيتقرر الخطاب جيده ولا يظن فلا يتم لانا اذا قلنا بوجوبه على المجموع فانه لا يستلزم الا يجاب على كل واحد بكون الباقي للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض قلن لا يجتمع ان جعل هذا التقرير حجة للقول المذكور لا يتم عن اقتضاء والا فلي في تقريره فلا يخلو ان يقال لو تعين الواجب على كل واحد منهم كان سقوطه عن الباقين بعد فعل البعض رفعا للطلب قبل الفعل بالنسبة اليهم فيكون نسخا وهو باطل اتفاقا وايضا يتوقف حصوله على خطاب جديد ولا يظن فلا يتم والا لم يتعلق الوجوب بكل واحد منهم اصلا ويرد عليه ما مر من كل منهم ولم يجز اتيانهم الجميع بتركهم فلا بد من تصوير ذلك على وجه يجمع بين ما ذكر وليس ذلك الا ما قلنا من ان اداء فرض الفعل من المجموع في الجملة بحيث انه لو اتى به البعض سقط عنه حصول الفعل من مجموع الباقين فرضا من كل منهم فصار الوجوب لا يحصل ما ترك الفعل من المجموع الا عند ترك الجميع فيتعلق الاثم اذن بالمجموع والذات وبكل منهم بالغرض وح فالجواب عن طريق الجمع بين الامرين المذكورين بتحرير فيما ذكرنا يندفع على ما قلناه من تعلق الوجوب بكل منهم على سبيل البدلية حسب ما فصلنا القول فيه قبل لا يتم ذلك على القول بوجوبه على المجموع الا باريجاع عما قلناه حسب ما مر اليه هذا وقد ظهر فيما قررناه سابقا صحة القول المختار ودفع ما ربما يتوهم من الايراد في المقام فلا حاجة الى تطويل الكلام ولنتم الكلام في المرام في امور احدها انه لا ريب انه لو ورد الخطاب كفائيا في جميع المكلفين الواجد لشرائط التكليف بحسب كل على ما هو مقتضى التكليف المتعلق بهم كما مر ولا خلاف فيه على شيء من الاقوال المذكورة نعم قد يتوهم على القول بتعلق التكليف بالمجموع ان لم نقل بترجيح المختار توزيع العقاب على الجميع ليس كذلك اذ ليس الواجب عليهم عند القائل المذكور توزيع العمل على الجميع حتى يترتب عليه توزيع العقاب عليهم فهو ايضا يقول بتحقق العصيان بالنسبة الى كل منهم وكذا لا ريب في سقوط التكليف عن الجميع عن الباقين باداء من عداه وذلك لحصول الاداء من غيره فلا داعي لا ستحقاق الثواب بفعل غيره وانما يقع الكلام في المقام في امور الاول انه هل يجوز للمكلفين بالفعل فان ظننا بوجوب الفعل على الجميع على نحو سائر الواجبات الا انه يسقط عن الباقين بعد اداء البعض فلا ينبغي الريب في الجواز بل وجوبه عليهم قبل حصول الفعل من البعض وان قلنا بوجوبه على الكل بدلا كما هو المختار فقد يشكل ذلك نظرا الى ان الواجب فعل واحد فالاتيان بما زاد عليه ثما لا دليل على شرعيته وفيه منع ظ لتعلق الامر في الكفائي بمطلق الطبيعة كغيره من الواجبات فالقول بان الواجب هو المرة ثما لا وجه له نعم لو قام الدليل على كون المطلوب هو الفعل الصادر لواحد كغسل الميت حيث ان المطلوب هناك غسل واحد لا ازيد لم يشرع الثلاثي بالغسل عدديه وانما شرع الاثنان بفعل واحد منهما وان وجب ذلك على الكل ولا مانع من صدق المباشرة مع اتحاد الفعل الصادر من كون وجوبه عليهم على سبيل البدل وكذا الحال في الفعل المحرم اذا صار واجبا كفائيا لاجل التقية او غيرها اذ لا يجوز الاتيان الا لواحد مع اندفاع الضرورة به وان وجب الاتيان به كل على الجميع وهذا بخلاف ما لو كان المعلوم مطلق الطبيعة فان لزوم اتصاف الواحد بالوجوب اداء الواجب لذا لا يتعين على الجميع الثلاثي به فان ذلك لا ينافي اتصاف الجميع بالوجوب لو اتى به دفعة نظرا الى حصول الطبيعة بهم ايضا فان قلت انه ترجح حصول الطبيعة بالواحد لحصولها بالمتعدد لا يكون اداء الواجب هنا بالواحد دون المتعدد لحصول الواجب به فلا حاجة الى ما مر بل هو لا يشرع الزيادة عليه على ما يقتضيه الاصل ليتم تحصيل الطبيعة في ضمن الجميع اداء الواجب الكفائي هو الاتيان بالطبيعة بذلك لحصول الطبيعة بالمتعدد كحصولها بالواحد وهو خلاف المفروض في المقام اذ كل منهم انما يقصد اداء الواجب بفعله وليس لمقصد اداء الواجب بالمجموع قلت يمكن دفع الاول بانه مع صدق الطبيعة بالمتعدد كحصولها بالواحد وهو خلاف المفروض في المقام اذ كل منهم انما يقصد اداء الواجب بفعله وليس لمقصد اداء الواجب بالمجموع قلت يمكن دفع الاول بانه مع صدق الطبيعة على الواحد والمتعدد لا بد من اتصاف الكل بالوجوب قبل سقوط الوجوب بنظر الى صدق الطبيعة الواجبة عليه وح فالقول باداء الواحد المتعدد المقتضي صدق الطبيعة على المتعدد حصولا مشكل هنا انما يجوز لو كان الاتيان بالمجموع ليكون الاتيان بالواحد الواجب ان كان الوجوب متعددا بنظر الى حصول الطبيعة الواجبة بالمتعدد كحصولها بالواحد بل المقصد اتصاف كل منهما بالوجوب بنظر الى حصول الطبيعة بهم بعد اداء الوجوب بعد رفعها لا عما منه بعد تعلق الامر بمطلق الطبيعة ويجوز الاقتصار على البعض وهو الكل اذ الامر باداء الطبيعة المطلقة يعم الواحد والمتعدد يحصل المهم بكل من الوجهين فله الاقتصار على اداء واحد دلالة الاتيان بالمتعدد قبل سقوط الواجب لبقاء الامر وصدق الطبيعة المطلقة عليه فليس الواجب الا مطلق الطبيعة الحاصلة بتلك الحصولات فيتصف الجميع بالوجوب من جهة حصولها لكل منها فلا وجوب بعد منها بالخصوص منها يتصف بالوجوب من جهة حصول الواجب اعني الطبيعة المطلقة بها وقد مر الكلام في ذلك مجملا والتكرار ويكل الثاني في المقام بان ذلك ان تم فانما يتم في الواجب العيني واما في المقام فلا يصح ذلك اذ المفروض كون الوجوب هنا على الجميع بدلا فكيف يصح القول باتصاف الكل بالوجوب معا بل يتصور ان يتصف كل منهم بالوجوب بدلا كما هو اداء الواجب بفعل اي فيهم حسبما مر بيانه فتعلق الوجوب بالواحد على وجه يتأدى حصول الواجب من المتعدد وذلك يقتضي ليقوله عن الباقين بعد فعل الواحد واما اذا اقترنت افعالهم فالكل متصف بالوجوب لاداء كل منهم ما وجب عليه قبل سقوط الواجب مع قبول الواجب لتعلقه بالطبيعة وهو نظير اتصاف المتعدد الحاصل من مكلف واحد قبل سقوط الوجوب عنه عند تعلق الامر بالطبيعة الامر بالطبيعة حسب ما مر بيانه ثم الثاني انه هل يسقط الوجوب عن الباقين بشروع البعض فيه

فعل البعض وكذا عدم اتيانه عن اهل الثواب وان كان سقوط الوجوب

واداء واحد منه على

انما تسقط باتمام الفعل وحينئذ فمن جماعة منهم بقيا الوجوب ما لم يحصل الاتمام وهو الذي يقتضيه الاصل واطلاق الامر وهو المختار ولا فرق بين الاثنين بمعظم الفعل وعدم وجوب اثنين الغير به على حد الوجوب لكن لو كان المطلوب فعلا واحدا كما تم اشكل اقدام الباقين عليه حيث فات السقوط عنهم حيث سقوطا مراعى باتمام المباشر واما لو كان المطلوب طائفة فالظاهر ان مباشرة الباقين ايضا تكون مسقطة للوجوب قبل اتمام الفعل وليس في البعض نعم لو لم يكن اجزاء الفعل مرتبطا بعضها بالبعض وشرع فيه بعضهم سقط ذلك البعض عن الباقين وكان الاتيان بالباقي واجبا على الكفاية لتالث لو اتم البعض فعله قبل الباقين فيما يقع تلبس المتعدد ويخرج فعل الباقين من الوجوب لسقوط التكليف به حيث فان كان الفعل ثما ثبت شرعيته جاز اتمامه ولو كان ثما تم مرة قطعا وجب على الكفاية الثالث لو اتم البعض فعله قبل الاتمام من ثلاث البعض ولا اشكال فيه حيث والا اشكل الحال فيه والنظر فيه الى مقتضى الاصل فان كانت عبادة لم يجز الاتمام لان سقوط ذلك التكليف حيث ناص باتفاق الامرين المفروض عدم حصول مرتفض بشروعيته ذلك الفعل والاجاز الاتمام ولو عاد في الاول عدا امكان اتمامه قبل الاخر بعد شروعه فيه نحو وجوب تلبسه بحيث وجها اوجههما ذلك مكان طرو مانع للاخر عن الاتمام ويحتمل البناء على الحال فيسقط عنه الوجوب الظم سقوطا مراعى بالاتمام حيث فلو كان ثما لا يشرع فعله على تقدير سقوط الوجوب لم يجز الشروع فيه ثانيها لو اتى البعض بالفعل فقد سقط عن الباقين فاذا تلبسوا بالفعل بعد ذلك كان نفلا على ما حكي عن البعض وحكي تولد بكونه فرضا ايضا كالاول لما فيه من ترغيب الفاعل لان ثواب الفرض من بدء على النفل قد كان الفرض متعلقا بالجميع فالسقوط انما هو من باب التخفيف ولا يخفى وهنه جدا لوارديه ظاهره وتوارد ثبوت ثواب الفرض نعم هو ايضا لا دليل عليه كذلك نعم لو قام اطلاق في بعض المقامات فلا مانع من القول به ومن الاول ايضا انا لم نتم هناك اخر فاض ويحتمل ذلك الفعل اذ سقوط الوجوب باداء الفعل فاذا سقوط مطلق الرجحان لما تقرر من عدم بقاء الجنس بعد ارتفاع الفصل فالحق في ذلك هنا الاخر فاذا بعد الحكم بالسقوط الرجوع الى حكم الاصل جواز الوجه نعم لو قام دليل خاص في خصوص بعض الصور كما كان متعينا انها كالاول في الفعل الكفائي من لم يجب عليه لم يتضرر ذلك بسقوط الواجب عمن وجب عليه فلو سلم المسلم على الجماعة ورد عليه غير المسلم عالما لم يسقط الجواب عمن وجب عليه لو كان صدق الفعل من الغير راضا لو وضع التكليف سقط عنهم من ذلك المجهد وهو غير السقوط الحاصل بفعل البعض لما عرفت من كون ذلك السقوط حاصلا باداء الواجب بخلاف ما نحن فيه فانه انما يحكم بسقوط الواجب بفعل البعض اذا كان ذلك اما لتشريط العلم بتحقيقه المخيرة سواء اول لعدا مكان العلم بالصحة الواقعة في الغالب وجريان السيرة الفاضية بالحكم بالسقوط عند اتيان الغير به حملا لفعله على الصحيح كما هو مقتضى الاصل فيحمل تعبير الظن بالصحة او يكتفي بمجرد احتمالها ولو كان بعيدا او يعتبر عدم الظن بالفساد وجوه اقويها الثاني اذ صالة حمل فعل المسلم على الصحة مبنية على التعبد ولا بد وان مدار الظن فلا بد من الحكم بمقتضاها ومعه لا وجه لعدم الحكم بالسقوط في الباقين في الظنون السيرة عليه مضافا الى لزوم الحرج لو لاه والقول بان القدر الثابت من السقوط بالاجماع انما هو مع حصول الظن بالصحة فمع عدمه لا بد من البناء على حكم الاصل من عدم سقوطه مدفوع بما عرفت وقد يبنى بان الاصل المذكور معارض بالاصل المذكور بعد تعلق الوجوب به فيما لو علم بالواقعة بعد فيتم ذلك لبعض بركة قائل بالفصل بين الصورتين فيبقى فيما وبين قضية اليقين الا شتغال هو الحكم بمقتضاها بعد حصول اليقين بالبراءة منه وقضية اصالة البراءة هو الحكم بها في عدم ثبوت الاشتغال شرعا فلا بد من الاخذ بمقتضى كل من الاصلين في محله وقيام الاجماع على عدم الفصل بين الصورتين بحسب الواقع لا يثبت الاخذ بالتفصيل في مقام العمل بما يقتضيه الاصل في كل من الصورتين فالذي تقتضيه الاصل هو البناء على التفصيل الا انك قد عرفت قيام الدليل على السقوط مطلقا خامسها الفرق في الحكم بالسقوط بفعل البعض بين كونه عالما او فاسقا فما عرفت من صالة حمل المسلم على الصحة مطلقا لا خصوص العادل وعدم اعتبار الظن بالصحة ولا عدم الظن بالفساد على انه قد يحصل الظن بالصحة الفاسق ايضا وقد حكي الشهرة عليه بل لم يظهر فيه خلاف سوى انه استدل فيه الفاضل الجواد وتبعه الفاضل الصالح معللين بان الفاسق لا يقبل خبره لو اخبر بايقاع فعل وكذا غيره بفعل ايضا وهو كما ترى فيما سبق ذلك انه لو اخبر بصحة فعله قد قبل خبره لما دل على وجوب التثبت عند خبره فتح عدم قبول خبره ان عدم القبول بالصحة من حيثية قوله لا يقضي بعدم الحكم بها من حيثية الاصل المذكور الا ترى انه لو اخبر بانه مرضع قبل لم يقبل خبره مع انه لا مقتضى الاصل وهو طهارة لبن الفاسق مسلم ولا كذلك في المقام فلا عبرة بما ذكر من التعليل خرج بالاشكال في مبنى الحال الحكم بالكفاية بما ظهر من الاكتفاء بفعل الفاسق والظاهر السيرة عليه المفاهين بينهما الثاني بل لا يبعد دعوى القطع بالمنتشر اليه بساد سها انه اذا علم بقيام الغير بالكفائي سقط عنه سواء كان ذلك بمشاهدته او بالتواتر او الاخبار المحفوف قرائنه بقرائن القطع او بالعادة المفضية الى العلم كما هو ظاهر في الاموات التي لهم اقارب ارحام واصدقاء في البلد ويتم هم متوجهين للامور المتعلقة بهم كال التوجيه معينين لبشائهم فانه لا عنى في المقطوع به في العادة انه لا يتركون غسله من غير غسل ودفن وكفن بل وكذا الحال في غيرهم اذا كان موتهم بين اظهر المسلمين لصالحين المعينين باذا شرع اذا لم يكن هناك جاد نة وجب الذهول عنه او تقضي بسقوط التكليف في شانهم حصول العلم العادي بذلك فهم واما اذا اطلق قيام الغير فان كان حاصلا من الطريق الخاص كشهادة العادلين فالظاهر انه لا اشكال في جواز الاخذ بناء على قيامها مقام العلم مطلقا وفي الاكتفاء بخبر العدل الواحد وجه قوي وبعضهم مع من الاخذ به ونفى بعضهم بعيد الاكتفاء باتيان العامل بفعل المحترز بعضهم بشهادة العادلين الشياع ولا يخفى عن وجه شياع فلا بد فيه من العلم او ظن قيام دليل على حجيته ولا دليل على حجية مطلق الظن في خصوص هذا

بل في ثبوت العبرة في صورة حصول الظن القوي تامل حتى اشرنا اليه فتامل وقد لا يبعد كون العبرة في صورة حصول العلم القاطع بقيام المسلمين به كما في غسل الاموات وكفنهم والصلوة عليهم ودفنهم اذا كان ذلك بين اظهر المسلمين تامنها اذا علم او ظن كل منهم ظنا معتبرا في الشرع سواء كان ظنا خاصا او مطلقا بناء على الاكتفاء في المقام باداء الاخر للواجب سقط عنهم اجمع ويدل عليه جماعة ونظر فيه لفاضل الجواهر نظرا الى انه يلزم منه ارتفاع الوجوب قبل اداءه ودفعه بانه لا مانع منه كما في صورة ارتفاع الموضوع كما اذا احرق الميت واخذه السيل وانت خبير بان الامر المذكور مجرد انه ليس السقوط في المقام سقوطا واقعيا وانما يسقط عنه بحسب الظن الفعلي نظرا الى الطريق المقرر وهو بعينه جار في الواقع ايضا اذ اعتقال الاتيان ثم ظهر خلافه وما ذكره في الجواب من عدم المانع من سقوط الواجب بغير فعله نظرا الى سقوطه باستفاء موضوع ما ذكره من المثال لا يدفع الاشكال لبس المحقق في الاشكال مجرد سقوط الواجب عن غير فعله اذ لا يعقل اشكال في ذلك بمجرد وضوح سقوطه بانتفاء التمكن منه وسقوط موضوعه كما في المثال وانما اشكاله من جهة سقوط الواجب مع حصول الشرائط المقررة لذلك التكليف من دون فعله فانه لا يكون ذلك الا بمنع الوجوب وجوابه ما ذكرناه ولا ربط لما ذكره من التنظير انهم ان بقوا على ذلك الظن او العلم حتى فات عنهم الفعل فلا كلام وان ظهر لهم او لبعضهم الخلاف مع عدم فوات محل الفعل فعلى يجب الاستقرار على حالة الاولى بدون الاتيان بل استشكل فيه بعض الاعاظم ذكر ان التحقيق فيه التفصيل بانه ان كان هناك عموا او اطلاق يقتضيان لزوم الاتيان بذلك في جميع الاحوال تعين العمل به والا فلا عملا بالاستصحاب والصواب ان يقال انه لا تامل في وجوب الاتيان بالفعل حيث فات سقوط الواجب بالعلم باداء الاخر او الظن به بناء على حجية الحكم باداء ذلك الظن لا لكونه مسقطا في نفسه وليس ذلك نظير ما اذا علم او ظن بناء على اعتبار ظنه باداء المكلف للعمل الواجب عليه عينا فتبين له الخلاف مع عدم فوات وقت الواجب فان وجوب الاتيان بالفعل حينئذ يعد من الضروريات ولا فرق بينه وبين المفروض في المقام اصلا بل يقال انه لو شك بعد علم او ظنه باداء الاخر لفعل يتعين عليه الاتيان به ولا وجه لاستصحاب السقوط في المقام لما عرفت من ان السقوط المذكور انما كان من جهة ثبوت اداء الواجب على وجه التعبد فهو نظير استصحاب التاجر فيمن يتيقن بحاسنه ثم شك فيها فانه لا وجه لاستصحاب التجارة كما قد يتوهم لما سنحها الوشرع لتعلقهم بالفعل فالقدر المسقوط عنهم بمعنى سقوط تعين الاتيان به حذرا عن الخالف انما هو سقوط الاتيان حسب ما قرر الاشارة اليه نعم لو كان المراد هو الفعل الواجب اتجه القول بسقوطه عنهم سقوطا مراعى بالاتيان كما مرت الاشارة اليه غاية ما لو كان المؤدى للفعل مجتهدا مخالفا للقائل المسلم او مقلده المخالف فيه بالفعل على وفق مذهبه وفعل يقتضي ذلك لسقوط الواجب عن غيره ممن يخالفه في الراي ويقلد من يخالفه وجها من الحكم بصحة ما ياتي به على الوجه المذكور لكونه مامورا بترتيب اثر التقرير فاقصيا بان ذلك غاية ما يمكن ان يقال في المقام وهو لا يجدي في اثبات الصحة بالنسبة الى غير من يقلده بناء على جواز او وجوب العدول حينئذ لان الفتوى من حكم الله تعالى وبين ارتفاع العلم به فقد حسبما قرر بيانه ومن ان اقتضى ذلك فانما يقتضي ذلك بالنسبة الى شان العامل فان اجتهد ظن المجتهد انما هي في شانه وشان من يقلده وانما يعتد من حكم الله بالنسبة اليهما دون غيرهما ولذا الحكم بصحة ثوابي بزعم علمائنا سقوط التكليف لثبات في شانه بالفعل المفروض الفاسد واتمام معتقده وان حكم بصحته في شان عامل يتوقف على قيام دليل عليه كان يتقرر احد المكلف به في شانه هو الفعل الواقع على نحو معتقده فلا وجه لحمل البراءة عندنا بالفعل الواقع على الوجه الاخر الا ان يقوم دليل عليه ايضا فعل كل مكلف في الكفائي يقوم مقام فعل الاخر ويسقط عنه فعله المفروض ان الفعل الواقع على الوجه المذكور غير مبرء للذمة بالنسبة الى غيره ذلك لعدم امكان ان يقوم مقام فعله اذ يقاض بفساد ذلك العمل لمفروض وقوعه عنه وفيه ان المكلف به في المقام ليس الا شيا واحدا اذ كل من ظنون المجتهدين طريقية شرعا فاذا حصل الاتيان بما على ما يقتضيه ظن احدهم حصل اداء الواجب على الوجه المعتبر شرعا وهو قاض بسقوط التكليف بعد عن الجميع وان لم يكن ذلك طريقا بالنسبة الى مجتهد الاخر ومقلده لوجوب اداء العمل بمقتضاه وهو لا ينافي كونه طريقا مقررا لو عمل به غيره فالقائم منا فعله هو الفعل المحكوم بصحته شرعا الواقع على الوجه المعتبر في التقرير ولو عند مجتهد المخالف له وفساده على تقدير وقوعه عن غيره لا ينافي قيام فعله فيه مقام فعل ذلك الغير فان القائم مقام فعل ذلك الغير هو الفعل الصحيح الواقع على وفق التكليف المتعلق بالحصول البراءة به بالنسبة الى القائل ومن يوافقه وسقوط التكليف بذلك الفعل عنهم قطعا فلا بد من الحكم بسقوطه عن الباقين اذ لا مسقط للكفاية عن البعض مسقطا عن الجميع اذ ليس الكلي الا اداء ذلك الفعل في الجملة فالمتحقق هو السقوط نعم لو اختلف الفعلان في النوع اشكل الحال في السقوط كما اذا وجب عند احدهما غسل الجمعة والاخر غسل التبرد فانه لا يتهمه وفيه ان الاصل في ذلك عدم السقوط ومجرد كون ما ياتي احدهما به اداء لما هو الواجب شرعا لا يقتضي سقوط فاقوا الواجب عليه مع عدم اداء الاخر له سلما وانما الموجب احدهما بنفسه الوجوب عليه فلا تامل في عدم سقوطه عن يعتقد الاشتغال به بركون ذلك الاخر له من المجتهد المذكور لا يقتضي بقيام ذلك مقام فعله غاية الامر ان عدم تعاقب الوجوبين الاخرى عدم تعاقب الاداءين واجتهاد او تقليد الذي ذلك وهو لا ينافي اشتغال الاخر به وهو ظاهر ولو كان ناشيا به المجتهد الاخر خطا في اعتقاد الاخر كما اذا كان مخالفا للدليل القاطع في نظره كالاجماع فلا عبرة بعمله وعمل مقلده بالنسبة اليه بل يحكم بفساده وان كان معذورا في ذلك فلا يحكم بسقوط عن المجتهد الثاني ومقلده بحسب ما تقتضي القول في ذلك في مباحث الاجتهاد والتقليد ولو فرض العمل غير المجتهد فان لم يكن موافقا للواقع لم يحكم بصحته ولو كان مع اعتقاده اجتهادا او تقليدا بعد البذل وسعه فيه وجهد فيه وان الواقع في اعتقاده فان لم يكن عبادة حكم بالسقوط مطلقا وان كان عبادة فان كان مع بذل وسعه في تعرف المجتهد او كان غافلا قاصرا فالظاهر الصحة والسقوط وان كان مقصرا لم يحكم بصحته كما هو الحال في عبادات العوام على ما سياتي الكلام فيه وان شك في تقليده المجتهد وعدمه يحكم بالسقوط واصالة الصحة وكذا لو شك في كونه ممن يقلده مجتهد او علم تقليده المجتهد الجامع لشرائط الفتوى لكن شك

في كونه غافلا قاصرا او مقصرا مع مطابقة العمل لفتوى الاجزاء او شك في كون ما اتى به موافقا للواقع على حسب ما تقدم فيقوى الحكم بعدم الاجزاء وسقوط الواجب
عن الباقين اشكال من اصالة الصحة والعلم بعدم وقوع الفعل على الوجه المقرر في الشريعة ومن ان اصالة الصحة في مثله تثبت الحكم بوقوع الصحيح على
سبيل الاتفاق او من جهة الغفلة محل تامل ولو وقع العمل بفتوى غير المجتهد الحي من جهة الضرورة كما اذا لم يكن متمكنا من الرجوع اليه فاخذ بقول
الميت فان كان موافقا لقول الحي فلا اشكال ظاهرا في الصحة والسقوط ولو بعد حضور المجتهد الحي مع بقاء الوقت وان خالفه ففي الحكم بالسقوط
من غيره مطلقا او انه انما يسقط عن مثله واما عن المجتهد ومقلديه اذا حضر او بعد ذلك وكان الحاضر ولا يعلم العامل اجتهاده او علمهم بقول الحي اذ
جواز اخذه بقول الحي الزمان عنده اشكال والقول بالسقوط لا يخ عن وجه والاحوط فيه عدم السقوط حادي عشرها لو كان الاشتباه من العامل في الموضوع
مع الاتيان على الوجه المقرر في الشريعة كما اذا غسل الميت بماء مستصحب الطهارة وعلم الحي انه نجس فانه لا يسقط عنه الواجب بل لك وجهان
السقوط لحصول الفعل على الوجه المعتبر في الشريعة وهو يقتضي السقوط والاجزاء بل لا كلام في سقوطه عن العامل فيحكم بسقوطه عن الباقين لان الاتيان
بالكفائي على الوجه الذي يسقط به التكليف عن البعض فهو مسقط عن الكل اذ ليس المقصود في الكفائي الا ايجاد الفعل في الجملة وعدم لعلمه وصحة
فعل ذلك المامور به على حسب ولذا لو تفطن لم مع بقاء الوقت لزمه الاعادة وبقاء عدم الفعل على الوجه المشروع بملاحظة الطريق المقرر انما يقتضي
بالاجزاء مع عدم انكشاف من جهة كونه معذورا وذلك لا يقضي بالسقوط بالنسبة الى غير المعذور ولذا لو علم العامل الحال لزمه الاعادة كما عرفت
وهذا هو الاوجه نعم لو كان ذلك مما لا يوجب الاعادة على العامل بعد تذكره كما اذا صلى في ثوب مجهول النجاسة او نسي غير اركان الصلوة ونحو ذلك فالاشكال
في السقوط وان كان الاخر متفطنا له حين الفعل لاداء الامر على الوجه الصحيح وان اشتمل على نقص في الاجزاء او الكيفيات ثاني عشرها قيل ان الواجب الكفائي
افضل من العيني وعزي القول به الى اكثر المحققين لكن اسنده في القواعد الى ظن بعض الناس وهو يشعر بكون القائل من العامة وعلل ذلك بكون
الاتيان به قاضيا بصون الخلق الكثير من العصيان واستحقاق العذاب بخلاف العيني فانه لا يحصل به الا صون الفاعل وفيه اولا ان الواجب في العيني انما
عدم على حسب تعدد المكلفين وفي الكفائي فعل واحد ومن الواضح انه لا افضلية للواجب الذي يجب الاتيان به مرة على ما يجب تكراره من جهة
حصول صون المكلف من العقوبة بفعل واحد في الاول بخلاف الثاني وذلك لتعدد التكاليف في الصورة الاولى دون الثانية فكذا الحال في المقام
نظرا الى تعدد الواجبات في العيني فيجب تعدد الاتيان بها على حسب تعدد المكلفين بخلاف الكفائي فان الواجب على الجميع شيء واحد حسبما مر القول فيه
وثانيا ان الافضلية ليست من جهة اسقاط العقاب انما المناط من اجل زيادة الثواب ولا دليل على كون الثواب المترتب على الكفائي اكثر من العيني وقد
يتوهم زيادة ثواب العيني لكون المثابين به اكثر من المثابين في الكفائي وهو فاسد اذ كثرة الثواب من جهة كثرة المثابين غير كثرة الثواب المترتب على
الفعل في نفسه والافضلية تتبع ذلك على ان تعدد الثواب من الجهة المذكورة يمكن تصويره في الكفائي ايضا فالظاهر ان الجهة المذكورة لا تقتضي
افضلية ولا مفضولية وانما يتبع ذلك غيرها من الجهات قوله والحق ان تعليقها البحث عن المفاهيم احد مقاصد علم الاصول كالبحث عن الاوامر
والنواهي والعام والخاص ونحوها وقد درج بعض الاصوليين في مباحث الامر من جهة تعليق الامر على الشرط والصفة او تقييده بالغاية ونحوها
ولا نقتصر على جملة من مباحثها فالمستحسن جعلها مقصدا منفردا والمناسب الا قبل الشروع في المقصد تفسير المنطوق والمفهوم وذكر اقسامهما وما
يندرج فيهما وحيث كانا من اقسام الدلالة والمدلول كان الحري في المقام الاتيان ببيان الدلالة وذكر اقسامها ولنورد ذلك في مباحث الاول في تعريف
الدلالة وقد عرفت بانها كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء اخر والمراد بالعلم هنا مطلق الادراك الشامل للتصور والتصديق ليندرج فيها
الدلالات اللفظية بمفرداتها ومركباتها اذ ليس من شانها من حيث كونها دلالات لفظية الا افادة تصور مدلولها واحضارها بالبال السامع منه بالنسبة
الى دلالة اللفظ على نفس المعنى واما بالنسبة الى دلالتها على ارادة اللافظ مدلولها او قصده فهي لا تنفك الى اللفظ الى التصديق بارادة اللافظ ذلك
تصديقا يقينا علميا او ظنيا ولا فرق في ذلك ايضا بين المفردات والمركبات لكون الدلالة اذن في المقامين تصديقية والدلالة لتحديد المعنى يعم الدلالة
اللفظية والوضعية وغيرها وغير اللفظية كالاشارة الدالة على بانحائها وعرفت خصوص الدلالة اللفظية الوضعية التي هي المقصد في المقام بانها
فهم المعنى من اللفظ عند الاطلاق او تخيله بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واورد عليه بوجهين احدهما ان الفهم حاصل من الدلالة فلا يجوز جعله
جنسا لها ثانيهما ان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان اخذ مصدرا بمعنى الفاعل فهو صفة للسامع او بمعنى المفعول فهو صفة للمعنى فلا يصح اخذه
جنسا للدلالة وانت خبير بان الايراد الثاني تفصيل للاول فان الفهم حاصل من الدلالة فهو بمعناه الفاعلي صفة للسامع وبمعناه المفعولي صفة للمعنى
وجوابه ظاهر لو كان الفهم باحد الوجهين من لوازم الدلالة ولا مانع من تعريف الشيء بلازمه فيصح على كل من الوجهين وربما يورد عليه ان التعريف باللازم انما
يكون باخذ اللازم على وجه يمكن حمله على الملزوم كتعريف الانسان بالضاحك لا على نحو ما كتعريفه بالضحك فينبغي في المقام تعريفها بكون اللفظ بحيث
يفهم منه المعنى العالم بالوضع والظاهر ان ذلك هو المقصد بالحد فيكون التحديد به مبنيا على التسامح واجاب عنه بعض المحققين بان الفهم وحده صفة للسامع
والانفهام وحده صفة للمعنى لكن فهم السامع من اللفظ المعنى وانفهامه منه صفة للفظ فيصح تعريف الدلالة به سواء اخذ الفهم بمعنى الفاعل او
المفعول وانما الاصح الاشتقاق منه كما يصح اشتقاق الدلالة لكون المبدأ في المشتق هو مطلق الفهم وقد عرفت انه باحد المعنيين صفة للسامع
وبالاخر صفة للمعنى واورد عليه بان فهم السامع صفة له قائمة به لكنها متعلقة بالمعنى بلا واسطة وباللفظ بواسطة حرف الجر فهنالك ثلثة اشياء
الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ والاول صفة للسامع والاخيران صفة للفهم فان اراد ان الفهم المقيد بالمفعولين الموصوف بالتعلقين صفة
اللفظ فهو ظاهر البطلان وان اراد ان المجموع المركب من الامور الثلثة صفة له مع بعده من اللفظ واضح الفساد ايضا وان اراد ان احد التعلقين صفة

للفظ فهو باطل

المحلات حسبما قرر في محله اسقاط التكليف عن العامل انما هو في ظاهر الشريعة

في البيان هو لون الاول الا ان المقصد تعريف الدلالة حيث

للفظ فهو بط ايتم نعم يفهم من تعلق الفهم بالمعنى صفة المعنى هي كونه مفهوما ومن تعلقه باللفظ هي صفة له هي كونه مفهوما منه المعنى فلا يضر
الجيب ان لوصف المحوط في المقام ليس وصفا للموصول بنداء على وصف يتعلق بحال الموصوف فان اخذ الفهم بمعنى الفاعل كان فهم اثنا من اللفظ
معناه صفة للفظ فانه يثبت له فهم اثنا منه المعنى وان اخذ بمعنى المفعول كان من صفات المعنى مفهوميته للسامع وهذا هو السير فيما ذكر في
الجواب من انه لا يصح الاستشاق من الفهم للفظ شقا الاستشاق كونه وصفا لا وصفا لحال متعلقه فانه مع عدم الاير اد المذكور يتم ان تقييد
الفهم بكونه من العالم بالوضع من جهة توقف الدلالة على العلم بالوضع نهو بعد الوضع دال بالتنبيه الى العالم غير دال بالتنبيه الى الجاهل فهو
شرط في حصول الدلالة لا بالتنبيه الى الاشخاص ومن سخيف الاعتراض ان ذلك يقضي بالدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى اذ الوضع تعيين
بين اللفظ والمعنى فيتوقف العلم بها على وجود المتبين والمتعين فلو توقف الفهم على العلم بالوضع لزم توقف الفهم على الفهم اذ العلم بالوضع
وصوره لا فهم من اللفظ والانتقال منه اليه والموقوف على العلم بالوضع هو فهم من اللفظ فغاية الامر ان يكون فهم المعنى من اللفظ موقوفا
على وجود ذلك المعنى لا على فهمه من اللفظ وهو كاف قطعا ولا يتعقل فيه محذور واصلا الثاني ان الدلالة تنقسم الى عقلية ووضعية وكل منها ينقسم
الى لفظية وغير لفظية والكلام في المقام في الدلالة اللفظية الوضعية بناء على ادراج التضمن والالتزام في الدلالات الوضعية كما هو مبنى اعلام الميزان
وانما ذكرنا هما في العقلية كان المقسم بالوضعية المقام ما هو الواضح فيها من خلية سواء كانت مستندة الى الوضع ابتداء او بواسطة وقد قسموها
الى المطابقة والتضمن والالتزام وقد مر الكلام في تعريف كل منها فلا حاجة الى اعادته ثم انهم قد قسموا الدلالة او المدلول الى المنطوق والمفهوم
وعرفوا المنطوق بانه ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم بانه ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وعلى هذا العبارة كلما هو موصول وهي عبارة
عن المدلول وفي محل النطق متعلق بدل والمراد به اللفظ من حيث كونه منطقا به اي كون الدلالة التي محل التلفظ به بان لا يكون الدلالة عليه
متوقفة على ملاحظة امر اخر غير اللفظ الموضوع مفتقرا الانتقال اليه الى واسطة فيكون الدلالة التي المنطوق وفي محل التلفظ بخلاف المفهوم وقد
يورد عليه بان ادراج الدلالة العقلية المستندة الى نفس اللفظ كدلالة اثر على وجود المنطوق ويمكن دفعه بان الدلالة الملحوظة في المقام هي
الدلالة الوضعية المستندة الى الوضع في الجملة فهي خارجة عن القسم لكن يرد عليه خروج الدلالة الالتزامية عن حد المنطوق تدرج في المفهوم
فلا يشمل المنطوق دلالة الاقتضاء والتنبيه والاشارة وينتقض بها الحدان جمعا ومنعا بل ويتدرج دلالة النذر على الازم الحكم عن المنطوق وان كان
اللفظ مستعملا فيها اذ ليست الدلالة عليها في محل النطق لكون الانتقال اليها بواسطة المعاني الحقيقية بل وبعد ملاحظة القرينة كما في كثير
منها فليست الدلالة عليها في محل النطق ويمكن دفع الاخير بجعل الظرف متعلقا بمقدر يجعل حالا عن المدلول فان المدلول هنا في محل النطق
لاستعمال اللفظ فيه وان لم يكن الدلالة عليه كذلك ولا يجري ذلك في المدالیل الالتزامية لعدم كون شيء من الدلالة والمدلول هناك
في محل النطق لاستعمال اللفظ فيه وان لم يكن الدلالة عليه كذلك ولا يجري ذلك في المدالیل الالتزامية لعدم كون شيء من الدلالة والمدلول هناك
في محل النطق وربما يجعل الموصول عبارة عن الدلالة ويجعل الضمير راجعا الى المدلول المستفاد فيكون المعنى ان المنطوق دلالة اللفظ على المدلول
في محل النطق والمفهوم دلالته عليه لا في محلها ويجعل ما مصدرية هو قول ما بعده الى المصدر ويكون مفاده مفاد ما ذكر وعلى هذين الوجهين يكون
المنطوق والمفهوم من اقسام الدلالة ويكون حينئذ قوله في محل النطق متعلقا بدل او يكون متعلقا بمقدر يكون حالا عن المدلول على نحو ما ذكر
في الوجه المتقدم وكيف كان فالحدان المذكوران بظاهرهما لا ينطبقان على المحدود على ما عرفت وقد يجعل الموصول عبارة عن الحكم
بجعل المجرور حالا عنه بان يجعل ما تعلق ذلك الحكم به اعني موضوعه فالمراد بالحكم حال كون ما تعلق به في محل النطق فيكون المنطوق
والمفهوم حكما دل عليه اللفظ حال كون متعلقه عين المذكور وقد يعبر عن الموصول بالموضوع ويكون الضمير راجعا اليه باعتبار الحكم المتعلق به ويكون
المجرور حالا عن الموصول فمناط الفرق بين المنطوق والمفهوم على هذين الوجهين بينهما فلا يناط الفرق بينهما بذكر الحكم وعدمه كما هو قضية
الوجوه المتقدمة على اختلاف ما بينها حسبما عرفت وارد عليه بان بعض ما عد من المنطوق كدلالة الاثر بين على اقل الحمل ليس الموضوع فيه
مذكورا وبعض ما عد من المفهوم كدلالة الزمر على ان من لم يحج حجة الاسلام مستطيعا فاذ كر فيه الموضوع وجعل عنه بان الموضوع في الاول ليس اقل الحمل
بل الحمل بنفسه هو مذكور في احد الاثرين والموضوع في الثاني هو الفرد دون الوارد وهو غير مذكور فلت مبرد على ذلك مفهومية الشرط والغاية
فيقال في الموضوع فالموضوع في ان جاءك زيد فاكرمه هو الى المجيء والمقيد بالمجيء هو الفرد دون الوارد وهو غير مذكور فالى الحكم بذلك
وكذا المنهي عن ايذائه هو الاب الضارب فالموضوع الخاص عن ذلك القيد هو موضوع اخر وهو غير مذكور وقد تعلق به الحكم في المفهوم ولا يخفى
ما فيه من التعسف مضافا الى ما في التعبير المذكور من التكلف من جهات شتى اذ ليس المنطوق والمفهوم عبارة عن الحكم وان صدق عليه وانما هما من
قبيل المدلول او الدلالة وكذا الثاني في حمل الموضوع عليهما في التعبير الثاني وكذا جعل المجرور حالا عن الموضوع في الاول مع عدم ذكره وانتفاء
القرينة عليه والتزام الاستخدام في الضمير في الثاني مع عدم قرينة ظاهرة عليه فالاولى ان يقال ان دلالة المفهوم هو دلالة الكلام على ثبوت الحكم
المذكور في الموضوع غير المذكور او نفيه عنه او بتوسط على تقدير غير مذكور او نفيه كذلك ودلالة المنطوق ما كان محل اتصاف ذلك والمدلول في الاول
هو المفهوم او المنطوق ان جعلناهما من اقسام المدلول كما هو الظاهر وان جعلناهما من اقسام الدلالة فالحدان المذكوران ينطبقان عليهما فدلالة
قولنا الطهارة شرط في صحة الصلوة او تشترط الصلوة بالطهارة او على انتفاء الصلوة بانتفاء الطهارة مندرجة في دلالة المنطوق بخلاف
قولنا يصح الصلوة بشرط حصول الطهارة او الصلوة والجنب يشترط البلوغ فان دلالتهما على انتفاء الصحة بانتفاء الطهارة وانتفاء البلوغ ليست منطوقا

التابع من دلالة المفهوم والامر فيه ظ ثم اقول انا قلنا ان الغرض في الفرق بمجرد كون الموضوع في محل النطق وعدمه لا كون المدلول في محل النطق وعدمه لا كون الدلالة كذلك لما عرفت وانما الشأن هو ما ذكرناه ويرد عليه ان ذلك ايضا منقوض بكثير من اللوازم مع عدم اندراجها كدلالة وجوب الشيء على وجود مقدمته فان دلالة الالتزام اللفظية كما هو فرضه جعلهم دلالة الالتزام بين من دلالة اللفظ وكذا دلالة وجود الملزوم على وجود لازمه كدلالة الحكم بطلوع الشمس على وجود النهار والحاصل ان جميع الاحكام اللازمة للحكم المدلول عليه بالمنطوق تمامية كون الموضوع فيها مغايرا للموضوع في المنطوق فيندرج على ذلك المفهوم حتى دلالة الحكم على الازمان اندرج ذلك في دلالة الالتزام او يلتزمون بان ذلك ايضا على الحد المنتقد ايهم الثالث انهم قد قسموا المنطوق الى صريح وغير صريح فالاول هو دلالة المطابقة والتضمن والثاني من دلالة الالتزام وقد بينا فيما تقدم ان ادراج دلالة المتضمن في الصريح نظرا الى ان الجزء قد لا يكون ملحوظا حال الدلالة على الكل ولا مفهوما من اللفظ فكيف يندرج في الصريح نعم لو لوحظ كون الجزء متبنى عند دلالة اللفظ على الكل فقد دل على الجزء وتحوهذه الدلالة لا تنافي الدلالة اللفظية لفظا فضلا عن ان يكون منطوقا صريحا قلت لا بد في المقام من بيان المدلول التضمني وان عدم انضمام الدلالة المرادة به فان الاشكال المذكور فاض بخروج الدلالة التضمنية عن حد الدلالة لا عن كلية الاستفادة فيه حيث قالوا انها كون الشيء بحيث متى اطلق او احس فهم الشيء الشامل لما اعتبر في دلالة الالتزام كون اللزوم الحاصل بينا بالمعنى الاخص وح نقول في بيان ذلك ان اللفظ اما ان يكون موضوعا للمفهوم المركب الملحوظ على وجه التفصيل كما اذا وضع لفظ الانسان بازاء الحيوان الناطق واما ان يكون موضوعا للمعنى وحداني يحتمل في الخارج او في الذهن الى امور اخر وهو ح قد يكون ذلك الكل قد يكون ملحوظا بالكنه حال الوضع وقد يكون ملحوظا بوجه ما بان يجعل ذلك الوجه مرآتا لملاحظة ذلك المعنى والية الاعضاء حتى يضع اللفظ بازاء على التقدير في فاما ان يكون السامع عالما بحقيقة ذلك المعنى مستحضرا له حين سماع اللفظ او لا بل يكون متصورا له بالوجه الدلالة التضمنية في كل من الصور المذكورة تابعة للمطابقة فالحال في الصورة الاولى ظاهر اذ من عد انفكاك تصور الكل التفصيلي الذي فرض صحيح مطابقيا للفظ عن تصور اجزائه كما اني في الصور فان كان اللفظ دالا على الكل على وجه التفصيل بان كان السامع مستحضرا لحقيقة الموضوع له فالدال على ذلك المعنى بالوجه المذكور دال على اجزائه كل من غير فرق بين ما اذا كان السامع مستحضرا للتفصيل حين الوضع او متصورا له بالوجه ان كان السامع متصورا لذلك الكل بالوجه المذكور كان التصور المفروض عين تصور اجزائه بالوجه حيث ان ذلك الوجه الذي يتصور به الكل وجه من وجوه اجزائه فيكون ذلك تصورا لها بالوجه المذكور وان لم يشعر بتصور ومحضور تلك الاجزاء والحاصل انه اذا دل اللفظ على الكل وانتقل السامع عند سماع اللفظ انتقل الى اجزائه على حسب انتقاله الى الكل فان كان قد تصور الكل على وجه التفصيل فقد تصور اجزائه كذلك والا كان متصورا لها على وجه الاجمال كتصوره للكل فيكون دلالة على الاجزاء على نحو دلالة على الكل وهما وجه حصول الدلالة التضمنية كما كان معنى التضمن مركبا ان دلالة اللفظ على المعنى عبارة عن حضور المعنى في الذهن عند حضور اللفظ وبين ان ذلك هو وجود المعنى المفروض في الذهن وان وجود المركب في اي ظرف كان لا ينفك عن وجود اجزائه في ذلك الظرف فكيف يعقل الانفكاك بينهما في المدلولية بان نقول ان دلالة اللفظ على الاجزاء عين دلالته على الكل فهي مدلول عليها بمدلولية الكل فالدلالة المطابقية عين التضمنية بحسب الواقع الا انها تغاير تلك بحسب عالم التصور فضلا عن ان نسب الى الكل كانت مطابقة فان نسب الى الاجزاء كانت تضمنا فان قلت ان وجود الكل يتوقف على وجود اجزائه وقضية التوقف المغايرة فيكون دلالة اللفظ على الكل متوقفا على دلالته على الاجزاء فكيف يصح القول باتحاد الدلالتين ذاتا وغايرهما اعتبارا قلنا انه لا منافاة بين الامرين فان حصول الكل في الذهن عند حضور اللفظ الدال عليه وان كان حصولا واحدا متعلقا بالكل الا انه لا شك في كون الاجزاء حاصلة بحصول الكل حسبما قررنا ومن البين ان حصولها في ضمن الكل كاف في اعتبار وجودها في الذهن والحكم عليها بالمدلولية بملاحظة نفسها فمن هذا الاعتبار مقدمة على وجود الكل مدلولية الكل متاخرة رتبة عن مدلولية الجزء نظرا الى الاعتبار المذكور وان كان مدلولية الكل متاصلة في المدلولية ومدلولية الجزء تابعة لها حاصلة بمدلولية الكل فان لكل الوجهين اعتبارا غير الذي لحظ في الفرقة هذا وهل يندرج المجازات في المنطوق الصريح او الغير الصريح يحتمل ان الدلالة الحاصلة فيها انما هو بطريق الالتزام حسبما نص عليه علماء البيان فيندرج في غير الصريح ومن ان استعمال اللفظ في خصوص المعنى المجازي واراده منه على نحو الحقيقة وقد تحقق الوضع النوعي التنزيلي فيندرج لذلك في المطابقة والالتزام الذي يجعل من المنطوق لغير الصريح هو ما ليستفاد اللفظ على سبيل الالتزام من غير ان تشمل الملفقة كما هو الحال في الاشكال المتقدمة وربما يفصل بين ما يكون القرينة في المجازات لتعيين ما يكون عقلية ونحوها كما في اسئل القرية ونحوه فيندرج الاول في المنطوق الصريح والثاني في غير الصريح ولذا عدهم دلالة الاقتضاء وهو غير متجه لما ستعرف من ان دلالة القرينة في المقامين الالتزامية معدودة من الاقتضاء وربما ثم ان حصل من اللفظ بتوسط العقل او العادة فيهما فان استناد المعنى الى الاسد بقيد ارادة الرجل الشجاع منه بضميمة العقل او العادة كما ان اسناد السؤال الى القرية بقيد ارادة اهل تلك الاسماء الاسناد والقرينة في المعنيين المذكورين على سبيل التوسع والمجاز فيهما من غير فرق يعتد به فان الحق في دلالة الحاصلة فيه من جهة انضمام القرينة بالمنطوق الصريح نظرا الى استعمال اللفظ فيه فليكن كذلك في المقامين والا فلا فيهما والاظهر عدم المجاز من المنطوق الصريح ادلا يعد بعد ان الدارجة في المطابقة نظرا الى ما ذكر من استعمال اللفظ فيه وحصول الوضع الترخيصي بالنسبة اليه عبارة ان الوضع الحاصل فيه لا يفيد دلالة على معناه المجازي وانما تفيد دلالة اذا استعمل اللفظ فيه ليخرج به عن حد الغلط واثما حصل دلالة عليه بواسطة القرينة فتكون القرينة مفيدة

لدلالة على المعنى المجازي كما ان الوضع مفيد لدلالة اللفظ على المعنى الحقيقي ولما كان المحكوم في انظار اهل البيان حال الدلالة وتخالفا في
الوضوح والخفاء عدوا دلالة المجاز من اقسام التزام اذ ليست دلالة لذاتها بسبب الوضع والمناسبة كما زعم اهل الاصول وراجعه
عندهم في المنطوق الغير الصريح مع استعمال اللفظ فيه وصار احد طرفي الدلالة عليه بل قد يكون اجلى من دلالة الحقيقة فلا بعد اذن في ادراجه
في المطابقة بالنظر الى حصول الوضع الترخيصي فيه لصدق كون اللفظ دالا بعد تعلق الوضع المذكور على تمام ما وضع له رفيما الوضع المأخوذ في
حد المطابقة لا يشمل ذلك ويندرج المجاز في المنطوق الصريح هذا بالنسبة الى المجاز بنفسه واما القرينة الدالة على كون المراد باللفظ هو
معناه المجازي فهي الاغلب انما يكون بطريق الالتزام كما اشرنا اليه ويندرج في دلالة الاقتضاء ويجيء الكلام فيه انشاء الله تعالى واعلم ان جماعة فهموا الدلالة في
المنطوق الغير الصريح الى دلالة الاقتضاء ودلالة التنبيه والايماء ودلالة الاشارة وذلك لانه اما ان يكون لدلالة مقصودة للمتكلم بحسب مقاصد الخواص
اولا وعلى الاول اما ان يتوقف عليه صدق الكلام او صحته عقلا او شرعا وهو دلالة الاقتضاء كما في قوله رفع عن امتي الخطاء فان صدق الكلام
يتوقف على تقدير المؤاخذة ونحوها وقوله نعم واستدل الفخر الرازي على ان صحته كذلك عقلا يتوقف على تقدير الاهل وقوله الصوم عني بعد موتي
مملكا على الف فانه يتوقف صحة العتق عليه شرعا اولا يتوقف على ذلك بل يكون مقررا للمبنى لولم يكن ذلك الشيء علة له بعد الا قرار كما في قوله اكرم
زيدا فانه قول الاعرابي واقعت اهلي في شهر رمضان فانه يفيد ان الوقاع في نهار شهر رمضان موجب للكفارة وهذا هو دلالة التنبيه والايماء وانما
وهو ما لا يكون المدلول مقصودا في ظاهر الحال كدلالة الاشارة على قلة الحمل فلو كانت مقصودة للمتكلم بحسب مقاصد الخواص كما لو عرض وردها
في مقام بيان قلة الحمل لم تكن دلالة الاشارة وانت خبير بان ما ذكروه غير خاص لوجوه دلالة الالتزام مما لا يندرج في المفهوم والاولى في التقسيم
ان يقال ان الدلالة الالتزامية مما لا بد من المفهوم اما ان تكون مقصودة للمتكلم بحسب العرف ولو لا بخصوص المقام او لا وعلى الاول اما ان
ان يتوقف صدق الكلام او صحته عقلا او شرعا او لغة او لا فالاول هو دلالة الاقتضاء كما في امثلة التقدير وقولنا لحن بما عندنا وانت بما
عندك راض فان صحته لغة يتوقف على تقدير المضاف وقولك رايتك اسدا في الحمام فانه يتوقف صدقه على كون الاسد في الحمام بحيث العادة على
ارادة الرجل الشجاع منه ويمكن ان يجعل تعلق السؤال الفرعي قرينة على استعمالها في اهلها من غير ان يكون ثمة اضمار فالفرق في ذلك بين
اضمار اللفظ وحمله على خلاف ما وضع والظاهر ان معظم القرائن العقلية واللفظية لقائم على ارادة المعاني المجازية من قبيل دلالة الاقتضاء كما في
قولك نعم بدا لله فوق ابهيم وقولك ابيات سد بربي وجرى النهر وغيرها وان كان دلالة نفس المجاز على معناه المجازي من قبيل المطابقة بحسب ما
عرفت ويجري نحو ذلك في نحو المشترك على احد معانيه والحاصل ان المعاني هو ما ذكرناه من غير فرق بين كون المدلول
لفظا مضمرا او معنى مرادا حقيقيا كان او مجازيا والثاني دلالة التنبيه والايماء وذلك ثما يكون بدلالة الكلام ولو بانضمام ما يقترن به من القرينة
اللفظية او الحالية مما يقطع معه بارادة ذلك اللازم او يبتعد خلافه من غير ان يتوقف صدق اصل الكلام ولا صحته على ذلك فمن ذلك ما اذا
اريد من بيان الملزوم افادة وجود لازمه كما اذا قيل طلع الشمس عند بيان وجود النهار فمن ذلك ما اذا كان مقصودا من الحكم بيان لازمه كما اذا قيل
مات زيد واريد بيان علمه وتقواه ومن ذلك ما اذا اقترن الكلام بشيء يفيد كونه علة في المنع من التقصات بالجملة ومنه ما اذا قيل جاء زيد
فقلت ظلم الفساق البلد لدلالة على ان مجيء زيد سبب للفساد ومنه ما اذا علق الحكم على الوصف لدلالة ترتيب تفهيم المقام على كون
الوصف سببا لترتب الحكم ويجري ذلك في استفادة غير ذلك من سائر الاحكام كالجزئية والشرطية والمانعية كما يظهر ذلك بملاحظة الامثلة
الى غير ذلك من الامور التي يراد افادتها من الكلام ولو بضميمة المقام كافادة العدد بين التخصيص او الموزونة بنبها كما اذا قيل ان فاز زيد
فرح عمرو او حزن بكر او قيل عند مصور موت زيد اليوم يفرح عمرو او يحزن خالد وقد يفيد الاقتران غير الحكم من غير بعض المتعلقات كما اذا قلت
رايت زيدا واكرمت فان ظاهر المقارنة يفيد كون المكرم زيدا من غير ان يتوقف صدق الكلام او صحته عليه والظاهر اندراج الكناية المذكورة ان كان
المعنى الحقيقي مقصودا بالافادة ايضا لاندراجها اذن في الحقيقة الاصولية لاستعمال اللفظ في معناه الموضوع له وان اريد بعد ذلك الانتقال
منه الى لوازمه كما هو المتبادر المقصود بالافادة حسبما اشرنا اليه فان اريد بها استعمال اللفظ في معناه الحقيقي اصلا وانما ان كان المقصود
بالافادة هو المعنى الالتزامي من غير ان يكون المعنى الحقيقي مرادا وانما يراد من اجل الايصال الى لازمه غير فالظاهر اندراجها ايضا في المجاز الا صولي وحكمها حكم
سائر المجازات والثالث دلالة الاشارة ويندرج فيها سائر اللوازم المستفادة من الكلام ثما لا يكون تمام مقصودا من العبارة بمقتضى المقام
سواء استنبطت من كلام واحد او اكثر كما في الامثلة المذكورة وكذا الحال في الامثلة الدالة لها على ثبوت العصبة لاخ الام والاخرى
على استحقاق الثلثين بعصبيته تعالى وعصبية الرسول فيستفاد منها كون اوامر الشرع للوجوب ومن ذلك دلالة وجوب النهي على وجوب مقدمته
ومنه ايضا دلالة الحكم على الازمان لم يقترن بما يفيد كون ذلك مقصودا للمتكلم والا كان من دلالة التنبيه حسبما اشرنا اليه فان قلت اذا كانت
الدلالة على حصول اللازم مقصودا بالافادة من الكلام في دلالة الاقتضاء والتنبيه والايماء لزم ان يكون اللفظ مستعملا في غير ما ينبغي المراد بالاستعمال
الا اطلاق اللفظ واراده الملقى فيلزم حينئذ ان يكون ذلك من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ومع انه ليس الحال كذلك قطعا ومع الغض عن ذلك
فاللازم اندراج ذلك في الكناية حيث انها مرادا من اللفظ لا زمع امكان ارادة الملزوم مع عدم اندراجها في الكناية قلت اما الجواب الاول فقد مناه
مرارا في اوايل الكتاب اذ قد بينا ان استعمال اللفظ في غيرها وضع له انما يكون بكونه بقصد بالافادة من العبارة من غير ان يكون الموضوع له
مقصودا بالافادة ام ان جعل نفس المعنى الحقيقي واسطة في الوصلة اليه واما انا كان المعنى الحقيقي مقصودا بالافادة كان اللفظ مستعملا

بينه وان اريد من ذلك الانتقال الى الازم ايضا فان ذلك لا يقتضي بكون ذلك اللازم مستعملا فيه اصلا كما مر في الحال في المقام من هذا القبيل لوضوح ارادة المعنى الحقيقة في القضاء وتعلق الحكم بها وان كان المقصد من الحكم بها واثباتها افادة لوازمها وما يفرع عليها واما عن الثاني فبان اللازم المفهوم من الكلام قد يكون لازما للمدلول اللفظ وقد يكون لازما للحكم به وقد يكون من لوازم الاقتران بين الشيئين ومحمود ذلك ليس بمعهود من الكناية الا التصوير الاولى خاصة كما يدل عليه حدها فاقتضى ما يلزم من ذلك ان يكون دلالته اللازم على الوجه الاول كناية وهو كذلك انما يكون من بعض صوره لان الامام حسبما اشرنا اليه هذا المحض الكلام في تقسيم المنطوق واما المفهوم فاما ان يكون موافقا للمنطوق في الايجاب والسلب او مخالفا في ذلك والاول مفهوم الموافقة ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب والحكم في البعض اقتران كان ثبوت الحكم في المفهوم اولى من ثبوته في المنطوق سمي بالاول وان كان مساويا بالثبوت سمي بالثاني ولا فرق بين ان يكون هناك تعليق على الشرط او الصفة او لا كما في دلالة حرمة التأفيف على حرمة الضرب ودلالة تحريم ضرب ابويك ان ضربك ابويك على حرمة الاذية الا مع عدم القرب وقولك لا تؤذ في الناس الدال على منع اذية العالم والثاني مفهوم المخالفة ويسمى دليل الخطاب وينقسم الى مفهوم الشرط ومفهوم الوصف ومفهوم اللقب وغيرها لكنا سنشير الى جملة منها ان شاء الله تعالى فنقول مفهوم المخالفة في مفهوم الموافقة والمخالفة عند اما حصر مفهوم المخالفة في اقسامها فاستقرائي هذا واعلم انه لا اشكال في تحقيق ما يستفاد من الالفاظ بحسب ما يمكن مفهومه منها بحسب الترجمان الاطلاق لبنا الامر في المخاطبات العرفية على ان لك ومدار المخاطبات الشرعية على طبق اللغة والعرف حسب ما دل عليه الادلة الشرعية ومضى عليه متبع خطابات الشرع واطبائها العلماء خلفا عن سلف عليه وقد وقع الخلاف في جملة من المفاهيم ومرجع الجميع بينها الى البحث في كونها مفهوما من اللفظ ادلة لا يصح للشارع بعد فرض مفهومها ودلالة اللفظ عليها الاتفاق على جميع ما ليس الا الفاظ كما عرفت والخلاف في المقام انما هو في اغفالها تلك المفاهيم من الالفاظ وعدم وقد ذكر المصنف في المقام عدة من اقسام مفهوم المخالفة ونحن متبعها بذكر غيرها ان شاء الله واما مفهوم الموافقة فسيجيء الاشارة اليه في كلام المصنف وفي بحث القياس والظاهر انه لا خلاف في حجيته ولا عناد عليه لكن المحكي عن البعض كونه قياسا وان اولويته في حجيته حجية القياس الاولوية وذلك يوذن بمنع الفائل المذكور انفهامه من اللفظ وعناده واجتهاده في مدلول الالفاظ ان لو قال بدلالة اللفظ عليه لما ادرجه في القياس واستبعد التمسك بذلك وفيه بعد تسليم ذلك ان مفهوما من اللفظ على نحو ما وقع الخلاف في غيره من المفاهيم فقد يتبع لكلام الفائل المذكور على تسليمه دلالة اللفظ عليه بحسب متفاهم العرف لكنه يجعل الوجه في انفهامه عرفا ملاحظة القياس الاولوية وذلك لملاحظة هي الباعثة عنده على الفهم المذكور وكيف كان فالحق انه لا ربط لها بالقياس الاولوية ولئن سلمنا حجيتها من حيث هي حجية بل الاشكال في حجيتها ولو قلنا بعد حجية القياس الاولوية لا ندرجها في المفاهيم للقطعية فان سلم الفائل المذكور كونه مدلولا للفظ لكنه جعل الكون في مدلول لتيسر عرفا ملاحظة الاولوية المذكورة حسبما ذكرناه فلا ثمرة في البحث وان قال باستفادة الدلالة العرفية وجعله مدلولا عقليا بملاحظة ما بين الاولوية مفهوما من كون حكما لما سيجيء بيانه نشأ من عدم حجية القياس الاولوية ربما يكون خارجا عن الدليل اللفظي قوله يدل على انتفائه عند انتفاء الشرط الشرط في اللغة بمعنى الزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه كما في الصحاح وغيره ولذا للالتزام الحاصل بالتعهد وشبهه ايضا كما يستفاد من غيره وبها يشمل الجميع قولهم المؤمنون عند شروطهم ويطلق في العرف العام على ما ذكروه الا شيء الذي اذا رفع الله سقامه على ما يتوقف عليه وجود الشيء حكم وفي العرف الخاص على الامر الخارج عن الشيء مما يتوقف عليه وجوده لا يتوقف عليه وجوده وقد عرفت مما الاشارة اليه من انه ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود ويطلق على الجملة التي وليت احد ادوات الشرط مما علق عليه مضمون جملة اخرى على الجملة التي وليت احدى كلمات الشرط حكم وان لم يعلق عليها غيرها على الحقيقة كما في قولك ان ضربك ابوك فانا نؤذه لتوضح انه ليس المقصد تعليق النهي عن الاذية على الضرب في قولك اكرم ايالك وان اهانك او اكرمك ايالك ان اكرمك وان اهانك المراد بالشرط في المقام هو المعنى الرابع واطلاق ما ذكروه من كون النزاع في الجملة المدخولة لان واخواتها محمول على ذلك ومبني على كون اداة الشرط حقيقة في المعنى المذكور مجازا في غيره فاطلقوا القول في المقام وكيف كان فالجملة الشرطية تستعمل في تعليق الوجود على الوجود من غير تعليق الانتفاء على الانتفاء كما هو المتداول بين المنطقيين حيث اخذوا الشرط على الوجه المذكور وربما حكموا بكون وضع المقدم في القياس الاستثنائي قاضيا بوضع التالي ورفعه قاضيا برفع التالي وقد تستعمل في تعليق الوجود على الوجود والانتفاء على الانتفاء وقد تكون لمحض التقدير كما في الفرض المذكور في كلام الفقهاء عند بيان الاحكام كقولهم لو شك بين الثلث والاربع كان عليه كذا ولو وصى بشيء من ماله كان كذا الى غير ذلك من ذلك مما يذكر لبيان ثبوت الحكم على كل حال كقولك اكرم زيدا ان اكرمك او ان اهانك ومن ذلك ايضا ما اذا اريد به الاشارة الى ثبوت الحكم في الاضعف لبيان تأكد ثبوته في الاقوى كما في قولك ان ضربك ابوك فلا تؤذه وقد تكون لبيان العادة كما اذا سئلت عن وقت حلول الشتاء فقلت اذا نزل الثلج فقد حل الشتاء وقولك اذا صفا الغمام فقد حان الاصيل اذا رأيت معروفا مرغوبا ذا رأيت منكرا مرغوبا عنه ونحو ذلك الكلام وهو المبتدأ الى غير ذلك وقد يجعل الشرط في ذلك شرطا للحكم فيكون الجزاء في الحقيقة هو الحكم بثبوته لا نفس حصوله فيرجع الى الاول الا ان الداعي ولا حاجة اليه اذ لا بعد في الطلاقة على ما ذكرنا كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات ومحل النزاع كما عرفت انما هو فيما اذا اريد به التعليق او مطلقا بناء على كونها حقيقة في التعليق دون غيره فمرجع النزاع الى كونها حقيقة بحسب اللغة والعرف في تعليق الوجود على الوجود لا غير كما هو المتداول بين المنطقيين او انها يفيد تعليق كل من وجود الجزاء وعدمه على وجود الشرط وعدمه فتدل على ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط وانتفائه عند انتفائه فتكون المدلول عليه بذلك حكمين احدهما ايجابي والاخر سلبي وذلك قطعا بالنسبة الى الاخبار اذ مفاد الشرط حينئذ انتفاء الحكم الخبري على فرض انتفاء الشرط اما بالنسبة الى الانشاء فالظاهر ان كلا من الفائل بحجية المفهوم والقائل بنفيها يقول بانتفاء الانشاء الحاصل بالكلام على تقدير انتفاء الشرط

بل وكذا بالمد

بل وكذا بالنسبة الى سائر القيود المذكورة في الكلام حتى بالنسبة الى الاضافات فان قولك اكرم زيدا انما يكون شيئا الوجوب اكرام زيد دون
غيره فيكون الايجاب المذكور ثابتا بالنسبة اليه مستفيدا بالنظر الى غيره ولو وجب اكرام غيره فانما هو بايجاب اخر فليس ذلك من القول بحجية المفهوم
في شيء وربما يذهب اليه القائل بحجية المفهوم في المقام هو القول بدلالة الكلام على انتفاء الايجاب عند انتفاء الشرط وحينئذ فيكون الحال في صورة
الدعوى المذكورة نظرا الى ان الشرط المذكور انما وقع شرطا بالنسبة الى الاسناد الحاصل بذلك الكلام دون غيره فلا تقضي ما يفيده الشرطية انتفاء ذلك
بانتفائه وليس ذلك من دلالة على انتفاء الوجوب فضلا بالنسبة الى الصورة الاخرى منه كما هو المدعى حمله ان الوجوب الملحوظ في المقام الذي وضعت
الصيغة لافادته وانشائه هو الوجوب المطلق المتعلق بالمادة المعتبر لا خصوص ذلك الوجوب الخصوصي الحاصل بالانشاء المفروض كما هو مقتضى كلام القائل
بكون الموضوع له في وضع الهيئات المذكورة خاصا اذ قد عرفت ان الامر في الحقيقة كذلك من الوضع الموضوع له فرضا عاما او ان كان الحاصل من استعمالها
في معانيها امرا خاصا فانما ذلك من مدلول المادة كما ان مدلول المادة كلي يتخصص بفعل المامور وكون الخصوصية التخصيصية خارجة عن المكلف به فذلك مدلول الهيئة هو
الايجاب المطلق المتعلق بالمادة المفروضة المتخصص بفعل الامر من جهة استعمال اللفظ فيه وايجاده به وخصوصية انها التخصيص خارجة عن الموضوع له
فاذا كان مدلول الصيغة مطلق الايجاب المتعلق بالمادة كان الشرط المذكور في الكلام دليلا على ذلك لغة فيدل على كون مطلق ايجاب تلك المادة
معلقا على الشرط المذكور منتفيا بانتفائه بناء على القول بثبوت المفهوم لا ان يكون خصوص ذلك الايجاب الخاص معلقا عليه لبطلان ما استفيد
ذلك الخاص بانتفائه دون مطلق الايجاب ربما ذكرنا يبدو القول بكون الموضوع له لهيئات المذكورة عاما كما هو مختارنا الاول لا خصوص كما
التزم به تلك الافاضل الخاصة كما هو مختار الثاني نعم لو كان لاحد ان يذكر ما لم يتصور وما ذهب اليه اكثر المحققين من دلالة المفهوم على انتفاء
الحكم مطلقا بانتفاء الشرط من غير فرق بين الانشاء والاخبار كما بيناه ثم انه من التنبيهات فرقنا بظهران ما ذكره الشهيد الثاني في التمهيد حاكيا له عن
البعض من تخصيص محل النزاع بما عدا مثل الاوزان والاوصاف والايمان والنذور والايمان ادلوعلى احد هذه الشرط او وصف لم يكن مستفادا بالالتزام
المفهوم كما اذا قال وقفت هذا على زيد ان كان فقيرا او ان كان نوافقراء ونحو ذلك لا يشمل احد اخصاص الوقف بالواجبة للوصف او الشرط
المذكور ويقضي عرفا بقيد له غير مضمنة ليس ذلك من حجية المفهوم في شيء اذ مفاد العبارة المذكورة ثبوت الوقف المتعلق بمن ذكره من غير ان يقيد
تعليقه بشيء اخر فيتبع الوقف على الوجه المذكور ومقتضى ذلك انتفاء تعلق الوقف بشيء اخر بعد تعين متعلقه بمقتضى الصفة المفروضة في
المتعلق غيره وكذا الحال في نظايره الاخرى انه لو اوقف شيئا لزيد اذا فقير ثبوت تملكه له وكون الفقر سببا لتملكه ومن ذلك لا يجامع اشتراك غيره معه في
تملك غيره من تلك الجهة لا من جهة المفهوم على ما هو الملحوظ بالبحث في المقام ويجري في ذلك سائر الاحكام التي لا يمكن تعلقها بموضوعين كما اذا قيل
تصدق بهذا على زيد او عمرو بل او بعتك زيدا او وهبتك زيدا فان تعلق الاعمال المذكورة بزيد يفيد عدم تعلقها بغيره لما ذكرناه ولا ربط له
بدلالة المفهوم ولذا يجري ذلك بالنسبة الى الالقاب كما في الامثلة المذكورة قوله وهو مختار اكثر المحققين وقد عزاه العميد المحقق الكركي والشهيد
الثاني وعزى الى الشيخين والشهيد ايضا واختاره جماعة من المتاخرين وحكى القول به عن جماعة من العامة ايضا منهم ابو الحسين البصري وابن
شريح وابو الحسين الكرخي والبيضاوي والرازي وجماعة من الشافعية قوله وهو قول جماعة من العامة فقد حكى القول به عن مالك وابي حنيفة واتباعهما
واكثر المعتزلة وابي عبد الله البصري والقاضي ابي بكر والقاضي عبد الجبار والامدي واختاره من متاخري اصحابنا الشيخ الحر وغيره وربما يحكى في
المسئلة قولان احدهما ثبوت المفهوم بحسب الشرع دون اللغة وثانيهما التفصيل بين الانشاء والاخبار فاثبته في الاول دون الثاني قوله يجري
في العرف مجرى قولك الشرط في اعطائه اكرامك انما اراد به الاعطاء المامور به فالقسم اشتراط وجوب الاعطاء به وايضا فانه لا معنى لاشتراط
نفس الاعطاء بذلك فالمراد اشتراط وجوب الاعطاء اذ مجرد الاعطاء من غير ايجاب لا امر به عليه فيتعين ارادة الاول فما افاده ثانيا فانه من
من اشعار هذا بالتزام عدم الاعطاء عند انتفاء الشرط مع عدم افادته لانتفاء الحكم بانتفاء الشرط لا ثبوت نقيضه بل ليس في محل ثمرات المراد به
بالشرط فيما ذكره هو ما يتوقف عليه الشيء كما هو المتبادر منه في العرف عندنا وما يقبل من انه لا وجه للرجوع في معناه الى التبادر والمفيد للظن غالبا
نظرا الى كون الانتفاء بالانتفاء ظنيا بل ضروريا مدفوع بانه ليس المقصد من ذلك الرجوع الى التبادر في دلالة التوقف الشيء على الشيء على انتفائه
بانتفاء ضرورة انه بعد فرض حصول التوقف لا حاجة في استفادته ذلك الى الاستناد الى التبادر وانه من اللوازم البينة بالنسبة اليه بل المراد الاستناد
الى التبادر في فهم المعنى المذكور من الشرط فقد بنى الاحتجاج في كلامه على مقدمتين احديهما ان مفاد التعليق على الجملة الشرطية هو مفاد القضية الشرطية
فيما الوضع يكون مضمون الجملة الاولى شرطا في حصول الثانية والثانية جزاء فاذا اشتمل شيء على شيء هو توقف ذلك الشيء على الاخر وانتفائه
بانتفائه فاستند في اثبات المقدمة الثانية الى التبادر وكانه لم يتعرض لاثبات الاولى لوضوحها عنده فانه لا فرق بين مساد لفظ الشرط
او ادواته الا في استفادة الاول ايضا فيكون قوله يجري في العرف اشارة الى اتحاد مفاد الامرين في فهم العرف وجريان احدهما مجرى الاخر فالدليل
المذكور يعين به المجاعة من التمسك بالثاني واعتمد عليه المقدمة الاولى ايضا فاستند الى التبادر ايضا في استفادة من التعليق
الحكم بالشرط حسب ما فرضوه في المقام ثم المراد الا التزام بالتبادر المذكور ما ذكرناه من التعليق المفروض لا مجرد عرفيته اذ ربما
يمنع ذلك فهم المقدمة المذكورة فادعى جريان احد التعبيرين المذكورين مجرى الاخر ثم بيان المستفاد من الثمرة الاخرى هو الانتفاء بالانتفاء فيحمل
بذلك اثبات المدعى فظهر بما ذكرنا اندفاع ما قد يتخيل في المقام من كون المقدمة الاولى المأخوذة في الاحتجاج لغوا ولذا لم يوجد في تعبير
المعروف في كتب القوم هذا وقد يورد على الاحتجاج المذكور بوجوه احدها ان الشرط بالمعنى المذكور من المصطلحات الخاصة فكيف يحمل

بالانتفاء م

ان قلنا ان بيعها

ان ظننا ان بقيما احد وذلك والمعنى ليس في طلاق وجه لا سناد الاذن الى عدم تحليل المنع من جهة انتفاء الطلاق فيها اصلا فهو استدل
في قوله فان طلقها الآية حيث علق نفي ايلاس عن الرجوع بالطلاق فدل على ان الطلاق يحيث لا طلاق فلا تحليل وحينئذ لا تتعين الوحدة تلك ان يكون من جهة لا تستثنا
الى المفهوم بل يحتمل ان يكون الاستثناء اليها الى منطوق قوله نعم فلا يحل لها حتى تنكح زوجا غيره وبهذا لا حظ قوله فان طلقها الا من جهة مفهوم بل لا دلالة
على ان النكاح المغير للتحليل هو ما يقع فيه الطلاق والمغير لا يتعلق بها الطلاق ومنها ما ورد من ان تعلى بن امية سئل عمر بن الخطاب فقال انا نقصر
وقد امنا فقد قال نعم وليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال له عمر قد عجبت منه وسئلت رسول الله صلعم فقال صدقة تصدق
الله بها عليكم فاقبلوا صدقته منه من ذلك استفاء القصر مع انتفاء الخوف وهما من اهل اللسان وقد ذكر عمر ذلك للنبي فاقره على ذلك واجابه بانه صدقة
اه وفيه انه يمكن ان يكون تعجبهما من جهة تبدل القصر الى صورة الامن مع اختصاص حكم القصر بمقتضى منطوق الآية الشريفة بصورة الخوف فيكون الحكم في غيرها
على مقتضى الاصل وهو الاتمام كما هو ظاهر من الخارج ويشهد له لفظ القصر الدال على الخوف وقد يجاب عنه بمنع كون الاصل في الصلوة الاتمام لما يدل الكتاب
ما يدل عليه وقد تواتر به خلافه فانها فانها ان صلوة السفر والحضر كانا من ركعتين فقصرت صلوة السفر وزيد بصلوة الحضر فهذا الى آخره لو كان
التعجب من جهة استفاء الاتمام مع بقاء الاصل به لكان المناسب بقاء بنا الناس فظهر بذلك انهما تعجبا من حصول القصر مع انتفاء الشرط في
ان ظاهر الآية الشريفة يعطي كون الاصل هو الاتمام وكون الاصل الاولى فيها هو الركعتين حسبما رويته عائشة ان ثبت لا يدل على عدم انقلاب الاصل كما
هو المدعى لما ورد في الآية وغيرها ومن الجايز ان يكون التعجب من ثبوت حكم القصر مع انتفاء الخوف اختصاصا الآية بصورة الخوف فوق ما بنا الناس قصر فدل ما ورد
خروج عن الشيا اصلا كما لا يخفى ومنها ما ورد من انه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فان يغفر الله لهم قال لازيدن على السبعين فدل
ذلك على انهم من تعليق عدم المغفرة على الشرط المذكور ان حكم الزيادة غير حكم السبعين وهو موهون جدا لانه مخالف الخبر فانه ما كان يستغفر
للكفار بعد ورود النهي عنه والمنهي عنه ليس المحظور في ذكر السبعين خصوص ذلك العدد بل انما يذكر عرفا لاجل الدلالة على الكثرة وانما اريد بذكر الفا
بيان عدم حصول المغفرة لهم على كل تقدير لوجوه ولوضوح ورود ذلك عنه فالمراد به اظهار الشفقة والرأفة اسئالة للمتعارف مع الغض عن جميع ذلك
فليس في الخبر دلالة على استفادته من ذلك حصول المغفرة المذكور بوجه آخر مرتبة ضعيفا ما تمسك به العلامة في النهاية من ان وجود الشرط لا يستلزم
وجود المشروط قطعا فلو لم يستلزم عدمه لكان كل شئ شرطا لكل شئ والتالي واضح الفساد فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة وهو كما ترى لابتنائه على الخلط
بين اطلاق الشرط فان الشرط الذي لا يستلزم وجوده الوجود هو الشرط بالمعنى المصطلح والشرط المفهم في المقام لا يستلزم وجوده الوجود في الجملة قطعا ان لم
نقل بسلوق الكلام ومنها ان المذكور بعد الواو انما شرط بالتنبيه الذي يتفرع عليه الجزاء وكل شرط يلزم من انتفاء انتفاء المشروط به انتفاء الصنع
فالطباني على اداة ان ونحوها من حروف الشرط فيكون انتفاء الشرط واما الثاني فلان ذلك هو المراد بالشرط الا ترى انهم يعدون الوضوء شرطا
للصلوة ومعلومية العوضين شرطا لصحة البيع وتسليم الثمن في المجلس شرطا لصحة السلم وقابض العوضين في المجلس شرطا لصحة الصرف الى غير ذلك مما لا يتوقف
ما اشرنا اليه من صحة الصلوة والبيع والسلم والصرف بدون ذلك ويندفع بما عرفت من كونه خلطا بين اطلاق الشرطات المراد بالشرط في المقامات
المذكورة ونحوها هو الشرط بمعنا المصطلح دون ما هو المفهم في المقام وكون الشرط بالمعنى المتنازع فيه ما يتوقف عليه وجود المشروط ولا يحصل
من دونه اذ لا كلام وفيها انهم جعلوا التقييد بالشرط من مخصصات العام كالاستثنا فكما ان حكم المستثنى على خلاف حكم المستثنى منه فكذا الشرط
بعد ضم انه ليس انتفاء في حصول التخصيص اثبات الحكم المخالف للعام بالتنبيه الذي خرج كيف لو كان كذلك لما كان يعقل الخلاف في كون الاستثنا
من الاثبات انتفاء وان الخلاف فيه مسطور في كتب الاصول فتقول ان المناط في التخصيص اخراج الخاص عن العام اثبات ما اريد بالباقي كما هو ظاهر الجمهور بان
يتعلق الحكم بالباقي ليكون التخصيص مرتبة على خروج الفرد المخرج عن تعلق الحكم مع استعمال اللفظ في الكل كما هو الوجه الاخير حسبما فصل الكلام
فيه في محله وعلى كل من الوجهين فتخصيص عدم شمول الحكم المتعلق بالعام لجميع ما يندرج فيه لا يجتمع الواقع ليلزم منه اثبات خلاف
ما خرج عنه بحسب مراد المتكلم فقضية ذلك عدا فاده الكلام ثبوت حكم العام للمخرج عند ارتفاع اثبات خلافه لزوم وقضية نصوص الاستثناء
ذلك نظرا الى ما ذكره بعضهم الى الاستثنا من الاثبات محل وفاق وبالنظر الى الاستثنا من النفي محل خلاف معروف فيحمل ما اشتهر
على الاستثنا من الاثبات بناء على ما شاهد عليه نحوه بان تاثير الشرط انما كان اذا كان ما يسلم فيه من التعليق بالشرط هو تعليق وجود الشئ على
وجود غيره وارتباطه به بحيث ينتفي انتفاء بانتفاء ذلك الغير كما يكون وجوده مرتبطا بالشرط المذكور ويمكن ان يكون مرتبطا بغيره ايضا من غير ان يكون
هناك منافاة بين الارتباطين بحسب العين والعقل كما يكون حاصلا عند حصول ذلك الشرط يكون حاصلا عند حصول غيره ايضا فالدلالة الآية على
قوله الا ترى انه قد يورد عليه بان ذلك لا يتم من محل الكلام في شئ اذ ليس هناك تعليق الحكم باحد ادوات الشرط فلا ارتباط لما استشهد به بما هو
المقام وبعد تعذر ليس مقام السيد من ذلك الا الاشارة ببيان امكان ارتباط وجود الشئ وارتباطه بكل من امرين او امور ووقوعه في الشرع من غير محصول شئ
نعرضه من ذلك. ودفع ما يتوهم من المانع العقلي بانه مع ارتباط الشئ بالشئ وانا لمنته لا يصح القول بوجوده مع انتفاء الآخر وذلك حاصل فيما ذكروه من
المثال اذ لم يكن بينه تعليق على الشرط الاتحاد المناط في المقامين على انه يمكن تقرير ذلك بالنسبة الى الشرط ايضا فان المعنى المستفاد من الآية الشريفة
يمكن التعبير عنه في كل من المقامات المذكورة بحسب العين واللفظ بلفظ الشرط وبايا ما اريد منه فيرد عليه ما يرد على السيد بوجه واحد سيان ما ذكره
السيد قدس سره انما يتاتى بحسب المفهوم ويكون دفعا للقول من يذهب الى عموم المفهوم واذ هو قائل بحصول الانتفاء بالانتفاء في الجملة فيما اذا لم يكن هناك
شئ من الشرط وكما ما يقوم مقامه وغير انه ذكر لا لتبين كلام السيد ما يفيد انتفاء الحكم في بعض الصور الموجودة ان قد يكون الشرط المفروض ما يقوم مقامه

جامعا لجميع الفروض الحاصلة فهم لو فرض انتفاء الخبر كان الحكم منتفيا الا ان ليس في كلام السيد ما يفيد تحقق ذلك الفرض حتى يتم بذلك السيد
الا تحقق الانتفاء بالانتفاء في الجملة كما يقوله القائل بحجية المفهوم وعدم عمومه وثانيا ان مرجع كلام القائل بتبعي عموم المفهوم الى نفي المفهوم فانه
يحتمل قيام غيره مقامه في كل من الفروض الحاصلة غاية الامر ان يقول بانتفاء الحكم في بعض الانتفاء على سبيل الابهام نحو لعدم تعينه لا يضر في
من الخصوصيات فهم يجوز ذلك في مقابلة من يدعي ثبوت الحكم في جميع الانتفاء ثالثا انه لو سلم ظهور تعليق الحكم على الشرط في انتفاء عند انتفائه
هو لا يدل على عدم انتفائه لقيام الدليل على قيام غيره مقامه والمتبع في قيام بعض الشروط مقام بعض هو الظهور المذكور الا ان يدعي
غلبة ذلك بحيث يكون معه مظنة بظن ما يقتضيه اللفظ لكن بلوغه الى ذلك الحد غير بين ولا مبين ما يقتضيه اللفظ الى ان يقوم دليل على قيام
غيره مقامه كما يقول القائل بحجية المفهوم وفيه ان مقتضى السيد مع الظهور المدعى ان ما يفيده اللفظ حصول الانتفاء في الجملة وهو لا ينافي الانتفاء
بالغير ايضا ولا عدم الانتفاء بالبتة في بعض الصور التي هي اعم من ان يكون ظهور لاحد هما ام لا فلا ينتفي الانتفاء بالانتفاء في جميع
شيء من الصور نظرا الى احتمال حصول ما يقوم مقام الشرط المفروض في بعض صور كل مقام فلم يفد السيد قائلا بحصول المقتضي للانتفاء احتمالا لوجود المانع
منه حتى يدفع بالاصل بل يمنع من حصول المقتضي بدعوى ان تحرر ظهور التعليق بالبتة في الجملة لا يقتضي بانا ظهوره بعد ازيد يكون معتبرا سواء
بعد امور شتى وانت خبير بعدم المنع المذكور فان التحقيق في الجواب ان يقال ان النظر من تعليق الشيء على الشيء ظهوره في وجوده بوجوده وتعلقه وارتباطه
كما يشهد به ملاحظة العرف وهو مفاد ما وقع عليه وقضية التوقف عليه نحو لا انتفاء الا ان يقوم دليل يخرج عن ذلك النظر بعينه فوقع على ما
يقوم ذلك وغيره نا انتهانا اليه المتم في الجواب غير وسيأتي الكلام فيه وثالثا قوله لو كان انتفاء الشرط لا يخرج انه لا انتفاء في غير ما ذكره بعد
الشرط على انتفاء المشروط بانتفائه اقصى الامر عدم ارادة ذلك منها كما هو الحال في كثير ودوبها التعليق على الشرط من غير ارادة انتفاء الحكم عند
بانتفائه وكان الوجه في الاحتجاج بها انه لو كان مفاد الشرط هو انتفاء بالانتفاء لوجب التعليق في الاية الشريفة مع عموم المنع لكل من اهله
خلافا هو الواقع من غير باعث عليه فالمعلق المنع عليه مع ما هو معلوم من الخارج من عموم الحكم بين عدا فائدة التعليق مع انتفاء ما علق عليه لو
لم يكن ذلك الشرط وحده شرطا فهو مدعى عليه بان فيه خلطا بين ما يريد بالشرط في محل النزاع والشرط بمعنى المصطلح فان كون الشرط في المثال
المذكور هو مفهوم احدهما انما يوافق المعنى الثاني دون الاول واذ لا يبعد ان يقال ان يكون الجملة الثانية لاداة الشرط هو مفهوم احدهما فمقتضى السيد انه
يصح ان يعلق في العرف واللغة قبول شهادة الولد بكل واحد منهما مع عدم انتفاء القبول بانتفاء كل منهما لقيام الاخر مقامه وان كان الشرط المستفاد
ح هو مفهوم احدهما ويمكن ان يقال ان مراد المصنف انه لما كان التعليق على الشرط موردا لمفاد الشرط المصطلح صار بيانه وكان الشرط في المثال المذكور
مفهوم احدهما فكان ما ينبغي ان يعلق عليه الحكم المذكور هو ذلك دون كل واحد منفردا ولو فرض تعلق الحكم بكل واحد منهما كان خروجا عن ظاهر اللفظ
حسبما قرناه فيكون مرجع الجواب الذي ذكرناه قوله لكن لا يلزم من عدم الخبر لا يخفى انه اذا انحصر تحقق الجزاء في صورة تحقق الشرط لم يتصور حصوله
مع انتفاء الشرط فيكون انتفاء بانتفاء الشرط امرا حاصلا مع قطع النظر عن التعليق وعن دلالة المفهوم على انه منتفيا بالانتفاء فلا يكون افادة انتفاء
بانتفاء الشرط مقصودا من التعليق المفروض وانما يفيده افاده ثبوته عند ثبوت الشرط لكن لا يخرج بذلك عما هو الظاهر من التعليق والاشتراط بل غير
منه الا توقف حصول الجزاء على حصول الشرط وهو حاصل في الصورة المفروضة لما قدمناه من التوقف ومرجع حصول الانتفاء بالانتفاء
سواء استفيد ذلك من التعليق المفروض وكان معلوما في نفسه من ذلك نحو ان جئتني زيدا ومدينة مشغولا وان ركبت بلدا نهر كبت حمارا
وان اردت زيدا شيئا لم يكره احد على تركه وان امر زيد شيئا وامر عمرو بضده لم يجز احد مخالفتهما الى غير ذلك من الامثلة ومن ذلك التعليق الحاصل في الاية
الشريفة فمفاد الامر بمنع ان اردن التعفف حرمة اكراههن على البغاء وقضيته ذلك توقف حرمة الاكراه على البغاء على ارادتهن التعفف وهو
التوقف ثبوت موضوع الاكراه على ارادة التعفف فالتوقف المستفاد من القضية الشرطية حاصل في الجملة الا انه لا يراد من الاية افادة الانتفاء بالانتفاء
نظرا الى وضوح عدم الخارج فلم يبق في الاية الشريفة خروج عن ظاهر ما يقتضيه التعليق الا ما ذكرناه ومنه تحقق الحال على حسب ما اسلفناه من الجواب
الاسدد لك ايضا تامل في الاشارة اليه ثم قوله لكن اذا اريد بالتحصن انه لا يخفى انه يمكن حصول المواسقة بين الامرين لا مكان تحقق
الاكراه دون كما هو الحال في المتزوجة معه يمكن تحقق الاكراه على البغاء من غير اذ التحصن بناء على تفسيره الاكراه بما لا يريده المكره لا على ما
يكرهه كما فسره المتم بوضع النص عن ذلك فضد تحقق الاكراه على البغاء مع اراد تهن ترك التعفف غير ظاهر لا مكان ان يردن البغاء فيكرههن
المولى على البغاء ويصدق انهن اردن التعفف فانه ح يصدق عدم اراد تهن البغاء اصلا لو اريد اظهار الشرط فانه يرد
عليه بان ذلك لا يوافق ما يستفاد من كلام المتم من كون الدلالة في المقام وضعية فان الدلالة الوضعية لا تفرق الحال فيها بين ظهور ما يدل
على الشرط وعدمه الا ان يقال باعتبار الواضع للقيد المذكور بين الوضع وهو بعيد لكن يمكن ان يمهد نحوه في بعض الالفاظ فيقال ان ذكر
القول يكون الدلالة الحاصلة في المقام عقلية صيانة لكلام الحكيم عن اللغوية كما سيجيء الاشارة اليه وهو كما ترى ويدفعه ان
ذلك انما يلزم لو اريد من المتم كون الدلالة في المقام وضعية حاصلة من تعلق الوضع بها لو في ضمن الكلي ولم يرد من كلام المتم ما يفيد ذلك فغاية الامر
ان يكون الدلالة عنده وضعية حاصلة من تعلق الوضع بما يلزم منه ذلك ترجع الى الالتزام في المقام لا يتعين ان يكون لاجل بنا الواضع
له بل يمكن ان يكون من جهة اثبات وضعه لما يلزم منه ذلك فيستقل سببا لبنا حسبما مر بيانه وح فيمكن ان يكون ظهور فائدة الامر ولا يلتزم
صار فاظيا للفظ عرفا حقيقة بقرينة دلالة على التوقف الذي هو لازم الملزوم لانتفاء الحكم بانتفائه فيكون الاستعمال مجازا ويمكن ان يكون التعليق

والاستدراك ظاهر

والاشتراط ظاهر في ارادة التوقف اللازم والاستثنا بالانتفا نظرا الى فهم العرف من اهل نصر المطلق الى المقيد النظم او الشائع فبرفع الفهم المذكور بانضمام امر اخر اليه يفيض ظهور مرفاخر في الاشتراط غير الانتفا بالانتفا من غير لزوم مجوز في المقام وكان هذا هو الاظهر حسبما بانى بيانه ان لم يوافق ظن ما ذكره المصنف قوله ويجوز ان يكون فايدة في الكبير لا يخفى ان مجرد قيام الاحتمال المذكور عندنا في المقام باستناد المعنى الاول الى الوضع اذ مثرة القول بتحقق المفهوم هو الحمل عليه عند دوران الفايدة في الاشتراط بين الوجهين نعم انما يثمر ذلك بناء على كون الدلالة في المقام عقلية كيف ولو كان مجرد احتمال ملاحظة فايدة اخرى قاضيا بانتفا المفهوم جرى في كثير من الشرط فلا يتحقق هناك مفهوم في الغالب مع انحصار الفايدة في افادة الانتفا لا بعد تسليم المنكر له فيقول ذلك الى انكار المفهوم رفيجعل كلامه مستظهرا على ملاحظة الفايدة المذكورة مضرا عا وضع له قوله اولان الكبير نزلت بمريد بذلك ان مورد الاية هو خصوص من يرون التعفف بعلق الحكم على الشرط المذكور ونصبه على بيان الحكم في مورد النزول ولا يريد بذلك مجرد احتمال النزول فيمن يرون التعفف بكرههن اولى لرد عليه ان بناء نظير الاحتمال المذكور حاصل في اكثر الشروط قوله ولا ريب ان الظن يدفع بالفاطع قد بقى انه ليس بملحوظ المستدل لزوم جواز الاكراه على البغاء بناء على حجية المفهوم ان لم نقل بوجوبه احد في المقام بل مراده لزوم الاباحة على تلك فلا بد من صرفها عند من جعل الاجماع بناء على القول المذكور فلا يناسب ذلك ان يقال انتفا البلاغ لكون الاشتراط زايدة خالية عن الفايدة بل محل المقصد هو توقف رفعه على ملاحظة الدليل من الخارج وقوله لا يليق بكلام البلغاء وفضلا عن كلام الله فيرجع فلا يلتفت اليه ما ذكر في الجواب فقد ظهر مما ذكرنا وجوه اخر قد يتمسك بها القايل بنفي المفهوم المذكور لا باس بالاشارة الى جملة منها منها انه لو دلت لكانت احدى الثلث وكلها منتفية اما المطابقة والتضمن فظاهر كيف ولو دلت عليه باحد الوجهين لكان منطوقا واما الالتزام فلان من شروط اللزوم العقلي او العرفي وكلاهما منتفيان في المقام ضرورة انه لا ملازمة بين حصول الجزاء عند حصول الشرط وانتفائه عند انتفائه لا عقلا ولا عادة ولذا لا يريبها الانتفاء عند الانتفاء في كثير من المقامات ويدفعه انتفاء كون الدلالة في المقام تضمنية حسبما ذهب اليه بعض المحققين كما سيجيء الاشارة اليه ان شاء الله فلا وجه لدعوى ظهوره فيها ولا لزوم كونه منطوقا لما عرفت من ان مناط الفرق بين المنطوق والمفهوم كما نصوا عليه كون متعلق الحكم مذكورا في احدهما غير مذكور في الاخر وفي الوجه المذكور خلاف التحقيق كما سبق بيانه ثم فالاظهر في الجواب ان يقال بحصول الدلالة التزامية لا بد فيها من حصول الملازمة بين ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط وعدمه عند عدمه لوضوح خلافه بل كان المفهوم من القضية الشرطية شيئا يلزم من ارادته لا انتفاء عند الانتفاء اما عقلا او عادة او عرفا نظرا الى جريان المخاطب العرفي على ذلك اشعر ذلك به عند الاطلاق ومنها انه قد جرت الاستعمالات بذكر الشرط تارة وارادته والانتفاء تارة بيع عدم ارادته وقد وقع استعمال الفقها والبلغاء على الوجهين وقد حكى عن الشيخ الحر انه ذكر في الفوايد الطوسية ماية وعشرين اية من القرآن لم يوجد فيها مفهوم الشرط وذكر ان الايات التي اعتبر فيها مفهوم الشرط لا تكاد تبلغ هذا المقدار وكذا الاخبار وكثير من كلام البلغاء وفيه نكيف يوثق به ويجعل دليلا على ارادة المتكلم من لم يعثر عليه وبعد تعذر تجرد ورود الاستعمال على الوجهين لا يناني ظهوره في ارادة الانتفاء كما هو الحال في سائر الالفاظ الا ترى ان استعمال الامر الندب فوق حد الاحصاء ومع ذلك ينصرف عند التجرد عن القرايف الى الوجوب ويحمل عليه كما هو ظاهر بعد ملاحظة فهم العرف فكذا الحال لكان اتيانا بالعقل او بالنقل والاول لا دليل له بالاوصاف والثاني ان تواترا واحادا والاول غير ثابت الا لقضى بارتفاع الخلاف وحصول الثاني لا يضر في المقام اذ الاحاد لا يفيد العلم والمسئلة اصولية لا بد فيها من العلم وضعف ما عرفت مما رصناه الى ان الوجه المذكور لو تم لقضى بالوقف في الحكم لا بنفي الدلالة كما هو المدعى وقد جرت طريقة الموقفين على الاحتجاج بمثل ذلك امثال هذه المقامات الا ان يقال ان مقتضى الوقف هو في الحكم بالمفهوم في مقام العمل ومنها حسن الاستفهام عن حال انتفاء الشرط فانه يفيد اجمال اللفظ وعدم دلالته على حكم الانتفاء ومع الدلالة يحسن الاستفهام كما لا يحسن الاستفهام عن مفهوم الوصف بعد ملاحظة المنطوق وبقصر ايضا كما عرفت في نظايره والفرق بين ذلك ومفهوم الموافقة ظاهر اذ الاول دون الثاني ومنها انه يصح التصريح بالمفهوم بعد ذكر المنطوق من غير ان يعد ذلك لغوا فيصح ان يقال ان جاءك زيد فاكرمه وان لم يجئك فلا تكرمه ولو دل الاول على الثاني لكان ذكر الثاني بعد الاول لغوا مستهجنا وليس كذلك كما يشهد به العرف وضعفه بين واضح اذ فايدة ذكر المفهوم التصريح بما يفيده الكلام وهو امر رايج في الاستعمال مطلوب في المخاطبات شيما اذا كان المتكلم امام في بيان الحكم ومنها انه لو دل على ذلك لزم التناقض والتاكيد عند التصريح بنفي المفهوم وانه مردود الاول بالحمل والثاني في خلاف الاصل وكان ذلك بمنزلة قولك لا تقل لي اف ولا تضربني اصلا وهو باطل لانتفاء التناقض في المقام اصلا فيتم ذلك قرينة على الخروج عن ظاهر التعليق وانه ادل الدليل على انتفاء الحكم المذكور من التعليق كان التصريح به تاكيدا ولا مانع منه والفرق بين ذلك وبين المثال المفروض ظاهر وذلك لخصوصية المثال الذي هو مورد الضرب كما اشرنا اليه ومنها انه لا فرق بين قولنا ان كان الغنم السائمة من الفيد بالوصف وزكاة الغنم ان كانت سائمة من التقييد بالشرط وكما يصح التعبير عنها هو المراد بالتركيب الوصفي يصح التعبير عنه بالتقييد بالشرط من غير فرق بين التعبيرين في المفاد وكان التقييد بالوصف لا يفيد انتفاء الحكم مع انتفاء الوصف فكذا التقييد بالشرط مضافا الى ان كلا من الشرط والوصف من الخصائص الغير المستقلة فاذا كان مفاد تخصيص الوصف نصر العام على الموصوف بالوصف المذكور مع السكوت عن حال فاقد الوصف فكذا الحال في التخصيص المستفاد من الشرط ويجاب بظهور الفرق بين التعبيرين ولو عند القايل بحجية مفهوم الوصف فان مفهوم الشرط انوفي دلالة عند واما عند الفضل المحتج كما هو الاشهر فالامر واضح وكون التخصيص الحاصل بالصفة بالتساوي عن غير محل الوصف لا يقضي بجريانه في الشرط مع اختلافهما في المفاد كيف وهو منقوض باشتراكهما في الاستثنا في كونه مخصصا غير مستقل مع ظهور بعض افراده في عدم الحكم العام عن الخروج ومنها انه لو دل على الحكم بمجاز ان يبطل حكم المنطوق وينجر ارادة

هذا القايل ان يقول بان الشرط في الاية ليس لبيان الحكم بل لبيان امر اخر وهو ان الزوج لا يجب عليه الانفاق على المطلقة الا اذا كانت حاملا فيكون الشرط في الاية نظير قولك ان كان زيد عالما فاكرمه فانه لا يدل على انتفاء وجوب اكرام زيد عند انتفاء علمه

المفهوم كما يجوز عكسه مع انه لا يجوز ذلك وفيه مع عدم وضوح الملازمة المدعى انما تتم لو قلنا بكون دلالته على الانتفاء بالانتفاء
كما يجب بيانه لو قلنا بكونها التزامية فمما ينبغي الذي المنطوق مع عدم افادة المنطوق من حيث الدلالة على الانتفاء وحجية القول بالتفصيل
بين الخبر والانشاء ان الجملة الواقعة بعد اداة الشرط انما تقع شرطا للحكم المتكلم بالجزاء على ما يشهد به الاستعمال كما في قولك ان نزل المطر فالزم
شئاء وقضيته ذلك انتفاء الانشاء مع انتفاء الشرط المفروض لانتفاء الحكم المخبر به اذ عدم حصول الانشاء لا يستلزم عدم تحقق الانشاء
فان انتفاء الانشاء لا يستلزم انتفاء اصل الحكم الحاصل بذلك الانشاء ضرورة انه ليس هناك واقع مع قطع النظر عن الانشاء الحاصل فان حصوله او
تابع لما يدل عليه لفظ الانشاء وأجيب عنه بان الحجة المذكورة لا يفيد نفي الدلالة على الانتفاء في شئ من الصورتين بل يفيد خلافه فان المفهوم في الفاء
ودلالة الاشتراط على انتفاء الحكم المعلق على الشرط بانتفائه وقد نفى به الحجة المذكورة في كل من الصورتين وقد علم القائل المذكور عن انه يجعل المعلق على
الشرط هو الحكم بمعناه المصدري دون النسبة التامة وهو كلام اخر لا ربط له بالمفهوم وان كان فاسدا في نفسه اذ العلم كون الشرط شرطا
لنفس النسبة الحكمية بها كما هو مفاد من ملاحظة الاستعمالات ومرت الاشارة اليه وما يرى من كونه شرطا للحكم في بعض الامثلة فهو خارج عن مورد اللفظ شرعا
على الاظهار والمحتوز نظرا الى القرينة القائمة عليه لتبين الكلام فيه مرجع التفصيل المذكور الى التفصيل في دلالة انتفاء الشرط على انتفاء اصل الحكم
اعني تفسير الثمرة بين الوجهين المذكورين لا التفصيل في الدلالة على الانتفاء بالنسبة الى الحكم الذي علق عليه الشرط المذكور كما هو مبحث الكلام في
المقام فالقائل المذكور سيفصل بالنظر الى ما يقول الاكثر بالملازمة الانتفاء بالانتفاء بالنسبة اليه وقائل بالملازمة الانتفاء بالنسبة الى ما يفقد الشرط
به ويمكن تقرير الحجة بوجه اخر بعيد التفصيل حاصل الحكم المعلق عليه وذلك بان نقول ان تعليق الحكم على الشرط انما يفيد الحكم بوجوده على تقدير
حصول ذلك الشرط من غير اشعار فيه بالاحظة نفسه بانتفاء ذلك الحكم عند انتفائه ولا سنا فانه لم يجوز تعليق الامر بالمحال ولذا جرت الاستعمالات
المتداولة في كلام الفصحاء والبلغاء على الوجهين الى غير ذلك مما يمتنع به القائل بنفي المفهوم لكن يلزم من ذلك ان كان المعلق عليه حكما
انشائيا انتفاء ذلك الانشاء بانتفاء شرطه فانه لما كان الحكم الانشائي حاصلا بايجاد المتكلم وانشائه وكان ايجاد المتكلم تابعا للفظ الدال عليه
ومع تقييد المتكلم الجملة الانشائية بالشرط المفروض لا يكون الانشاء الحاصل بذلك الكلام شاملا لغير تلك الصورة وقضيته ذلك انتفاء الانشاء
المذكور بانتفاء الشرط ضد ايجاد الانشاء ليس النسبة الحاصلة هناك تابعة لايجاد المتكلم وانما هي امر واقعي حاصل في نفس الامر مع قطع النظر عن
اخبار المتكلم به ما دام لم يتبين المتكلم لحصول الحكم في بعض الفروض لم يكن فيه دلالة على انتفائه في غير تلك الصورة لكن قد عرفت ومن ذلك
فان القول بانتفاء ذلك الانشاء المخصوص بانتفاء شرطه ثما يقوله القائل بحجية المفهوم والقائل بنفيه ولذا يجري ذلك بالنسبة الى الاخبار
بعض لا يقول احد من المحققين بحجيته فمرجع الكلام المذكور الى القول بنفي حجية المفهوم دائما وقد عرفت ما فيه وعرفت تصحيح دلالته على انتفاء
مطلق النسبة الانشائية بالنسبة الى الانشاءات بعم وانما الحق الفصل بين الشرع وغيره فلم نقف عليها وكان الوجه فيه ما استند اليه النافي
لحجية المفهوم مع ما دل من الاخبار على اعتبار المفهوم كما اشرنا الى جملة منها واستناد العلماء خلفا عن سلف بعدة من المفاهيم حتى انه حكي الشهيد الثاني
في التمهيد عن بعض العامة اجماع الاصوليين على حجته مفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وحكى بعض الاصحاب عن بعضهم حكاية الاجماع على ايضا
المفهوم في قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ وفيه ما عرفت من وهن الوجوه المذكورة للثابتين والروايات الواردة في ذلك واستدلال العلما
بالمفاهيم من الشواهد على المختار ولا استبعاد فيها باختصاص ذلك ببعض الشرائع اصم هذا ونختم الكلام في المرام برسم امور احدها ان المدار
في حصول المفهوم في هذا المقام على كون الكلام على التعليق وربط احد الجملتين بالاخرى بان يفيدا بالجملتين بها فالفرق اذن بين الادوات
الدالة عليه كان ولو الموضوعتين لخصوص التعليق وافادة الاشراط والاسما المتضمنة لمعنى الشرط كمهما وكلما ومتى ومن وما ونحوها ولو كان ذلك في بعض
الاحيان من خصوصيات المقام شاهد عليه كما في اكرم من يأتيني فله درهم وان اختلف الحال فيها وضوحا وخفاء فان قلت اذا كان الموصول في المثال المفروض
متهم للشرطية في نفسه لزم ان يكون الاداة ذلك منه حرجا عن مقتضى وضعه فيلزم ان يكون مجازا وهو خلاف الفرض فكيف يجمع بين الامرين قلت ما ذكر
من التجوز انما يلزم اذا قلنا باستعمال الموصول في خصوص الاشراط بان يكون المراد اداة تدل بنفسه كما هو الشان في المعاني الحرفية وان كانت افادته
بتوسط القرينة وليس كذلك بل المراد اداة التعليق من الخارج كزيادة الفاء في الجزاء فادة الاشراط هناك انما يجيء من القرينة وذلك كاف في المقام وقد في
نحو ذلك الاسماء المفيدة للاشراط الا ان هناك قد يمنع عليه ذلك الارادة فيها وقلها في غيرها وقد ذهب بعض الاعاظم انما القرينة الى القول
باصمان قبلها ويؤيده ما قلناه الفرق في انا دتها ذلك بين الوقوع في صدر الكلام وغيره كما في قولك من جاءك فاكرمه واكرم من جاءك وكذا كلما
جاءك زيد فاكرمه واكرم زيدا كلما جاءك وكيف كان فالمدار في المقام على فهم التعليق والاشراط لا على وضع اللفظ لغاية الامر ان وضع اللفظ
يزيد مجمل عنه الى ان يجيء قرينة على خلافه وما يستفاد منه التعليق لا مراء في وقوع حصول ذلك الامر يختلف الحال في تلك الافادة للمفهوم وخفا
من جهة اختلاف المقامات ومفهوم القرينة وخفائها كما هو معلوم من ملاحظة الاستعمالات ومن ذلك الوقوع في جواب الامر كما في قولك اكرم زيدا اكرمك
وقد مر استناد الامام الى المفهوم المستفاد من ذلك في الآية الشريفة هذا وقد يوهم بعض غير انهم في المقام اختصاص الحكم بالتعليق كلما ان
عصوص فيها حيث قرروا المسئلة في خصوص التعليق بها كما في الفصول وريب الزبدة وغيرها ولبس كذلك بل تما عد وابن ذلك على سبيل التمثيل حيث
ان كلمة ان هي الشائعة في التعليق كيف وما ذكروه من الدليل يعم الجميع وقد نص جماعة من علماء الاصول بعمه على التعميم وفهم العرف حاصل
في الجميع وهو كما نبهنا ان دلالة المفهوم في المقام على هي من قبيل المنطوق او الالتزام او انها دلالة عقلية غير مندرجة في الدلالة اللفظية قول

او سببها او مسببها والخفاء عند بعض افاضل المحققين هو الاول والمعروف الى اكثر اصحابنا المتأخرين هو الثاني لنا ان مفاد الاشراط تعليق الحكم
بالشرط وانما نظير يجب فيفيد توقف عليه كما تر بيانه ومن البين ان توقف الشيء على الشيء لا يعقل الا مع انتفائه عند انتفائه فمدلول المنطوق فالحكم
بالوجود عند الوجود على سبيل توقف الثاني على الاول والانتفاء من اللوازم البينة للتوقف وليس جزء من مفهومه كما لا يخفى واحتمال
ان مفاد التعليق على الشرط كمفاد قولك هذا شرطي في هذا وموقوف عليه لكن كما ان كلا من اللفظين دال بالدلالة التزامية على انتفاء الشرط
بانتفاء الشرط وانتفاء الموقوف بانتفاء ما يتوقف عليه فكذا في المقام واذا منتفيا في ظهور الدلالة فالدلالة فمفاد من قبيل المنطوق كما مر الاشارة
اليه وهنا من قبيل المفهوم فان قلت انه لبين مفاد قولك هذا شرط موقوف على هذا الا انا نظر وجوده بوجود الاخر على سبيل يكون الانتفاء
عند الانتفاء مدلولا لضمنيا لذلك كذا قولك هذا شرط في كذا الاخذ الانتفاء عند الانتفاء في معنى الشرط فكيف يعد ذلك من دلالة الالتزام
ونيستند اليه في محل البحث قلت الكلام ان الدلالة على الانتفاء بالانتفاء في المقامين التزامية فان توقف الشيء على الشيء هو انتفاؤه عند انتفائه الذي
لا يتحقق الا بتحققه فالانتفاء بالانتفاء من لوازم الامر المعنوي وقهوره بحيث يكون التقييد داخلا والقيد خارجا كما لا يخفى عند التأمل الصادق وكذا
الحال في لفظ الشرط اذ هو ايضا شاخص لزوم انتفاء عند الانتفاء المأخوذ فيه هو التقييد المذكور وانما نفس القيد فهي خارجة عن مفاد الهيئة
ما فيه ما يلزم من عدم العلة وكما يلزم من وجوده الوجود يعرف باللازم كما هو ظاهر لفظ اللزوم المأخوذ في حده فاذا كانت الدلالة الذي صريح لفظ الشرط
والتوقف التزامية فكيف تكون دلالة الجملة الشرطية التامة في التوقف والشرطية تضمنية فانه تحقيقا تر ليس مفاد التعليق على الشرط الا الحكم
بوجود الجملة الجزائية عند وجود مضمون الجملة الشرطية على سبيل توقفه عليه وانما لضمنية دلالة عند الانتفاء من لوازم ذلك الا ما طر وانا ريبا
المدلول عليها بالمنطوق بحجة القول بكون الدلالة تضمنية وجوه احدها ان الحكم بالانتفاء عند الانتفاء مندرج في الموضوع له فلفظ الشرط مقتضى
بالتبادر وبعدم العرف المفروض فيهم من التعليق المفروض الوجود عند الوجود والانتفاء عند الانتفاء وكل من الامرين جزء من المعنى الموضوع له فلا
يكون التزاما اذ هو دلالة اللفظ على الخارج اللازم وهذا ليس بخارج ثانيها ان الدلالة الالتزامية لا تستدعي كون المدلول بها مرادا للمتكلم اذ المعتبر
منها هو اللزوم الذهني ليحصل الانتقال من احدهما الى الاخر وقد تكون بين اللازم واللازم الذهني معا وفي الخارج كالعمى والبصر فحينئذ لو كانت
الالتزامية هو الفهم والانتقال الى الخط والحنطة الى البال ونحو هما كونه مرادا من اللفظ مقصودا بالافادة فبعد البناء على ثبوت الدلالة على الانتفاء
في المقام نمنع مرادية قطعا فلا تكون الدلالة عليه التزامية ثالثها ان اللزوم الذهني في المقام لو نقل بكون الدلالة في المقام تضمنية لزم تكافؤ
الدلالة اللفظية في المقام بالمرة وهو فاسد اذ من المعلوم ان هناك مدلولين احدهما منطوق والعبارة وهو الحكم بالوجود عند الوجود والاخر
مفهومها وهو الحكم بالعدم عند العدم ومن الواضح ان الحكم بالوجود عند الوجود لا يستلزم الحكم بالعدم عند العدم بوجه من الوجوه تبين ان
ذلك انما القول بالدلالة اللفظية في المقام يستلزم القول بكونها تضمنية ويرد على الاول ما عرفت من ان المفهوم عرفا من التعليق المذكور ليس
الا الحكم بالوجود عند الوجود على سبيل توقف الثاني على الاول وانما هذه بدون الملازم من ذلك هو الحكم بالانتفاء عند الانتفاء حسب ما قررنا فانت
دلالة على الانتفاء بالانتفاء على نحو الدلالة على الحكم بالوجود عند الوجود ليكون كل منهما تضمنيا فيتجه بذلك ان في مفاد الجملة المفروضة وجهان
تقدم فهم الاول على الثاني والانتقال منه اليه وتجرد فهم الامرين منها لا يقتضي بكون الدلالة تضمنية بعد كون طرق الفهم منها على ما ذكرنا
حسبما مر بيانه فضلا عن بطلان الجواب عن الثالث اذ ليس مفاد المنطوق مجرد الحكم بالوجود عند الوجود على اطلاقه بل مقيدا بالنحو المذكور واستلزام
ذلك للانتفاء عند الانتفاء واضح لا يخفى وعلى الثاني ان مجرد كون الدلالة التزامية واذا لم يقتض كون اللازم مرادا لكن لا يلزم من ذلك عدم دلالته
عليه فكم بل الحق في ذلك التفصيل وذلك لان اللازم ان كان من اللوازم المتحدة للشيء ولو بحسب التصور بحيث لا تنفك ما لا تنفك بينهما في الخارج
كالعمى والبصر فمن الظاهر ان اراده الاول لا يقتضي باراده الثاني وانما يتبعه الثاني في الفهم خاصة وان كان اللازم المذكور مما لا ينفك عنه الشيء
في الخارج كما اذا كان مما لا يحصل ذلك الشيء في الخارج بدونه فلا شك نظرا الى عدم حصول المراد الا به غاية الامر ان لا يكون مرادا من نفس اللفظ في كونه مرادا مع
ابتداء اذا المفروض خروجه عن المعنى المراد ولا يستلزم ذلك ان لا يكون مرادا اصلا ويتضح ذلك بملاحظة سائر المقامات الا ترى ان قولك هذا فوق
هذا يدل على نحيته الاخر وقولك ذلك تحت هذا يدل على فوقية ذلك وقولك هذا موقوف على كذا يدل على انتفاء ما انتفاء وكذا قولك فقدا
شرطي هذا الى غير ذلك من الامثلة فاللوازم المذكورة وان كانت خارجة عن مدلول اللفظ الا انها مرادة الزاما نظرا الى عدم تحقق المعاني الحقيقية الا
بها نعم لو لم يكن هناك لزوم ذهني ولو عرفا بين المعنيين لم يبعد ذلك من الدلالة اللفظية بمعناها المعروف وان كان اللازم خاصة قطعا والدلالة عليه
خاصة ايضا بملاحظة مدلول اللفظ بعد تصور الطرفين والانتقال مع فهم الواسطة الخارجية البرانية كما هو الحال في وجوب المقدمة بالنسبة الى ذي المقدمة
على وجوب بها والحاصل ان المدلول الالتزامي ان كان لازما خارجيا للمعنى المطابقي كان مرادا في الجملة على وجه اللزوم والتبعية فان كان مع ذلك لازما
ذهنيا كان معدولا لفظيا والا خرجت الدلالة عليه من الدلالات اللفظية وعلى كل حال فليس اراده ذلك اللازم في المقام باستعمال اللفظ فيه اذ ذلك
انما يكون بالواو تر من اللفظ ابتداء على نمر تفصيل القول فيه محاله يتحرر ذلك من شأن الدليل الالتزامية عندنا ولو اريد من اللفظ كذلك ليكون
اللفظ مستعملا فيه فهو اذن مندرج في المطابقة من تلك الجهة لكونه مجازا فيه وقد عرفت سابقا ان الاظهر اندراج المجاز في المطابقة تخير القول الثاني
انه لو كانت الدلالة اللفظية لكانت بالجهات الثلث وكلها ممتنعة نظرا الى ان مفاد التعليق المفروض مدلوله لغة وعرفا ليس الا ارتباط الوجود بالوجود
والحكم بوجود احدهما على تقدير وجود الاخر ومن البين ان الانتفاء عند الانتفاء ليس عين ذلك ولا جزءه ولا لازمه فلا يندرج في شيء من الثلث وايضا

على ان التعليق على الشرط انما يقتضي الانتفاء عند الانتفاء على القول بان لاظهار الشرط فائدة سواه مع تحقق فائدة اخرى سوى ذلك فالدلالة لا تنفي
وهذا لا يتم مع كون الدلالة انما عليه لفظية اذ مجرد وجود فائدة اخرى للتعليق لا ينفي الخروج عن قول اللفظ وصيرورته موضوعا بازائه بدرج من البيان
عليه حتى يثبت الخروج والقول باشتراط وضعه لذلك المفهوم لعدم ظهور فائدة اخرى حين اثبته لا يكون مع ظهور فائدة اخرى موضوعا لذلك فلا
يتصور الاطلاق عليه مشتركا كما كانه عديم النظير في الوضع اللفظي وذلك كاف في دفعه واما الوجه العقلية فهو على ما فرره بعض
الافاضل لو لم يكن يتعلق بذكر القيد غرض في النظم سوى انتفاء الحكم بانتفائه يحصل الظن بانتفاء الحكم عن غيره بمثل القيد فلولا ذلك لكان ذكر القيد عبثا لغوا لاحاجة الى ذكره وتركه لا لعيب
مخل بالافادة في فعله لا تركه ما لا فائدة في تركه بخلاف الاستدلال بالمنطوق او المعلوم انحصارا فانه يفيد الحكم عن غير
محل القيد فلولاه لزم العبث او الخطا او ابقاء المطلق والعام على حالهما والتكلم على خلاف الظاهر او الظن بانتفاء الحكم عن غير محل القيد عند التكلم
وهو المطلوب قال ان هذا الوجه يتم بالقياس سوى مفهوم اللقب بمعنى ان انتفاء الفائدة في التقييد سوى الانتفاء المذكور فقد يورد تنقيضا من
الوجه المذكور بما اذا كان المتكلم حكيما اذ لا يجري ذلك في غيره فلا تكون الدلالة حاصلة بالتشبه الى الكلام الصادر من سائر المتكلمين وفيه
ان الظن من قاعدة الوضع المبني على صون الكلام عن اللغو مع الامكان حكيما كان المتكلم او غيره محل بين الخلاف ونحن مستدلون عليه فاذا فرره بعض
الافاضل من ان هذا القدر انما يتم اذا علم انتفاء احتمال التخصيص من الفوائد ومع هذا الفرض فالنزاع مرتفع اذ لا خلاف في ارادة ذلك مع انتفاء غيره
من الفوائد في كلام الشارع والاولى للغوي والله سبحانه ورسوله اعلم انما الخلاف فيما اذا دار الامر في الشرط بين ان يكون للتخصيص او لغيره فهل الاصل
الحكم بالاول حتى يظهر خلافه او لا بد من التوقف حتى يقوم دليل مفصل عليه فالقائلون بالحجية ذهبوا الى الاول والنافون الى الثاني فالشرط المذكور
من القائل بالحجية المفهوم فقط ويرجع الى القول بعدم الحجية قلت كان مقصود القائل المذكور بيان هذه الفائدة على الفوائد المحتملة وحاصل كلامه
انه ان كان هناك فائدة ظاهرة غير ذلك فلا دلالة في التعليق على الانتفاء والا اذ لم يكن هناك فائدة اخرى في النظم وان قام احتمال فوائد عديدة
فالظاهر كون الفائدة هو التخصيص فالمنطوق والمعلوم انحصارا فيه فائدة اظهر الفوائد وهو معنى ما ذكره بقوله لان المنطوق والمعلوم انحصارا فائدة التقييد
اه فليس ما ذكره مقصورا على صورة العلم بانتفاء سائر الفوائد كما ذكر في الايراد على هذا لو فرض انتفاء الظن في خصوص بعض المقامات فلا دلالة عند
المستدل بالوجه المذكور ولا ايراد عليه من هذه الجهة ثم ينبغي على هذا ان ادعاء من الظهور ان له بينا وحبا لاستظهاره ومع ذلك فقد ذكر
في اخر كلامه ان الوجه المذكور مخصوص بما اذا لم تكن الفائدة في التقييد سوى الانتفاء المذكور وقد يدفع ما ذكرناه من الوجه المذكور ان قول
العبارة المذكورة بما لا يخالف ذلك ولا داعي اليه فتأمل ولبعض الافاضل في تقرير الدلالة العقلية مسلك اخر محصله ان كل متكلم فانه اذا امكن
تاديه المراد بلفظ مطلق فلم يكتف به وعبر بالمقيد يعلم انه اراد بذلك افادة امر لا يستفاد من اللفظ المطلق فان لم نكن هناك فائدة سوى
انتفاء الحكم عند انتفاء القيد فالنزاع في حصول القطع او الظن بارادته انما النزاع فيما اذا كان هناك فوائد سرية ولا دليل على تخصيص احدها بالارادة
فهل يوقف في ذلك او يفيد بعضها فذكر انا اذا تتبعنا التعليقات على الشرط وجدنا الاغلب فيها البناء على الفائدة المذكورة فليرجع
اليها عليها بالتشبه الى غيرها من جهة ما لحظه فائدة معتبرة من تلك الفوائد يحصل لنا الظن بتوسط استحالة خلوها عن الفائدة اربعة
ما ذكره من القسم الغالب ثم استشكل في جواز الاعتماد على الظن المفروض لعدم دليل قاض بحجيته فان الفرد المعلوم من حجية الظن في الالفاظ ما
كان من جهة الدلالة المطابقية او الالتزامية البينة لو كان اللزوم فيها عرفيا قلت ما ذكره من التشكيك في حجية الظن المفروض على فرض حصوله
فلا ريب في وهنه اذ ليس الظن المفروض عقليا خارجيا بل من قبيل القرينة المتضمنة الى اللفظ البين المراد ولا ريب في الاكتفاء بالقرائن المفيدة ولم
يعتبر احد في القرينة ان تكون مفيدة للعلم ومن الظاهر جريان المخاطبات العرفية في ذلك على الظاهر والامور المفيدة للظن كما لا يخفى ولو سلم
اعتبار العلم في القرائن العقلية المنضمة الى الالفاظ الكاشفة عن المراد بها فلا يجري ذلك بالتشبه الى الغالب المدعاة لوضوح جريان المخاطبات على الامر
الى الغالب في عمل الالفاظ انما قد يرجح المحاكم على الحقيقة لقوة الشهرة ومعاضدة برهانه ومن هنا يظهر المناقشة في عد الوجه المذكور من ادلة
العقلية لرجوعه ان الى القرينة العرفية ثم انه بقي الكلام في كون العلية المدعاة في المدعاة الى تمام بالغة الى حد يورث الظن لو قطع النظر عما يورث
المفيدة لذلك وهو في حيز المنع على فرض كونها كذلك فلا مساغ فيها ما بيناه بل هو موجود لهما ما على ما قلناه ولا يمنع ذلك من الرجوع الى التبادر كما
هو الشان في غيره من الموارد لامكان قطع النظر عما لاحظه العلية والرجوع الى التبادر والمنع من حصول الفهم مع القطع النظر عما لاحظه انما
ذكر مدفوع بما بيناه من الدليل والوجهان المذكوران لعدم افادة اللفظ ذلك مدفوعان اما الاول فبما بيناه من التبادر وغيره واما الثاني فبالمنع
من كون تجرد وجود فائدة اخرى باعثا على الصرف لو ظهر ان هناك فائدة اخرى ملحوظة للمتكلم فضي ذلك بصرفه عنه وهو بناء على ما استظهر
من انصراف التعليق الى ذلك لكونه اظهر فيه فاذا قامت القرينة على ملاحظة فائدة اخرى في التعليق تعين له ولم يفد ما يزيد عليه من دون لزوم محذور
كما سيجيء بيانه انشاء الله واما على القول بكون المفهوم دلالة لفظية الالتزامية البين لما وضع اللفظ له فلا يتم من الالتزام المحذور ويجعل ذلك
ح قرينة صارفة عن الحقيقة كما نص عليه بعض هو لا وقد عرفت انا لم نختار كون دلالة التعليق المذكور على انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط
من قبيل دلالة الالتزام فلو قام دليل على عدم ارادة المفهوم دلالة التعليق انما حصل انما فائدة اخرى فهل هناك مجوز في اللفظ نظرا الى دلالة
اللازم على انتفاء الملزوم فلا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له دلالة مجوز في اللفظ نظرا الى ان ذلك امر خارج عن مقتضى الوضع فجهات وتنبيهات

عن خصوص اللفظ
فعلم الاولوية
بخروج الفعل الاختياري

الثاني اتمام

الثاني انما يتم اذا كان اللزوم في المقام عرفيا لا عقليا اذ صحة الفواق تختلف اللازم لقيدا دليل عليه انما اذا كان اللزوم عقليا حسب ما عرفت فلا يتم ذلك لامتناع الانفكاك حينئذ فيكون عدم حصول اللازم اذن دليلا على عدم ارادة الملزوم فيلزم الخروج عن مفهوم المنطوق الفاضي بالتحوز في اللفظ حسب ما ذكر في الوجه الاول نعم يمكن ان يقال ان مفاد التعليق على الشرط هو ربط الجزاء بالشرط وهو ثابت في موقفه عليه وانما ينتفي بانتفائه عقلا ولو لا انتفاء بالانتفاء الا ان دلالة التعليق على التوقف المذكور ليس بالوضع بل من جهة ظهور التعليق فيه بحسب العرف وكما ان مقتضى الظاهر الطالبي الوجوب فاذا قام دليل على عدم ثبوت المفهوم ظهر عدم كون التعليق هناك لافادة التوقف بل لامر آخر كما في قولك ان ضربك ابوك فلا تؤذه واكرم زيدا ان اكرمك ان اهانك ونحو ذلك في فروض الفقهاء في كتب الفقه حيث يريدون بها مجرد الفرض والتقدير الى غير ذلك مما لا يخفى ولا يخرج في شيء منها الحصول التعليق وربط احدى الجملتين بالاخرى في الجملة الذي هو مفاد اداة الشرط عامة الامر عدم الانفكاك التوقف والا فانظر وابين لك تمام الفرض وصدق ثم انتظر ذلك منه حين الاطلاق على الوجه الذي قررناه فاذا فات قرينة على خلافه فلزوم الخروج عن مقتضى الظهور المذكور وهذا الوجه غير بعيد مع ملاحظة الاستيناس الاتي فهو وجه الصحة التجوز على ما ينساق من ملاحظة دليله المذكور وهذا هو المتعين او قبل بكون الدلالة على المفهوم تضمنية لكونه مستعملا للفظ الموضوع للكل في الجزء كما انه يتعين البناء على الحقيقة او قلنا بكون الدلالة التزامية حسبما مر رابعها المعروف بينهم عموم الحكم في المفهوم بمعنى انتفاء الحكم على جميع صوا نتفاء الشرط لا يظهر فيه خلاف بينهم سوى ما ذكره العلامة رده في لف في دفع احتجاج الشيخ للمنع من سؤرها الا بوكل لحمه بقوله كل ما لا يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب منه قال انه يكفي في صدق المفهوم مخالفة المسكوت عنه الحكم الثابت فيه ولا تدل الرواية على كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سؤره ولا يشرب بل جاز ان يتوضأ من سؤره ويشرب منه والاخر لا يجوز فان انقسام الى القسمين حكم مخالف للمنطوق ثم اورد على ذلك بانه اذا سلم ان المسكوت عنه في المنطوق في الحكم انتفاء دلالة المفهوم والمفروض البناء على دلالته واجاب عنه المنع من انتفاء الدلالة لحصول التنافي بين المنطوق والمفهوم بما هو كاف في المخالفة وهو كاف ايضا في البناء على عدم العموم في المفهوم وكلامه المذكور وان كان بالنسبة الى مفهوم الوصف لا انه بعينه جار في مفهوم الشرط ايضا واعترض عليه بعض محققي المتاخرين بان فرض حجية المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت للمنطوق منتفيا عن غير محل النطق والمراد بالمنطوق في مفهوم الشرط والوصف ما تحقق فيه القيد المعتبر شرطا او وصفا ما جعل متعلقا لغير محل النطق ما ينفي عند القيد من ذلك المعاني ولا يخفى ان متعلق القيد هنا هو قوله كل ما في كل حيوان اذا لقيد المغير هو كونه ما كول اللحم فالمنطوق هو ما كول اللحم من كل حيوان والحكم الثابت له هو جواز الوضوء من سؤره والشرب منه وغير محل النطق هو ما انتفى عنه الوصف هو غير الماكول لحمه من كل حيوان وانتفاء الحكم الثابت للمنطوق بمقتضى ثبوت المنع لانه اللازم لرفع الجواز قال وان فرض عروض اشتباه فلنوضح النظر الى مثاله الذي هو قوله في سائمة الغنم زكوة فانه على تقدير ثبوت انما هو بمفيد نفي الوجوب في مطلق المعلوفة ولا اشكال المتفهم فيه ان التعريف في الغنم للعهود هو متعلق القيد اعني سوم السوائم فالمنطوق هو ثبوت الزكوة من جميع الغنم والحكم الثابت له هو وجوب الزكوة فاذا فرضنا دلالة الوصف على النفي عن غير محله كان مقتضيا هنا انتفاء الوجوب عما انتفى عنه الوصف من جميع الغنم فيدل على النفي من كل معلوفة من الغنم ويدل عليه بعض افاضل المحققين بان انتفاء العموم المفهومي انما يكون في نفي الحكم الثابت للمنطوق عن غير محل النطق على وجه رفع الايجاب الكلي فالايجاب الجزئي وهو صريح كلام العلامة حيث قال وهو لا يدل على ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سؤره ولا يشرب بل جاز ان يتوضأ من بعض ما لا يؤكل لحمه ويشرب منه الى قسمين فاذكر من ان فرض حجية المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت للمنطوق منتفيا عن محل النطق ان اراد بالسلب الكلي فهو ممنوع كيف وهو عين النزاع والاعم لا يجدي نفعا انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه قلت لا يخفى ان الموضوع في المثال المفروض هو كل حيوان والقيد المأخوذ فيه المعلق عليه الحكم المذكور هو كونه ما كول اللحم فيكون مفاد الثبات الحكم على كل واحد من الحيوانات عدا المنع من سؤر مع وصف كونه ما كول اللحم مقتضيا ذلك بناء على القول بالمفهوم بثبوت المنع بالنسبة الى سؤر الحيوان مع انتفاء القيد المأخوذ فيه فرفع هذا التعليق الحكم في كل فرد لوجود القيد المذكور يرفع الحكم عن كل منها مع انتفاءه وح فكيف يتصور القول بالانتفاء في صدق المفهوم برفع الايجاب الكلي نعم لو كان عموم الحكم وشموله للافراد معلقا على الوصف المذكور رفع ما ذكر لمقتضاه ذلك برفع ذلك العموم مع انتفائه فيكفي في مفهوم رفع الايجاب الكلي ما ذكر لكن ليس شيء من المنطوق كذلك كما لا يخفى ثم ان توضيح الكلام في المرام يستدعي بسطا في المقام فنقول انه قد يراد بعموم المفهوم شموله نفي الحكم الثابت للمنطوق لجميع صوا نتفاء الشرط ووجوده فيكون الحكم الثابت في صورة وجود الشرط منتفيا عن ذلك الموضوع على جميع صوا نتفاء ذلك الشرط بمعنى عدم توقف انتفائه على قيد اخر بل يجري انتفاء الشرط المفروض يقتضي الحكم وقد يراد به شموله نفي الحكم لجميع صوا نتفاء بحيث يتكرر انتفاء ذلك الحكم بحسب تكرر انتفاء الشرط مثلا اذا قال ان لم يجئك زيد فلا يجب عليك اكرامه يكون مفاده على الاول ان اتفق حصول المجيء كيف كان يجب اكرامه على تقدير الاكرام وتكرره بحسب تكرر المجيء وان ينال ما افاده العموم على الوجه الثاني فاذا ذلك وانت خبير بان من الواضح المتبين عدم اشتمال التعليق المذكور بالعموم على الوجه الثاني في المثال المفروض نعم قد يتفق منه ذلك بقرائن في بعض الصور والتفصيل انه قد لا يكون المنطوق شاملا على العموم اصلا لانه الاشتراط ولا في الموضوع ولا في الجزاء كالمثال المتقدم وقد يكون هناك عموما في الاشتراط نحو كلما افاض يجب عليك اكرامه واما في الموضوع سواء كان استغراقا افراديا كما في قولك كل ماء ان كان قدرا لكر لم يحتمل الملاقاة او بدليا كقولك اي حيوان ان كان ما كول اللحم جاز الوضوء من سؤره واما في متعلق الشرط نحو ان اتاك زيد في كل يوم من شهر رمضان فاكرمه في العيد واما في الجزاء المترتب فقد يكون العموم استغراقا افراديا وقد يكون بدليا موضوعا للعموم كان او يكون عموما لبدل من جهة الاطلاق ويختلف الحال فيها حسب ما ستبين لك ان شاء الله تعالى وجه

المستثنى منه وفي مفهوم لا يثبت له خلاف حكم بل المستثنى هناك مسكوت عنه اذ الاشتراط المذكور انما يثبت للمستثنى منه فيفيد نفي ذلك الحكم
الثابت للمستثنى منه عند فقدان الشرط المفروض لا نسبة الاشتراط الى المستثنى حتى يفيد نفي الحكم الثابت له عند فوات ذلك الشرط وهو ظاهر ويجري التخصيص
بالمنفصل ما ذكرناه في التقييد به ساسها اتذكر بعضهم لحجية مفهوم الشرط وعدم شرطها الاول ان لا يكون ثبوت الحكم في غير محل المنطوق اولى او مساويا
لمحل النطق كما في قولك لعبدك ان خاطك احد فلا تشتمه اولا دك حتى يشتمه مالك وقولك ان ضربك ابوك فلا تقوه الثاني ان لا يكون الحكم واردا مورد الغالب كما في قوله
تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم وقول القوم في البحيرة بحوز شهادة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها اذا كان معها غيرهما وفي الاحكام اتذكر ان حق
الفاعلون بالمفهوم على ان كل خطاب مختص محل النطق بالذكر فحريجه مخرج الاعم الاغلب لا مفهوم له وقريب منه ما في المستصفى وغيره بعض شروح
المبادي حكاية الاتفاق عليه وذكر في النهاية في مفهوم الوصف انه اذا خرج التقييد مخرج الاغلب فانه لا يدل على النفي انتفاقا كما في قتل الاولاد خشية الاملاق ويظهر من مفاتيح المسول وجود الخلاف فيه فانه بعد ما ذكر ان ذلك هو المعروف قال ونقله امام الحرمين في البرهان عن اكثر اصحابنا ثم
خالفه وكيف كان فكانا لوجه فيه انه لما كان الاطلاق منصرفا الى الغالب كان ذلك الشرط او الوصف خاصا له في الغالب كان الشرط او الصفة
مسارا للشرط او الموصوف فلا يريد بهما الا فادة التخصيص وانما يريد بهما تكثير اخرى غير الاستغناء بالاستغناء وعلله بعض الافاضل بان الشارع تحتاج
الى التنبيه والافراد لشائع خاطره في الانتفاء عند الطلاق اللفظ المجرى فلو خلي احتاج في الافهام من اللفظ فانما يحصل في الشارع فالتكلة
في الذكر لا بد ان تكون شيئا اخر لا تخصيص الحكم بالغالب انت خبير بان مجرد ما ذكره لا اشعار فيه بالمفهوم وعدا زادة الاستغناء بالاستغنا
وليس الحكم بالتقييد المفروض بيانا لله على ثبوت الحكم في محل القيد حتى يرد بعد الاحتياج البديع وجود القيد مورد الغالب نظرا الى الاكتفاء فيه
بالاطلاق بل المفهم بناء على اعتبار المفهوم انتفاء الحكم عن غير مورد القيد اعني الفرد النادر لا التكون عنده لا اشعار في الوجه المذكور بخلافه
حتى يلزم ان يكون التكثير في الذكر شيئا اخر كما لا يخفى الثالث انه لا يكون القيد لاجل رجوع السؤال عنه كما اذا قيل اكرم زيدا ان جاءني فتقول
اكرمه ان جاءك او هل في الغنم السائمة زكوة فتقول في الغنم السائمة زكوة وبهذا لقيد السؤال اما اذا ورد ذلك عند وقوع الواقعة الخاصة
او نحو ذلك من الاسباب الباعثة على تخصيص الذكر لا لانه ان في ذلك على انتفاء الحكم بانتفائه وانت خبير بان مرجع هذا الشرط الى الوجه
وهو مدفوع بقيام شاهد على عدم ارادة الانتفاء بالانتفاء حيث يخرج الغالب لا لخطر عن ظهور فيها في ذلك سواء ظهر منه خلاف او تساوا الامران لجواز
ان لا يكون عن ارادة الانتفاء بالانتفاء وقويا على ما استظهره من ظهور التعليق في ذلك من غير ان يكون اللفظ موضوعا لخصوص ما ذكر فاذ ليس المذكور الا من جهة الاطلاق فاذا رجح عليه الظهور الحاصل من ذلك الاول ولزم الاخذ بالثاني ولو بعدا لا لزم الوقف فيها الانتفاء الظهور
واما على قول من يجعل الدلالة وضعية فلان قرينة المجاز تصادم شرط الحمل عليه لانها تجعله دائرا بين الوجهين يحتمل الامر فلا يمكن الحكم باراده
الحقيقة وقد عرفت فيما مران قرينة المجاز قد تعادل ظهور اللفظ في الحقيقة فتوقف في الحمل كما هو الحال في المجاز الشهير عند قوم وكيف كان فلا
حاجة في المقام الى اعتبار الشرط المذكور اذ المقتضي ظهور اللفظ في افاده المفهوم مع انتفاء القرينة وهو لا بد في انتفاء الظهور لقيام القرينة على
خلافه سابعها انه لو علق امور على الشرط فاذا كانت تلك الامور مذكورة بلفظ واحد فالظاهر المجموع بذلك الشرط فيكون مقتضى المفهوم انتفاء
المفهوم المجموع بانتفائه الحاصل برفع البعض لا ان يظهر من اللفظ او الخارج انا ظر الحكم في كل منها بالشرط كما في قولك ان جاءك زيد اكرمك وعمرا
فان الظاهر كون المفهوم منه عدم وجوب اكرام احدهما عند انتفاء المجيء وهو في حد ذاته اكرام احدهم وان كان رفع الايجاب الكلي حاصلا بانتفاء
الجزئي فالظاهر في المقام حصوله بانتفاء الكلي والوجه فيه ما قرناه من ظهوره في ناظرة الحكم في كل من الاحاد بالشرط المذكور وان كانت مذكورة بلفظ
معدة فالظاهر انا لحكم كل منها بالشرط المذكور فيتفي كل منها بانتفائه الا ان نقوم في المقام قرينة على ناظرة المجموع به فلا يفيد مفهوم حينئذ
على انتفاء البعض انتفائه الا لو علق الامر شيء على كل من شرطين فان وقع فيه التكرار فالظاهر من تكرار الامر بعد المغايرة بينهما انتفاء كل منها بانتفاء شرطه وان
لم يقع فيه التكرار وقام الدليل على كون المطلوب شيئا واحدا احتمل القول بتوقف حصوله على الشرطين معا لدلالة كل من التعليقين على توقف الامر
على حصول ذلك الشرط فاذا حصل بهما لزم القول بتوقفه على حصولهما فيكون كل منهما مقيدا لاطلاق الامر فيه ما لا يخفى والحق ان يقال ان تقضية
الجمع بينهما هو البناء على توقف الامر على احد ذينك الشرطين فيحصل التكليف بحصول اي منهما وتقضية منطوق كل منهما حصوله بحصول ذلك الشرط
وتقضية مفهوم انتفائه انتفاء فيكون منطوق كل منهما مفهوم الاخر فيقيده تقديما لجانب المنطوق على المفهوم ثامنها انه ذكر صاحب الوافية
ان ثمرة الخلاف في المفهوم انما تظهر فيما اذا كان مخالفا للاصل كما اذا قيل لبيع العنم زكوة اذا كانت معلوفة فانه يفيد رجوب الزكوة في
السائمة ولا يقول به من لا يقول بحجية مفهوم الشرط بخلاف من يقول بحجيته واما اذا قيل في العنم زكوة اذا كانت سائمة افاد نفي الزكوة
في المعلوفة ويقول به من يقول بحجية المفهوم ومن لا يقول به غاية الامر انشا المثبت ذلك الى كل المفهوم المعتضد بالاصل والثاني الى مجرد
الاصل وذلك لا يثمر في اصل المسئلة اذ هما موافقان فيه قال وردي بحجية المفهوم من القائل بها انشا عرفت من ذلك فانما كان حكم الاصل
في ذلك مذكرا اتى لعقول الخلط الامر عليه بين مقتضى الاصل ومدلول اللفظ فتوهم كون ذلك مدلولا للفظ هذا كلامه شرحا واورد عليه
بعد من افاضل المتاخرين انا نمنع ان كان الحال كما ذكره الصورة الثانية فيتطابق الاصل والنص على القول بالحجية ويفرد الاصل على القول بالنفي
يشترك الوجهان في ثبوت الحكم الذي هو ملحوظ نظر الاسوى الاان هناك مرجحا بينا بين الثبوتين فانه ان ثبت الحكم مع الاصل لم يفارقه وبقيا من
الادلة على خلافه فان حجية الاصل مغياة بقيام الدليل على خلافه بعد فيامه لا يقوم حجة في المقام حتى يعارض الدليل المذكور واما اذا كان

الثبوت بالنص ودلالة المفهوم فهو معارض فما يدل على جلافة زيد لا يرجح من ملاحظة الترجح ومجرد كون هذا مفهوما لا يقتضي ترجيحه على الآخر على انه اذا ترتب
مفهوم يترجح على المنطوق ومع العموم عنه فقد يكون الدليل من ذلك الجانب مفهوما فلا بد من ملاحظة المرجح بينهما على القول بحجية كل منهما وان
قلنا بسقوط المفهوم وزاد بعض الافاضل المقام ان اذا كان المفهوم مخدوما كان الحكم المستفاد منه ما خوذا من قول الشارع فلا حاجة في اثباته الى
الاجتهاد بخلاف ما لو بني على الرجوع الى مجرد الاصل فان الاصل يقتضيه بتوقف على الاجتهاد واستفراغ الوسع في البحث عن الدليل المخرج عنه ولا يجوز
العمل بالاصل بمقتضاه قبل الفحص عن الدليل فان الاصل عام والعمل بالعام قبل الفحص عن المخصص غير جائز وانت خبير بان هذا كلام من لم يعمل
بالنص عندنا بوجوب العمل على الاجتهاد وبدل الوسع ولا يفحص شيئا منها بجد قبل الاجتهاد وبعد بذل الوسع فلا فرق بينها في ذلك بالكلية بناء على ان الفرض
الفرق بينهما كان الامر بالتسنة الى الشارع فيجب ومن بحكمهم حيث انه لا حاجة بعد الشياع من العصور الى بذل الوسع في ملاحظة المعارض وغيرها
حتى العمل بقولهم بخلاف الاخذ بالاصل المذكور ونحوه ولا يجري ذلك بالتسنة الينا حتى يفصل القول فيه في محله ثم لا يذهب عليك ان
ما تقدم من الامر باشتمال المرة في الصورة الثانية ايضا غير جيد فانه انما يترتب ذلك المرة في مواضع نادرة ومقصوص اصحاب الواجبة
كون معظم المرة في صورة المخالفة للاصل كما انه في كلام لا يحصى الفائدة فيه مطلقا حتى يقدر عليه بامكان ترتب مرة اخرى من
ذلك المجهد نعم ما ذكره من بيان منشا الغفلة في المقام مفهوم جدا لوضوح الفرق بين استفادة الحكم من اللفظ والاصل وظهور عدم
الفرق في الفهم المذكور بين كون الحكم موافقا للاصل او مخالفا فان فهم توقف الجزاء على الشرط والانتفاء بانتفائه حاصل على التصورين
حتى قوا في التعليق على الصفة هذا هو مفهوم الوصف حدا فانا مفهوم المخالفة وهو على فرض توفر اضعف من مفهوم الشرط ولذا
كان الفاضلون بمفهوم الشرط اكثر من القائلين به وقد ذكره جماعة ممن يقول به ومنهم المقدس والمراد بالصفة ما يعم النعت النحوي وغيره الاوزد
يعم ما كان من الاوصاف كاكرم رجلا عالما او غيرها كما اذا كان النعت جملة استيمية او فعلية كاكرم رجلا ابوه عالم واكرم رجلا اكرمك ومن الظرف
كاطعم رجلا من الفقراء او من النسب كاكتب برجل بغداري وقد يعم الحكم للصفات وسائر الاوصاف الماخوذة في الموضوع او الحكم كالحال كاكرم
عالما ناصرفقها وتواضع لافضل الناس الشامل لجميع ما كان وصفا صريحا كاسم الفاعلين والمفعولين وافعل التفضيل ونحوها وما دل
على الوصف بان لم يندرج في الصفات كالمشتق بنحو بعد ومرتبي بنحو كثرة الشعر بعادلة الوصوف فان مفاده الشعر الكثير وعدم ذلك
لان يحمل بطن احدكم قيحا خير من ان يحمل شعرا فان مؤداه الشعر الكثير وظاهر الغزالي في المستصفى كون المشتق من الالفاظ التي قد يحصل النزاع في المقام في
خصوص الحكم المعلق عليه الوصف سواء كان نعتا نحويا او غيره بناء على كون الدلالة على الانتفاء بالانتفاء هنا من جهة التعليق على خصوص الوصف
الكلي في انا ظن الحكم به وكان هذا هو الاولى بعنوان المسئلة ويمكن ان يجعل ذلك احد الوجهين في البحث والاخر من جهة ملاحظة التقييد نظرا الى
استظهار كون القيد احترازيا دليلا على انتفاء الحكم بانتفائه ويخرج بالمسئلة ما سيتي من القيود المتعلقة بالكلام ومن غير الاوصاف وبعض تعليلاتهم
الاتية يوجب الى الوجه الاخير فيندرج فيه التقييد بالزمان والمكان والعدد في وجه كيف كان فالظاهر ان محل الخلاف في الاقتضاء المذكور ليس
من جهة الدلالة الوضعية ضرورة عدم اندراج ذلك في وضع شيء من الالفاظ المفردة المستعملة في المقام لان الوضع العام المتعلق بالتركيب الخاص
على الوجه المقرر في محله ان ذلك الوضع لا يتغير بتغير خصوص تعليق الحكم على الوصف المذكور مثلا في قولك ان جاءني زيد العالم اكرمته فان الوضع
المذكور وليس هناك وضع خاص يتعلق بالهيئة المجموعية حتى يقال بكونها موضوعة لذلك ولو قيل به فالقول بوضعها لذلك بعيد جدا وليس
كلامهم ما يفيد الدعوى المذكورة فالظاهر ان استفادة ذلك منه على القول به ليس الا من جهة استظهار ذلك من تعليق الحكم عليه فهو ان
مدلول عرفي حاصل في المقام اما من جهة تعليق الحكم على الوصف او من جهة التقييد وذكر الخاص مع اولوية تركه او لاختصاص الحكم فلا يلزم منا
تحوز في اللفظ ولا في الهيئة لو قام دليل على عدم ارادة المفهوم وانما يلزم هناك الخروج عن الظاهر المذكور على القول به فالبحث في المقام انما هو
في الدلالة الالتزامية العرفية وكان الاظهر في تقريرها على القول بها ان يقال بها على نحو ما قدمناه بظهور التعليق على الوصف او التقييد
بالقيد في انا ظن الحكم به ويتوقف عليه حينئذ مذاق عقلا انتفاء الحكم بانتفائه وبتقييد ما ذكرناه انتفاء الحاجة لتوهم ثبوت المفهوم في عدة من المقامات
التي يفيد فيها الحكم بالوصف كما اذا قلت رايت عالما واكرمه او مررت برجلا عالما او رمان اليوم فاضل واهين فانسق الى غير ذلك من الامثلة الكثيرة
اذ لا اشكال في تلك العبارات بالدلالة على الاخصاء وانتفاء الحكم في غير المقيد ولو كان ذلك من جهة الوضع لاطرد في المقامات الا ان تقوم
قرينة على خلافه فتقضي بالصرف عنه بعد فهم ذلك انما هو من جهة استظهار المذكور وهو حيث تم يتبع الموارد التي يجري فيها ذلك
دون غيرها كما في الامثلة المذكورة ونحوها فالظاهر عدم تعميم محل البحث لشيء مما قيد فيه الحكم بالوصف ان كان الملاك كلما تم يعم الجميع الا
انه لا بد من التقييد اذ لا يخفى توهم جريان البحث في نحو ما ذكر من الامثلة ولو مع الخلو عن القرائن الاظهر في بيان ذلك على ما يطابق كلامهم ان يقال
ان محل البحث انما ورد التقييد في مقام لا يظهر هناك فائدة اخرى للتقييد سوى انتفاء الحكم وانما احتمل هناك فوائد اخرى والجامع ظهور
فائدة كما في قولك رايت رجلا عالما ونحوه من الامثلة المتقدمة حيث انه لا يورث مفادا وربما يتبع للعالم الا بذكر القيد فالاجل ان الدلالة
على انتفاء الحكم بانتفاء القيد فليس الدلالة في المقام الا من جهة كون الفائدة المذكورة اظهر الفوائد المتوجه في فهم العرف ومن جهة تعليق الحكم
على الوصف الشعر باناطة الحكم به حسبما اشرنا اليه فتفطن ذلك فتوى الدلالة على ما قلناه ثم ان ههنا امورا ربما يتوهم مناقاتها للخلاف المذكور
في المقام ونضا ما ينبغي بعد هذا المفهوم من دون تامل منهم فيه لا بد من الاشارة اليها وبيان الحال فيها احدها ما اشتهر في الالسنة من ان

الاصل في القيد ان

مفهوم الوصف حجة

ان تعليق الحكم على وصف

الاصل في القيد ان يكون احترازيا ولا يزال الترجيم بالاحتراز ذلك الحد والتعريف وبنا فوق في ذكر قيد لا يكون محترزا البتة وكذا لا يعرف الخلاف
بين الفقها في الغالب الا من جهة التقييد المذكور في كلامهم وعدمها حيث تعرف اختلافهم في المسائل من جهة اختلافهم في القيود المأخوذة في
فتاويهم او اختلافهم في الاطلاق والتقييد ليس ذلك الا من جهة ظهور التقييد كونه احترازيا والا لما افاد ذلك صلا وفيه اولا ان ذلك امر
عليه الطريقة في المقامات المذكورة فان المتداول بينهم في الحدود والتعريفات هو ذلك وقد نبهوا على ذلك ملاحظة الاحتراز في القيود ان
وكذا الحال في بيان الاحكام المدونة في الكتب الفقهية بل في سائر العلوم المدونة بحر بانها طريقتهم وكان مفهوم من الاصل المذكور هو ذلك
نظر الى ما عرف من بنائهم عليه لا يقضي ذلك كونه الاصل في الاستعمالات المعروفة والمحاورات الدائرة في السنة العامة وقد بينا ان الامر بكون القيد
احترازيا بان يكون محترزا لا يندرج فيه ما يشمله من الاطلاق او العموم الثابت لما انضم اليه ذلك القيد فاقتضى ما يفيده ذلك هو الخروج عن قول
ذلك العالم وما هو المراد منها في ذلك المقام لا عدم شمول ذلك الحكم له بحسب الواقع وبعبارة اخرى ان ما يفيده انتفاء الحكم الواقع بذلك القيد
خروج المخرج من ذلك الحكم لا تخصيص المحكوم به بذلك حتى يفيد ثبوت خلافه للمخرج بحسب الواقع فالقيد التوضيحي المذكور ايضا
هو ما لا يفيد اخراج شيء من الحد وانما مجرد الايضاح والبيان فاقتضى ما يفيده القيد الاحترازي في مقابلة التوضيحي هو ما ذكرناه وهذا امر لا مدخل
له بدلالة المفهوم حيث ان المقصود الدلالة على نفي الحكم عند انتفا الوصف والقيد بحسب الواقع لكن لما كان المغيا بالحد الحد ومطابقه
المحدود للحد بحسب الواقع كان اللازم من ذلك انتفاء صدق الحد على فاقد القيد فلزوم الانتفا واقعا مع انتفا القيد انما هو من ذلك الجهة
لا من مجرد كون القيد احترازيا حتى يفيد حجية المفهوم حسبما عرفت من عدم افادته زيادة على ما بيناه في مقابلة القيد التوضيحي واعتبار كل من
الاحكام وان لم يكن مثلا بالمرة الا انه لا يناسب مقام تدوين الاحكام سواء كان شرعية او غيرها من سائر العلوم المدونة لذا نبهنا غالبا على
الاخصاص الامن جهة الى ذكرنا ها هنا دون مجرد الاصل المذكور تابعا عدا التصفات المخصصات المفصلة للعموم تا ولا خلاف لهم في ذلك في سائر
التخصيص هذا بظاهره مناف لما ذكر من انتفاء الدلالة في المقام وفيه ظاهر عرفت من الفرق الظاهر بين تخصيص اللفظ بمورد الصفة وتخصيص الحكم بحسب
الواقع بان يدل على عدم ثبوت الحكم لغير محل الواقع والذي يدل عليه القيد المذكور هو الاول خاصة وهو مرادهم في تفاعدهم من المخصصات اللفظ
في المقام هو الامر الثاني وهو ممكن اجتماعه مع الاول وعدمه فان قلت انهم عدوا ذلك في عداد سائر المخصصات المفصلة كالاستثنا والشرط والغاية
وهي تدل على انتفاء الحكم في المستثنى ومع انتفاء الشرط وبعد الغاية وليس مفادها مفهوما على مجرد دفع الحكم المدلول عليه بالعبارة حسب
ما ذكروا فلا يكون الجميع من قبيل واحد وان ذلك هو المراد بكونه من المخصصات قلت ليس المراد من عدهم المذكورات من المخصصات الا ما ذكرناه وانما لا لانها
على انتفا الحكم المذكور بحسب الواقع بالنسبة الى المخرج فهو امر اجنبي لا دخل له بذلك ولذا وقع الخلاف فيها بالنسبة الى كل منها مع اتفاقهم على كونها من
المخصصات فانه قد خالف ابو حنيفة ومن تبعه في الاستثنا من النفي والخلاف في مفهوم الشرط والغاية معروف انما اتفقوا عليه من لزوم حمل المطلق
على المقيد مع اتحاد الموجب كما ذا قيل ان ظاهر فاعتق رقبة وان ظاهر فاعتق رقبة مؤمنة فانه لا اشكال عندهم في رجوع حمل المطلق على
المقيد مع انه لا معارضة بينهما بل يستفاد الحمل المنع البنا على دلالة المقيد على انتفاء الحكم بانتفاء القيد لتمام المعارضة بينه وبين ظاهر المطلق
الاخر ولا فارق بين ثبوت الحكم في المقيد وثبوته في سائر افراد المطلق بل غاية الامر ان يكون الدليل على ثبوته في المقيد ان وجهين و
الدليل على ثبوته في المطلق من وجه واحد فالاتفاق على ذلك في المقام المذكور بناء على الخلاف الواقع في المقام مع ذهاب كثير من المحققين في المقام الى
نفي الدلالة وبعد تسليم ما بنوا عليه من رجوع الحمل من جهة المعارضة بين منطوق الاول ومفهوم الثاني فرجحوا المفهوم الخاص على الظاهر المنطوق
كيف ولو كان كل ما اجري في الالقاب لا تفاقهم على المنع من مفهوم اللقب مع انه لا كلام ايضا في رجوب الحمل كما اذا قال لعبده ان قدم ابي فاطعم الفقراء
ثم قال ان قدم ابي فاطعم الفقراء الخبز واللحم فانه يجب ايضا حمل المطلق على المقيد من غير فرق بينه وبين غيره اتفاقا مع انه لا مفهوم له عند المحققين بل انما
ذلك من جهة المعارضة بين المنطوقين فان الظاهر من الامر بالمطلق هو الاكتفا في الامتثال باي فرد منه ولو كان من غير افراد المقيد وظاهر الامر
بالمقيد هو تعين الاتيان به وبعد الاكتفاء بغيره نظرا الى ظهور الامر في الوجوب التعييني فلذا حكموا بحمل المطلق على المقيد جمعا بينهما تعاملا معهما
معاملا لما توهم من دلالة الامر بالمقيد على ارادة الوجوب التخييري قلت اما على القول بكون الامر مجازا فيه فترجيح الاول ظاهر لان لا يستلزم حمل المطلق
على المقيد مجازا في المطلق مع شيوع التقييد كما في رجحه واما على القول بعدم كونه مجازا فلا ريب في كونه خلاف الظاهر كما ان التقييد
مخالف للظاهر ايضا الا ان فهم العرف يقضي بترجيح الثاني عليه وكفى به مرجحا وهو امر ثابت على انفاتهم عليه بل من ملاحظة الاتفاق عليه كاف فيه
من غير حاجة الى التمسك بغيرها والتفصيل الكلام فيه مقام اخر وما ذكرناه ظاهر مما ذكره شيخنا البهائي ره في الجواب عن الاشكال المذكور من ان
التقييد بالقول بحجية المفهوم المذكور فقال نقلا عن الجماعة احتجنا على ان مفهوم الصفة حجة كما نقل عن اكثر اصحابنا في نهاية الاصول والفاضل المتأخر
حجية مفهوم الصفة بخصوص كلامهم مما اذا لم يكن في مقابلها مطلق ولو فهم في حجيته ما اذا كان في المقابل مطلق نرجح الناسخين على النافين
انتهى ما حكاه من اجماع احتجنا على حجية مفهوم الصفة فيه ليس بحجة وحكاية ذلك عن مشهور بل الذي حكاه هو الاجماع على حمل المطلق على المقيد
وبين ذلك من الاجماع على حجية المفهوم وكانه ره راى ان الحصة الواجبة من المطلق على المقيد على ثبوت المفهوم المذكور فجعل الاجماع على الحمل اجماعا
على ثبوت المفهوم من جهة الملازمة وقد عرفت ما فيه فان الواجب فيه هو ما ذكرناه حسبما قررناه ولا ربط له بالمفهوم وما علل به البناء على ثبوت المفهوم

من رجح التأسيس على التأكيد لو تم جرى في غيره كما اذا قال اكرم كل عالم وقال بعد اكرم كل فقيه او كل عالم صالح ولا يقول احد بتخصيص الثاني بالاول الا ان يقول بثبوت المفهوم المذكور وكونه قابلا للتخصيص العام ومع الغض عنه فالتأكيد انما يلزم في المقام لو كان المطلق منقدا على المقيد لما لو كان بالعكس فالتأكيد واضح لو تم فانما يتم لو صدر القولان عن معصوم واحد وبالتسبة الى مخاطب واحد اما لو كانا صادرين عن معصومين او تغاير المخاطبون من دون حكاية الاول عند ذكر الثاني فلا تأكيد كما في الاخبار المتكررة الواردة عن المعصومين بالتسبة الى المخاطبين المتعددين سيما اذا كان كل منهما بعد سؤال المخاطب ومع ذلك فالاجماع على حمل المطلق على المقيد يعم الجميع فلو لم يحمل عليه التشهيد في كرسي فقي لباس عن القول بحجية المفهوم بل جعل مفهوم الغاية الذي هو اقوى من مفهوم الشرط راجعا الى مفهوم الوصف فاحكى القول بعدم العاقة عن جماعة منهم الشافعي ومالك واحمد بن حنبل وابو الشعري واما الحرمين والبيضاوي والعضدي وجماعة من الفقهاء والمتكلمين وحكاه في التهاية والاحكام عن اكثر اصحابنا وجماعة من اهل التحرير وعزى القول به الى كثير من العلماء وعزاه الغزالي الى الاكثرين من اصحاب الشافعي ومالك. قوله ونفاه السيد والمحقق والعلامة فقد وافقهم في ذلك كثير من محدثينا تبعا لشيخهم ابن بابويه والشهيد الثاني بل عزى ذلك كثير الى اكثر اماميتنا قوله وكثير من الناس فلم اختاره والغزالي والامدي وقد حكى القول به عن ابي حنيفة والقاضي ابي بكر وابي علي وابي هاشم وابي بكر الفارسي وابن شريح والجويني والشافعي والقفال المروزي وابن داود والرازي وجماهير المعتزلة واسنده الغزالي الى جماعة من حذاق الفقهاء والامدي الى اصحابنا ابي حنيفة وغيرهم قولان اخران بالتفصيل بين احدهما ما تقدم من التفصيل الذي ذكره شيخنا البهائي اولا فان من ذهب اليه انما ذهب اليه كما حكاه في التهاية والاحكام عن الجبائي البصري من التفصيل بين ما اذا ورد في مقام البيان او في مقام التعليم وكان ما عدا الصفة داخلا تحت الصفة كما لو قال اكرم العالم العادل واكرم العالم العادل التقي فان الواجب في الاول اكرام كل عالم عادل وفي الثاني اكرام كل عالم عادل تقي وما اذا ورد غير هذه الصورة ففي الوجوه الثلثة المتقدمة نفي الحكم عن غير ما بالصفة بخلاف الوجه الرابع وهذا القول في الحقيقة راجع الى القول بنفي المفهوم وانما يتصف المفهوم في تلك الصورة لانضمام شهادة المقام وقد يراد بقول خامس هو البناء على الوقف ان عدوا ان وعليه الخاجي في مختصره ويميل اليه كلام بعض افاضل المتأخرين ثم ان الاظهر عندنا هو القول بعدم الدلالة لنا على المختار المتعليق المفروض على الانتفاء بالانتفاء ويدل عليه ان المتبادر من اطلاق الوضع مطابقيا التعليق الحكم على الوصف لا ثبوتها كما اشرنا اليه من ان وضع مفردات تلك الالفاظ لا يفيد الا نسبة ذلك النوع المتعلق بها هو ما تعلق بغيرها من الوضع الكلي المتعلق بالمبتدإ والمخبر به للفعل والفاعل وغيرها على وجه عام جار في جميع الموارد من هيئاتها ما اذا كان موردها وصفا وليس جزء الموضوع لذلك الا متصفا حصول الا منتفيا بالانتفاء قطعا ولا اجزى في الالقاب ونحوها وهو حصول وضع خاص لها بالتسبة الى الا ثبات تماما لا دليل عليه فهو مدفوع بالاصل بل الظاهر خلافه لاستعمال الكلام الموضوعين المذكورين في زيادة وضع اخر بعد ذلك خلاف الظاهر وكذا القول باختصاص الوضع العام بغيرها اذا كان معروضه وصفا ونحوه وحصول وضع اخر للهيئة بالتسبة الى ما يعرض من الا وصاف بكون مفادها من مفاد الوضع العام الا ان يريد عليه ما ذكرنا من الدلالة على الانتفاء بالانتفاء خلاف الظاهر جدا ازلا راعى الى الالتزام به مع قيام الدليل عليه بل الظاهر حصول وضع واحد عام جار في الجميع كيف ونوالتزم بذلك لم يجر في جميع المقامات لما عرفت من عدم اشعار التقييد بالوصف بذلك في كثير من المقامات حسبما اشرنا اليه والتزام حصول الوضع الخاص المتعلق بخصوص بعض الصور بعيد جدا راعى لاحظ انضاء الهيئة بحيثية لا يحتاج للالتزام به مضافا الى ما عرفت من قيام شاهد واضح عليه حتى يلتزم من جهته بالتعسف المذكور ومن ذلك يظهر ايضا عدم انتفاء المعنى فيه بسبب الالتزام بالانتفاء عقلا فان اعتبار ذلك ايضا يتوقف على التزام احد الوجهين المذكورين بل لا يبعد خروج ذلك كله عن موضع النزاع حسبما اشرنا اليه فيجري الكلام في حصول الالتزام العرفي بعد الالتفات الى ان اللفظ بحسب الوضع وتقييد الاطلاق بالتقييد بان يكون ذلك مفهما عرفا الا ازاء الانتفاء بالانتفاء نظرا الى ظهور التعليق على الوصف والتقييد المذكور في ناطقة الحكم بالوصف والتقييد الظاهر في انتفاء الحكم بانتفائه وكون التقييد لفائدة والظاهر عدم الاطلاق هو ناطقة الحكم بالتقييد ليقضي بانتفائه عند انتفائه لكنك خبير بان دلالة مجرد التعليق على الوصف على ذلك غير ظاهر وكذا التقييد بالقيد كما هو بعد ملاحظة العرف وملاحظة التعليقات والتقييدات الواردة فلا سبيل لنا نعم ربما اشعار ذلك في كثير من صوره وبلوغه الى حد يحمله مدلولا للعبارة على حسب ما يلحظ في المحاورات العرفية غير بعيد بل الظاهر عدم الالتزام في المقام شاهد عليه اندراج في مدلول العبارة والاشكال في حجيته لما دل على حجية هذا القبيل من الالفاظ ويختلف الحال في ذلك بحسب اختلاف الاوصاف والقيود بحسب اختلاف المقامات فرب وصف يتم منه ذلك بقيام ادنى شاهد عليه وقد لا يكفي بما يزيد عليه بالتسبة الى وصف اخر ويختلف الحال وضوحا وخفاء بحسب تقييد المطلق بالوصف وتقييد بعض التعليق الحكم او على الوصف من غير حصول تقييد نظرا الى حصول جهتين لافادة المفهوم عند حصول التقييد بالوصف بخلاف كل من الوجهين الاخرين فلا بد من ملاحظة المقامات واعتبار الخصوصيات فان الاشعار يكون مدلولا بقيام ادنى شاهد عليه وليس كلامنا في المقام في ذلك وانما الكلام في مجرد التعليق والتقييد على ذلك عدمها والظهور الثاني في العرف هو الثاني كيف والتقييد بالوصف مع كونه اظهر مما وقع فيه الكلام في افادة المفهوم لا يبلغ حد الدلالة عليه ولا يزيد افادته لذلك بملاحظة نفسه على مجرد الاشعار وانما يزيد عليه في بعض المقامات بانضمام ملاحظة المقام ثم ان شهد بادراج المفهوم فذاك والا فلا يسلم ذلك في الوجهين الاخرين فقولهم اذا نفي الحكم عن غير محل الوصف لا يخفى انه لو قيل بكون الدلالة لازمة في المقام بضميمة ما يلين من جهة ارتفاع كون ذلك جزء من المفهوم المذكور لوضوح خلافه بل انما يدعى دلالة العبارة على اثبات الحكم في محل الوصف وانا طقة بالوصف المذكور معا فلين مدلول اللفظ عنده مخصوص المعنى الاول حتى يدفع بظهور عدم اندراج نفي الحكم عن غير محل الوصف فيه فالالزام في وضع المعنى المذكور ولا ربط لما ذكره بد فعه لا مع ارتفاع افادة اللفظ وضعا ما يزيد على ذلك

وهو اول الكلام فلا بد من الاشارة الى ما ذكرناه وبه يتبين المقصود فقوله لكانت الدلالة عليه بالمنطوق لا بالمفهوم اه قد عرفت مما مر في تحديد المنطوق والمفهوم عدم
لزوم اعتبار كون الدلالة في المفهوم التزامية حتى يلزم من كون الدلالة في المقام تضمنية ان يكون الدلالة خارجة عن حد المفهوم مندرجة في المنطوق
وقد عرفت ما هو مناط الفرق بين المنطوق والمفهوم وهو لا ينافي كون الدلالة عليه بالتضمن ثم قوله فلانه لا تلازم في الذهن ولا في العرف
لا يخفى ان من يقول بثبوت المفهوم المذكور لا يسلم كون مدلول المنطوق مجرد وجوب الزكوة عند حصول الوصف المذكور حتى يبقى بعد بلا ارتباط
لانتفاء الحكم عند انتفائه كيف ولو كان كذلك لجرى بعينه في مفهوم الشرط اذ مجرد الحكم بوجود الجزاء عند حصول الشرط لا يستلزم عقلا
ولا عرفا انتفائه عند انتفائه بل قد عرفت ان من يقول هنا بالدلالة اللفظية فانما يقول بدلالته على ثبوت الحكم عند حصول الشرط والوصف
على وجه الاناطة والتوقف عليه وهذا المعنى يستلزم الانتفاء بالانتفاء حسبما مر الكلام فيه فما ذكره من انتفاء التلازم بين الامرين غير مفيد في
المقام الا بعد اثبات كون مدلول اللفظ هو ما ذكرنا دون ما يزيد عليه وهو اول الكلام هذا وقد ذكر للقول المذكور حجج اخرى لا بأس بالاشارة
اليها والى وهنها منها ما اختاره الآمدي من انه لو كان تعليق الحكم على الصفة قاضيا بنفي الحكم بها مع انتفائها لما كان ثابتا مع عدمها
لما يلزم من مخالفة الدليل وهو على خلاف الاصل وقد ثبت الحكم مع عدمها كما هو الحال في ابان عديدة وغيرها وحاصل هذا الوجه لزوم
التزام المجاز ضرورة بين الادلة في موارد كثيرة وعدم المناص عن التزام الخروج عن الظاهر في التعليق المفروض وهو على خلاف الاصل بخلاف ما لو قيل
بانتفاء الدلالة في ذلك ومنها ما اختاره في الاحكام ايضا وهو انه لو كان مما يستفاد منه ذلك لم يخل اما ان يكون مستفادا من صريح الخطاب او من
جهة ملاحظة ان تعليق الحكم عليه يستدعي فائدة ولا فائدة سوى نفي الحكم بانتفائه او من جهة اخرى والكل باطل اما الاول فلوضوح انه لا دلالة في
صريح الخطاب عليه كيف ولا قائل به والثاني ايضا باطل لعدم انحصار الفوائد والثالث مدفوع بالاصل ويدفعه انه يمكن ان يكون الدلالة عليه من
اللفظ نظرا الى ظهور التعليق فيه حسبما يدعى في المقام او من جهة كون ذلك اظهر الفوائد في نظر العرف وعدم انحصار الفوائد فيه لا ينافي
اظهريتها في المقام ومنها انه لو دل على ذلك لدل العرف ذلك اما بالعقل او بالنقل والعقل لا مجال له في اللغات والنقل اما متواتر او آحاد ولا سبيل
الى الاول والا لما وقع الخلاف فيه والثاني لا يفيد القطع وضعفه ظاهر وقد مرت الاشارة الى دفع ذلك في حجة المتوقفين ومنها انه لو كان تعليق الامر
او النهي على الصفة دالا على ذلك لكان كذلك في الخبر ايضا ضرورة اشتراك الجميع في التخصيص بالصفة واللازم باطل ضرورة انه لو قال رأيت رجلا عالما ورأيت
غنما سائمة لم يفد نفي الرؤية عن غير ما ذكر ويرد عليه انه قياس في اللغة ومع الغض عنه فالقول بالفرق ايضا غير متجه بل الظاهر ان القائل بالمفهوم المذكور لا
يفرق بين الخبر والامر والاستفادة منه عرفا يحصل في الاخبار ايضا فانه لو قال القائل الفقهاء الشافعية فضلاء فهم منه ان ساير الفقهاء من الحنفية
وغيرهم ليسوا بفضلاء ولذلك يكرهه من سمعه وهو دليل على فهم التخصيص غاية الامر عدم انفهام ذلك في المثال المذكور وهو لا يدل على عدم دلالته
على الانتفاء في الاخبار مطلقا ومنها ان التقييد بالوصف قد يكون مع انتفاء الحكم بانتفائه وقد يكون مع ثبوته كما في قوله تعالى لا تقتلوا اولادكم خشية
املاق فلو كان حقيقة فيهما معا لزم الاشتراك ولو كان حقيقة في احدهما لزم المجاز فالاصل ان يكون حقيقة في القدر الجامع بينهما حذرا من الاشتراك
والمجاز وفيه انه لو تم فانما يثمر في نفي الدلالة الوضعية وقد عرفت انهما خارجان عن المقام بل لا يبعد خروجهما عن محل النزاع كما مرت الاشارة اليه
ولابد وان الدلالة الحاصلة من جهة استظهار ذلك من التعليق على الوصف وتقييد الحكم به على حسبما مر فلا يصح دفعها بذلك اذ لا يجوز رفع اليد عن الظاهر على
المذكور في شيء من الوجهين ومنها انه لو دل على ذلك لما حسن الاستفهام عن نفي الحكم عند انتفاء الصفة او عند اثباته والتالي ظاهر الفساد والملازمة ظاهرة
فان ما دل عليه الكلام لا يحسن السؤال عنه الا ترى انه لو قيل لا تقل له اف لا يحسن ان يقال هل يجوز ضربه مع وضوح غاية ظهوره كما في المثال المذكور ومنها انه
لو دل على المفهوم لكان قوله ادوا زكوة السائمة والمعلوفة واحسن الى المحسن والمسيء منها فيناقضا لمكان دلالة المفهوم وبعد ما عرفت من الفرق
البين في ذلك بين النص والظاهر لا مانع من الخروج عن مقتضى الظاهر بقيام القرينة على خلافه سيما اذا كان الظهور من الاطلاق بخلاف النص ومنها
ان المقصود انما هو تمييز الموصوف كما ان المقصود من الاسم تمييز المسمى فكما لا يفيد تعليق الحكم على الاسم اختصاص الحكم به فكذا التعليق على الوصف وقد حكى
في الاحكام الاحتجاج بذلك عن ابي عبد الله البصري والقاضي عبد الجبار ويدفعه بعد كونه قياسا في اللغة منع كون المقصود من الوصف مجرد تمييز الموصوف
ومع تسليمه فالفرق بين الامرين ظاهر فان الحاصل بالصفة تمييزه بالصفة بخلاف الاسم فان التمييز به بنفس المسمى وهو الباعث على اختلاف الفهم حيث ان
تمييزه بالصفة قاض بتعليقه على الوصف وهو يومي الى العلية فيتفرع عليه الدلالة المذكورة وايضا قد يذكر الاسم العام اولا ثم يميزه بالصفة على وجه
يختص ببعض افراد ذلك المسمى يومي الى عدم شموله لسائر افراده ذلك المسمى والا لما سماه اولا على وجه الاطلاق ثم اعرض عنه الى تمييزه بالوصف كذكره
ولا زكوة في المعلوفة لكونه تكرارا الى وفاء التقييد بالوصف بافادة الحكم الثاني والتبركات قطعا وبه يتضح الفرق بين دلالة
المنطوق والمفهوم وكون الحكم مدلولا على وجه الظهور لا يمنع من التصريح به لتنبيه في ذهن السامع ولا بعد الغفلة لا يستحسن ذكره سيما في
مقام التأكيد ومجرد كون التأسيس اولى من التاكيد لا يثمر في المقام مع شيوعه ايضا بل قضاء بعض المقامات بالاتيان به ومنها انه لو ثبت هنا
دلالة المفهوم كما ثبت دلالة المنطوق لجاز ان يراد منه المفهوم خاصة كما انه يجوز ارادة المنطوق وحده وليس كذلك قطعا ويدفعه وضوح ظهور كون
دلالة المفهوم تابعة لدلالة المنطوق وحاصلة بسببه فكيف يمكن حصولها من دونها بخلاف العكس ومنها انه ليس في لغة العرب لفظ واحد
يفيد المتضادين ويدل على حكمين مختلفين بالايجاب والسلب وهذا اوضح من جميع ما تقدم عليه لوضوح وجوده في كلام العرب كما في مفهوم الحصر وغيره
مما ثبت من المفاهيم ولو بني على انكار الجميع فاي مانع من ثبوته في المقام ونحوه بعد قيام الدليل عليه وليس مشتملا على التضاد الممتنع لوضوح اختلاف

والمفهوم،

من الوصف

ان الامر وصف المجازات ... لا ازاسم انما ... الامر منها انه لو قيل ... على ذلك لما الحسن ... ان تقع الغنم ... ابتايه

المعلقين تعليله لغرض تعليقه على انتفاء الفائدة اه هذه الحجة هي الحجة المعروفة للنفاة وظاهر فيما يخطر ان انتفاء المفهوم في المقام لا يقول به من يحتج بالوضع وانما يقول به من يحتج بالعقل وعند خلو التقييد عن الفائدة اذ لو لم ينتقل في مقام انتفاء الحكم بانتفاء الوصف كان التقييد لغوا ولا بد للعاقل ان يتزه عنه كتكرار كلام واحد مرارا عديدة فانا نعلم علما طبيعيا ان الكاتب فاقد لغوية يجتنب عنها الا ان لو ان يتبرع ليكن استعمالها مجازا او حقيقة جرى البشائي في الحاشية على عدم عمل كلام العقلاء على اللغو منهما امكن كان ذلك شاهدا على ان مدار انتفاء الحكم بانتفاء الوصف ولا فرق في ذلك بين كلام الحكيم وغيره من العقلاء نعم يزيد الدلالة وضوحا لو كان المتكلم حكيما ويختلف الحال فيها بحسب اختلاف مراتب الحكمة ويمكن تقرير الدليل المذكور على تقييد الوضع بان يقال ان الوصف لو لم يدل بنفسه فائدة ذلك كان لغوا فيتنزه الواضع عن وضعه كذلك فلا بد ان يكون موضوعا للدلالة لا على امر مقيد لئلا يلزم ذلك الا ما ذكر من انتفاء الحكم بانتفاء وانت خبير بوهن هذا التقرير فان التوصيف انما تنزه بالوضع النوعي لفائدة اضافة موصوفه الوصف المذكور نحو قولك رايت زيدا العالم او زيدا العالم رجاءك او رايت رجلا عالما ونحو ذلك وذلك فائدة معتد بها ملحوظة للواضع كما يتنزه وضعه النوعي فح فلا بد للمستعمل من ملاحظة الفائدة عند استعماله بان لا يكون بيان الوصف المذكور في المقام خاليا عن الفائدة فيعاد الامر حينئذ الى حال المستعمل ولا ربط له بالوضع فقول الماتن يظهر للتخصيص فائدة سواء اه يريد بذلك ترك ما كان اراده فتى الحاكم عن محل الوصف من حيث ان بعدم وجدان صورة لا يحتمل حصول فائدة من تلك الفوائد المذكورة لانه اذا لم يحتمل حصول فائدة سواء حتى ان بعدم وجدان صورة لا يحتمل حصول فائدة من تلك الفوائد فكان المعترض فضل في كلام المجيب ذكر عدة من الفائدة فنذكر لها كثيرة بانه ان ظهر حصول فائدة من تلك الفوائد في المقام اكتفى بها ولا نزاع اذ ان انتفى الظهور وانما يقع عند ظهور شيء من تلك الفوائد فالفائدة المذكورة راجحة على غيرها واليها ينصرف الاطلاق فيتم ترجيح المدعي فكان حق الجواب المنع من الظهور والانصراف المذكور فان الاجماع انما يكون ملزوما للغو اذا لم يظهر حصول فائدة لو لم يقبل بالفائدة المذكورة وذلك انما يلزم لو لم يحتمل فائدة من تلك الفوائد سواء الاحتجاج وعدمه وظهور الفائدة المذكورة بين الفوائد عند المدعي انما يوجب ذلك في الاحتجاج المذكور مقاما الى عدم قيام دليل عليه على انه لو سلم ذلك فانما يسلم تحرر الظهور في الجملة ولا يبلغ حد الدلالة بحيث يوجب صرف اللفظ اليه عرفا فانقضاء الاشعار حسبما قدمنا وابن ذلك من المدعي ويمكن ان نقول بل كلام المجيب كذلك فليس مفصولا تسليم ما ذكره المعترض من الشرط والقول بحصول ذلك الشرط في جميع الموارد حتى يرد عليه ان الشرط المذكور ورد في مجرد الاحتمال بل اضرب عما ذكره حيث ان الشرط المذكور لا يرتبط به بدفع الاظهار فتبين ان المدعي علم وجدان صورة لا يحتمل فائدة من تلك الفوائد ومجرد الاحتمال المذكور كاف في الاستغناء عن خصوص الفائدة المذكورة ويحصل الرضوء عن عهدة اللغو وان لم يكن تلك الفائدة ظاهرة فالفائدة المقررة وان لم تكن محققة تحصل بها الا ان مجرد احتمالها كاف في المقام كما ان في دفع الحكم بعدم الدفع محدود اللغوية فيحتاج اذن اثبات ما سواه الى تمام دليل آخر فقوله وانما هو كونه بيانا للواقع اه فاسد لان السبب لما لم يرتفع انتفاء التقييد ولم يكن كذلك فلو كان الاستحجاج المذكور من الحجة المذكورة لكان قوله لانا نعلم الغيب مثلا في الاستحجاج وليس لذلك قطعا فان الحكم المذكور وان لم يحل عن غرضه ترضيح الواضح الا ان في صورة التقييد غرضا آخر هي اعظم منها وبعد الكلام من جميعها استهجانا عرفا كما لا يخفى ثم ان للقول المذكور وجها آخر لا باس بالاشارة اليها منها ان يا عبيده القاسم سلام من احبار اهل اللغة وقد قال بدلالة المفهوم في المقام ذكر في بيان قوله الى الواحد بحل عقوبته وعرضه ان اراد مرارا من لين يولد لا يحل عرضه لا عقوبته وقال في قوله مطل الغني ظلم ان مطل غير الغني ليس بظلم وقال في قوله لئن تمثل بطن احدكم قيحا خير من ان يمتلئ شعرا قد قيل انما اراد من اشعر هجاء الرسول فقال لو كان الامر كما يتعلق ذلك بالكثرة والقلة لجوز معه فان القليل من ذلك كثيرة واجب عنه بانه يجب ذلك لو لا يكون اجتهاده حجة على غيره من المجتهدين المخالفين له ولو سلم كون ذلك نقلا عن اهل اللغة فهو من نقل الاحاد فلا ينهض حجة في اثبات مثل هذه الفائدة اللغوية وبانه معارض بما نقل عن ابي الحسن حيث حكى عنه انكار المفهوم المذكور وهو من اهل اللغة وبانه لا دلالة في كلامه على فهم نفي الحكم عن فاقد الصفة من مفهوم الوصف فلعله فهم ذلك من خصوص المقام او من خصائص النص بغيره لا لدلالة اللفظ على غيره بقيده والجميع مدفوع اما الاول فبان كثيرا مما ذكره اهل اللغة وعلماء العربية مبني على اجتهاده وقد جرت الطريقة على الرجوع الى اقوالهم لكونهم من اهل الخبرة واسناد سبيل العلم الى المعاني اللغوية غالبا مما عيز جهتهم فلا مناص من الرجوع الى كلامهم حسبما قرر في محله او بيان ان الاصل في جميع ما ذكروه من اللغة البناء على النقل حتى يتبين الخلاف والاسقط الرجوع الى كلامهم وبه يستدل لاثبات اللغات ومخالف لما اتفقت الكلمة عليه من الاحتجاج بكلامهم والرجوع الى كتبهم واما الثاني وهو من حيث ان المدار في اثبات اللغات على الاحاد واما الثالث فبان المثبت مقدم على النافي في مقام التعارض هذا ان ثبت الحكاية المذكورة على الاخفش فقد يشكل من اصله انكاره لذلك واما الرابع فبان ما حكي عنه في غاية الظهور في فهم ذلك من التعليق بالوصف سيما ما حكي عنه في الزيادات الاجنبية والاظهر في الجواب عنه ما عرفت من حصول الاستغناء في التعليق المذكور لمتبع رتبة لدلالة

بعد تمام الرضي

بعد قيام اذن شاهد عليه والظاهر حصوله في الاخيار المذكورة نظرا الى مناسبة الوصف ذات الظاهر والحظة فائدة اخرى في التعليق المفروض
سوى انتفاء الحكم بانتفاء قيده فتدبر اشارة الى ذلك منها ما حكي عن ابن عباس من وضع توءيب الاخت مخلجا بقولهم ان امرء هلك وترك ابنة
واخت فلها نصف ما ترك فهم من تقييد توءيب الاخت بعدم الولد ان الولد يضاد في البنت عدم توءيبها مع وجودها وهو من فصحاء العرب وترجمان القرآن
واجيب عنه باحتمال استثناء في ذلك الى الاصل واستصحاب النفي الاصلي بعد اختصاص الاثر بالصورة المذكورة وبعد فاثره لا يحط اجراء الاصل في المقام
للعلم بانتفاء الاثر من البنت الى احد التخصيص فعند دوران امرها بينهما الارجح لتعين احدهما من جهة الاصل فليس الوجه فيه الاستناد الى الاصل ويجري فيه
ايضا سائر الامارات المفيدة ترجيحها والحق في الجواب ان ذلك استناد الى مفهوم الشرط لكون الشرط في ظاهر مجموع المفيد الحاصل بعد
بزوال القيد المذكور ومع القطع عن ذلك فقد يكون فهم ذلك من جهة ملاحظة المقام وقد عرفت ان ذلك غير بعيد بعيد شهادة المقام به وربما ان
المتساعر فانا لو قال لوكيله اشتر لي عبدا اسود عند الشراء لا ابيض فلو اشترى الابيض لم يكن ممتثلا لو قال لزوجته ان طالقي عند دخولك الدار فهم
انتفاء الطلاق مع عدم الدخول في الدار وربما يمنع النقل بثبوت كون ذلك لغة ويدفعه ان عدم جواز شراء غير ما يصفه انما هو لعدم شمول الوكالة لذلك
بتحقق الوكالة بالنسبة اليه لدلالة اللفظ عليه وكذا الحال في الطلاق فانفهام ذلك انما هو من جهة الاصل المقرر في الانشاء لعدم اختصاص
اللفظ بغيره ولا ربط لذلك بدلالة المفهوم وبعبارة اخرى انما يفيد ذلك عدم شمول الحكم المذكور في الخطاب المفروض لغير الاسود ولا يجب عليه شراء
غير الاسود بهذا الخطاب وهو ما لا كلام فيه فان المتفق عليه القائلون بحجية المفهوم ومنكروها لا ربط له بدلالة المفهوم والضد المسلم من التنافي
في المقام هو المقدار الذي لا بد منه لدلالة على عدم وجوب شراء غير الاسود كونه مطلوبا له راسا ليفيد الكلام حكمين احدهما ايجابي والاخر سلبي فالدعوى
تنافيه في المقام ممنوعة وهو ظاهر ومنها ان الغالب في المحاورات سيما في كلام البلغاء ارادة المفهوم من الوصف المذكور ومقابله الاخر من القيود وصفا
كان او غيرها لا ربط له بدلالة المفهوم حسبما عرفت الاشارة اليه فان قضية ذلك اخراج الوصف المذكور ومقابله الس بذلك الصفة عن محل الكلام
فلا يشمله الحكم المذكور فلا يفيد ثبوته له دلالة فيه على عدم ثبوت ذلك الحكم له بحسب الواقع كما هو المدعى لا مع قيام قرينة عليه كما اذا ورد
ذلك في الحدود حيث انه يعتبر فيها المساواة للمحدود صادقا في الواقع مع انتفاء الوصف وغيره من القيود المأخوذة في الحد لكن لا بد
جامعا فلا يصح التحديد فيقوم ذلك شاهدا على ارادة المفهوم هنا ودعوى كون الغالب ارادة المفهوم عند ذكر الاوصاف محل منع ولو سلم فالقضية
حصول الاغلبية في الجملة ولو سلم فالى درجة تقضي بانصراف الاطلاق اليه محل منع ومنها انهم اتفقوا على كون الحكم ثابتا مع انتفاء الوصف ايضا
لم يكن العام مختصا بورود قرينة من قضية التخصيص اخراج ذلك البعض عن العام فلا يشمله الحكم المدلول بالعام سواء كان ذلك الحكم ثابتا
له في الواقع او لا ولا دلالة في مجرد التخصيص على ثبوت خلاف ذلك الحكم بالنسبة الى المخرج وقد مر تفصيل القول فيه ومنها ان اهل اللغة فرقوا
بين الخطاب المطلق والمقيد بالصفة كما مر وبين الخطاب المرسل والمقيد بالاستثناء كما ان الخطاب المقيد بالاستثناء يفيد نفي الحكم
بالنسبة الى المخرج بالاستثناء فكذا الحال في المقيد بالوصف بالنسبة الى المخرج بسبب التوصيف فلا يكون المخرج مسكوتا عنه كما يقوله المنكر بل هو
وفيه انه قياس في اللغة مضافا الى الفرق القائم بين الامرين نظرا الى حصول التبادر في الاستثناء دون المقيد بالوصف بالنسبة الى المخرج
بسبب التوصيف فلا يكون المخرج بخلاف الوصف حيث لا يفهم منه ثبوت خلاف ذلك الحكم لفائدة غاية الامر ان يفيد اختصاص الحكم المذكور
به كما مر وفيه انه لو كان المقيد بالصفة دالا على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف كان المقيد بها مسكوتا عنه لاشتمال الاول على
بيان حكمين بخلاف الاخير فيفيد ان مجرد القيد تهمة ليس من دلالة الوضع وانما هو قبل الا بد من الرجوع الى ما هو الحقيقة وعلى فرض انتفائها لا يقتضي
الرجوع في الزايد الى مقتضى الاصل فيحكم بكون الاشتراك بين الوجهين موضوعا له في الجملة ويتوقف في المقدار الزايد ومجرد الافادة لا يقتضي
تعلق الوضع بالمقدار الزايد ومنها ان التعليق بالصفة كالتعليق بالعلة فكما ان الثاني يوجب نفي الحكم لانتفاء العلة فكذا الاول وفيه انه
قياس في اللغة مع ان ذلك قياس مع الفارق وفيها ظهر وجه انتفاء المعلول بانتفاء علته مخلاف الوصف اذ لا دليل على حصول الانتفاء بانتفائه مضافا الى
ورود المنع على الثاني ايضا وقد يخالف العلة علة اخرى ولذا لم يقل احد من المطلقين بكون رفع المقيد قاضيا برفع الثاني ومنها ان التخصيص
بالذكر لا بد له من مخصص والا لزم الترجيح بلا مرجح ونفي الحكم عن غير محل الوصف صالح لذلك وليس هناك شيء اخر يحتمل ان يكون داعيا الى
التخصيص فالظاهر ان التخصيص في المقام لا ان يظهر مخصص اخر ولا يحتاج مضافا الى ملاحظة المناسبة والاقتران الظن في ذلك وبين هذه الفايدة
المذكورة وان صح ان يكون باعثا على ذلك لا ان الامر عين منحصر فيها واحتمال غيرها من الفوايد قائم في كثير من المقامات ولا يرجح وهم احتمال
الفايدة فيها ولو ظنا فالكلام نعم ربما يقوى باظهرية الفايدة المذكورة عند ظهور فايدة اخرى في المقام على ما هو محل الكلام كما مر لكن لم يثبت سلك
المثابة من الظهور وكذا الحال في ملاحظة المناسبة والاقتران فلا يبلغ حد الدلالة ليمكن الاتكال عليه في مقام الاستفادة واما تخلف ما ذكرنا
البصري على التفصيل المذكور فكانها استظهرها من ذلك منه في الصور التي يحتمل فيها العرف دون غيرها فلا يرد ورود عرفا ان يرجع ذلك ما ذكرنا
من القول بعدم دلالة نفس التعليق على ذلك كما هو مورد البحث في المقام وانما يستفاد ذلك منه فيما ذكره ان سلم بحيث ينتفي القائل الصحيح فلله الشرف
اعلى الله مقامه ورفع في الخلد رتبته وقد بقي منه قدره بعض مسائل منقرضة الى اخر الاشتهار والتغليب يقرب غير ذلك الكتاب جمعها بعد فاتحة القائل
المحقق ابن اخته الشيخ محمد سلمه الله وادام عزه وجعلها جلد اخر ثالث المجلدات هذا وقد وقع من تسويد هذا الكتاب قبل الخليفة قبل يوم الجمعة
في الحقيقة اقل الحاج مرزا محمد بن محمد حسين الحسيني اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات واغفر لي ولوالدي كما ربياني صغيرا بمجدك ولمة نفسه

وكذا

مطلقا وعلم

فالظن بتحقق

او ظن بعدم ارادته

او علم بعدم ارادته

الوصف من التخصيص

الوصف من التخصيص

كالشرط والغاية في انتفاء

وقضية ذلك انتفاء الوصف

حكمه عند

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد وعترته وذويته الاكرمين الى يوم الدين قال الكرخي انا ان الامر بالفعل المشروط جايز وان علم الامر انتفاء شرطه اذ الشرط المعتبر في الفعل قد تكون شرطا في وجوده وقد تكون شرطا في وجوبه وقد تكون شرطا فيهما معا ومحل الكلام في المقام فيما اذا علم الامر انتفاء شرط الوجوب وانه كان شرطا في الوجود ايضا اولا واما الشرط في وجود الفعل من غير ان يكون شرطا في وجوبه فلا خلاف لاحد في جواز الامر به مع علم الامر بانتفائه فاطلاق الشرط في المقام لابن على ما ينبغ كما سيشير اليه المصنف ثم وقع بعضهم قرر النزاع في المقام في خصوص شرط الوجود دون الوجوب وهو فاسد اذ لا يجي لاحد ان يتوهم امتناع التكليف بذلك ولبين في كلام المانعين ما يوهم ذلك كيف وممثلاتهم في المقام بانتفاء الشرط الغير المقدور حيث يجي في وقوع النزاع في شرط الوجوب فكيف يعقل القول بخروجها عن محل البحث وقد تقدم في عنوان المسئلة فانه اذا كان المطلوب بالشرط في المقام هو شرط الوجود وقد فرض انتفائه فلا يخفى بكون التكليف منتفيا بانتفاء شرطه كما هو مقتضى الشرطية فكيف يعقل احتمال وقوع التكليف على ذلك الفرض حتى يعقل النزاع فيه ومن هنا توهم القائل المذكور فزعم ان مرادهم بالشرط هو شرط الوجود دون شرط الوجوب مع انتفاء شرط الوجوب وعلم الامر به لا يعقل تحقق التكليف ولا يصح التكليف في المقام بدون الوجوب قال ذلك ظاهر يمكن دفعه بان ليس الكلام في جواز الامر بالتكليف حين انتفاء شرطه بل المراد انه هل يجوز التكليف بداء الفعل في الوقت الذي ينتفي فيه شرط التكليف بحيث الواقع مع علم الامر به بان يكون حصول التكليف به قبل مجئ وقت الايقاع الذي فرض انتفاء الشرط فيه زمان النزاع في المقام في تحقق التكليف قبل زمان انتفاء الشرط كما يظهر من مثالهم وعزى الى الطائفة من المحققين التصريح به وتوضيحه انه لا اشكال في كون انتفاء شرط التكليف مانعا من تعلق التكليف بالفعل حين انتفاء شرطه انما الكلام في جواز تعلق التكليف به قبل الزمان الذي ينتفي الشرط فيه اذا كان الامر عالما بانتفائه فيه وقتا ما وسواء كان التكليف قبل مجئ زمان الفعل وقبل مجئ الزمان الذي يقارن بعض اجزاء الفعل مما ينتفي الشرط فيه بالنسبة اليه وعلى القول بالمنع يكون انتفاء شرط التكليف على الوجه المذكور مانعا من تعلق التكليف به على القول بالجواز لا يمنع ذلك من تعلق التكليف به قبل ذلك فيسقط عند انتفاء الشرط وعلم الامر به بالحال ولو قبله بناء على المنع من التكليف مع علم المامور بالحال حسبما ذهب اليه الانتفاقي عليه كما اشار المصنف اليه الحاصل انه لا منافاة بين انتفاء التكليف في الزمان المقارن لانتفاء الشرط وحصول التكليف قبله ثم سيقطع بانتفاء الشرط المقدر اللازم من انتفاء شرط الوجوب هو الاولى كلام فيه ومحل البحث في المقام هو الثاني وما قد يتخيل من انه لا يعقل تكليف الغافل بالفعل قبل مجئ زمانه غاية الامر حصول التكليف بالفعل ولبين ذلك بحسب الحقيقة تكليفا به فانه انما يكون الخاطب به الفاعل حين حصول ما علق التكليف عليه لا قبله مدفوع بان الوقت المعتبر في الواجب على وجهين فانه قد يكون شرط الوجوب والحال فيه على ما ذكرنا ولا يمكن ان يتقدم الوجوب وقد يكون شرط الوجوب ولا مانع حينئذ من تعلق التكليف بالفعل قبله فيكون المكلف مخاطبا به مشغول الذمة به وان تعذر عليه الاتيان به قبل الزمان المفروض لكونه شرطا في وجوبه كما هو الحال بالنسبة الى المكان الفعل الذي كان نائيا عنه حسبما مر بيانه في مقدمة الواجب بكيف الحال في ذلك ملاحظة حقوق الناس فانه قد يعلق انتفاء الذمة بها على حصول شئ كما اذا باع شيئا في البيع مع قبض البايع للثمن فان اشتغال ذمته بالثمن يمال مؤجل فان ذمته مشتغلة بالفعل ان تاخر وقت ادائه ويمكن ان يجاب ايضا عن اصل الايراد بان ما يتوقف على الشرط المفروض انما هو التكليف الواقعي المبحوث عنه في المقام هو التكليف الظاهري ومرجع البحث في ذلك الى كون التكليف الظاهري تكليفا حقيقيا او صوريا مجازيا فالقائل بجوازه في المقام يقول بالاول والمانع منه يقول بالثاني وعلى هذا يمكن تصوير البحث بالنسبة الى الزمان الواصل ايضا الا ان الوجه المذكور غير سديد كما يتضح الوجه فيه اذ لا يمكن ان يخفى ان المراد بالشرط في المقام ما يتوقف عليه كل من وجوب الفعل ووجوده في الواقع والمراد بانتفاء الشرط انتفائه بغير اختيار المكلف وقد ذكرته ومحصله ان يتعلق الامر بفعل لا يتمكن المكلف من ايقاعه لانتفاء احد شروطه لا عن سوء اختيار المكلف فالمقصد بالبحث ان ذلك الشرط المفروض انتفاءه كما انه شرط لوجود الفعل ولوجوبه ايضا مع علم المامور والامر فهل هي شرط لوجوبه مع جهل المامور ايضا اذا كان الامر عالما بالحال وباستحالة وقوع الفعل من دونه فلا يمكن تعلق التكليف به او انه لا مانع من تعلق التكليف به قبل علم المكلف بالحال فيكلف الشرائط شرائط في الحقيقة لوجوب الفعل على القول المذكور ايضا لكن لا مطلقا بل مع علم المامور ايضا على القول بامتناع الامر حال الظلم كما هو الحق وحكي انه كما حكي الاتفاق عليه والا فليست شرائط للوجوب مطلقا فليس المانحوذ في المسئلة شروط الوجوب مطلقا حتى يتوهم التدافع بالعنوان بل المعتبر فيها شرطيتها الوجوب على الوجه الذي قررناه ويتفرع عليه كونها شرطا في الوجوب بعد مع علم المامور على حسب ما ذكر فافهم

كما يتضح الحق وحكي انه

ما ذكره الخلاف حق كونها شرطا للوجوب مع علم الامر بها او لا حسبما قررناه فح يمكن ان يفرض انتفاء الشرط ويتعلق الامر بها مع احد هذين الامرين كما اذا كانت المرأة حائضا بحسب الواقع وكان جاهلا بحيضها فعلى القول المذكور يصح توجيه الامر اليها ولم يكن ما نحن فيه مطلوبا للشيخ فهي عبرة فائدة واضحة باداء القصور المهم لكنها فائدة في اعتقادها ومكلف ح بالصوم واقعا وان لم يمكن من اداتها ونظهر الثمرة في عصيانها بالامر الصوم لو افطر بح متمكنا من الخلاص انظارها التكليف المفروض صدق العصيان به وان كانت معذورة بحسب الواقع بخروج الحيض فان المفروض ان عروضه لا ينقض سقوط تكليفها بالصوم وبقاء التكليف كاف في صدق العصيان وان كان لا يثبت الكفارة لو تعلق به نظر متعدد كما نوضحه حسبما يأتي الاشارة اليه وقد يجري ما ذكرناه بالتنبيه الى بعض الشروط الاختيارية اذا كانت شرطا للوجوب في الجملة على تفصيل ما يأتي الاشارة اليه هذا وتفصيل الكلام في المقام ان الامر التحتي مع انتفاء شرطه المذكور بحسب الواقع اما ان يكون مع علم الامر بذلك او مع جهله وعلى كلا التقديرين فاما ان يكون مع علم المأمور بالحال او مع جهله وعلى التقادير فاما ان يكون التكليف به مطلقا او معلقا على اجتماع الشرائط اما مع جهل الامر بالحال فلا اشكال في جواز الامر معلقا على وجود شرطه سواء كان المأمور عالما بالحال او جاهلا كما انه لا اشكال في المنع مع علمها بالحال من غير فرق بين اطلاق الامر وتعليقه على حصول الشرط حسبما يأتي الاشارة اليه في كلام السيد بقي الكلام فيما اذا كان الامر غير عالما بالحال والمأمور جاهلا واراد توجيه الامر مطلقا معلقا او على الشرط المفروض فيما اذا كان جاهلا بالحال واراد توجيه الامر مطلقا غير معلق على الشرط سواء كان المأمور عالما بالحال وجاهلا فهذه مسائل ثلث وظاهر العنوان المذكور منطبق على الفرض الاول ونحن نفصل القول في كل منها ثم نرجع الى الكلام فيما قرره المصنف رحمه عن السيد فنقول اما المسئلة الاولى فقد وقع الكلام فيها بين علمائنا والاشاعرة وقد احتمل بعض الافاضل في محل النزاع وجهين احدهما ان يكون النزاع في التكليف الواقعي الحقيقي فيراد اذا علم الامر انتفاء الشرط بحسب الواقع فهل يجوز ان يطلبه منه ويكلفه على وجه الحقيقة او لا وثانيهما ان يكون البحث في صدور الخطاب التكليفي الظاهري فيكون المراد انه هل يجوز في الفرض المذكور ان يصدر عن الامر التكليف بالفعل من غير ان يكون غرضه في الحقيقة طلب صدور الفعل عن المكلف بل غرضه صدور نفس التكليف فيكون الصادر عنه حقيقة هو صدور التكليف لا حقيقته قال وكلمات القوم مشوشة هنا جدا بعضها يوافق الاول وبعضها الثاني اقول وسنعرفك انتم بعد تفهم مناط البحث في المسئلة انه لا اثر يتبين في كلمات القوم وان محل الخلاف في المقام انما هو الوجه الاول وان الوجه الثاني خارج عن محل النزاع في المقام وانه لا خلاف فيه ظاهرا الا من نادر كما سنشير اليه ثم اقول انه لا خلاف لاحد في جواز تعلق التكليف الظاهري الحاصل بهذه الحيثية الاتية شرعية القواعد المقررة في الشريعة مع علمه بانتفاء شرط التكليف بحسب الواقع سواء كان ذلك بنص الشارع او بحكم العقل من حصر وجوب دفع الضرر المظنون او المحتمل ولا نزاع في وقوع التكليف على الوجه المذكور وارتفاعه عن المكلف عند ظهور انتفاء الشرط كيف وبناء الشريعة على ذلك فان المرأة مكلفة بالصوم في اول النهار وان حاضت وقت الظهر مثلا وذلك تكليف ظاهري لها بالصوم يرتفع عند ظهور المانع ولذا نكون حائضة وقتئذ بالاتفاق بل ظهور المانع وهكذا الحال في غيرها من المكلفين اذا ظهر منهم انتفاء الشرط في الاثناء فيكشف ذلك عن عدم تعلق التكليف بحسب الواقع عند القائلين بالامتناع في المقام بخلاف القائل بالجواز اذ يمكنه القول بحصول التكليف واقعا بحسب الواقع ايضا وارتفاعه عند انتفاء الشرط فيكون التكليف المفروض واقعيا عنده ايضا لا يتوهم في ذلك لزوم الاغراء بالجهل اذ ليس بناء التكليف فيه الا على كونه ظاهريا يحتمل المطابقة للواقع وعدمه بخلاف الوجه الثاني من الوجهين المتقدمين لظهور التكليف في ارادة الواقع فيتوهم لزوم الاغراء بالجهل كما سنشير اليه وليس نوع التكليف على الوجه المذكور بحصول التكليف مع علم الامر بانتفاء شرطه فات التكليف الظاهري ليس من شرطها نفس الشرط المفروض التكليف الواقعي الشرط به غير حاصل بحسب الامر المفروض عند القائل بالامتناع هذا وبتحقيق الكلام في بيان محل النزاع في المقام يتم برسم امور احدها ان المراد بجواز التكليف بما لا يطاق عند القائل به هو جواز التكليف بما لا يطاق على انه لا يطاق وهو الذي وقع البحث فيه بين العدلية وغيرهم وهو انما يكون اذا كان كل من الامر بالمأمور به والمأمور به مما يستحيل انه ويكون امر الامر به على فرض امكان الفعل واستحالته مع جهل احدهما به او جهلهما واما اذا كان الامر جاهلا بالمستحيل فلا اشكال في جواز الامر به مطلقا او معلقا على ما سيجيء تحقيقه من غير فرق بين كون الامر معتقدا امكان ارتشاء فلان وبعض الوجوه المذكورة ثمة لا يجري فيه وبعضها ثمة يجري فيه الخلاف كما سيجيء انشاء الله في المسئلة الثانية وان كان المأمور عالما بالحال دون الامر او كان الامر عالما والمأمور جاهلا فقد عرفت جواز الامر به على سبيل الاطلاق واما الامر به مطلقا على ما هو مفروض البحث في المقام فليس منه من حيث استحالته ليكون بحث جواز التكليف الخ من قبيل تجويز المحال من قبيل التكليف الخ والامثلة التي يمثل بها القائلون بجواز التكليف به القائل به بجواز التكليف بما لا يطاق التكليف الخ مع جهل الامر باستحالته فقد يتخيل عدم تطابق مع محل المأمور به نظرا الى كون امكان الفعل في نظر المأمور مصححا لامر الامر به وان كان ممتنعا في نظر الامر وسيتضح لك الوجه فيه مزيدا وسنبينه من حقيقة التكليف ليتبين للقائل بالجواز بقول بسقوط التكليف ارتفاعا من المكلف اذا جاء وقت انتفاء الشرط وعلم المكلف بانتفائه بل ولو علم بانتفائه قبل ذلك ولو كان ذلك من جهة جواز التكليف بالمحال مما يختلف فيه الحال فظهر انه لا ربط للمسئلة بمسئلة التكليف بالمحال فدعوى كون التكليف بالفعل على سبيل الحقيقة من قبيل التكليف بالمحال وجزئيا من جزئياته فلو كان البحث فيه لاحتاج الى عنوان جديد كما صدر عن بعض الاعلام ليس على ما ينبغي نعم يمكن دعوى كون ذلك في الحقيقة مندرجا في التكليف بالمحال فيستدل عليه بما استدل التكليف بالمحال كما ارتضاه جماعة في المقام منهم منزه لكن ليس ذلك من جهة كون مناط البحث في المقام هو التكليف بالمحال وفرق بين المقامين ما بينهما ان انتفاء شرائط الوجوب قد يكون لاعتبار المكلف قد يكون عن تقصير وكما اذا تمكن ترك القدرة

الفرض سواء كانت عقلية او شرعية وقد يقع في الصورة الثانية انه لا سائغ من تعلق التكليف بالنظر الى كون المكلف هو المتعب في استحالة تقرر ان الخ بالنسبة الى الاجنبي ولو قلنا بامتناع التكليف به بعد استحالة الفعل ولو من جهة اجنبية المكلف فما مانع من تعلق التكليف به قبل ذلك اما على الامر المنتفي شرط الوجوب فمن اداء الفعل من جهة اقدام المكلف على تركه وفيه انه ان كان تمكن المكلف من الشرط كافيا في ايجاب الامر وان لم يحصل ذلك باختياره لم يكن شرط الوجوب منتفيا غاية الامر انتفاء شرط الوجود وهو خارج عن محل النزاع وان كان بقاء التمكن شرطا في الايجاب لم يعقل حصول الايجاب مع انتفائه وبعد وضوح الفرق بين ايجاب الفعل مع انتفاء التمكن من الشرط وايجابه مع التمكن منه المفروض في المقام ارتفاع التمكن بعد الايجاب باختيار المكلف فالملازمة منه بعد استحالة التكليف به لا عند تعلق التكليف به من اول الامر والحاصل انا لو قلنا بكون ارتفاع التمكن اختياريا المكلف غير مانع من بقاء التكليف بالفعل لم يكن شرط الوجوب منتفيا في المقام فيخرج بذلك عن مورد الكلام وان قلنا بكونه مانعا من بقائه فلا وجه لجعله مانعا من تعلق التكليف به من اصله مع التمكن من الشرط المفروض اقضى الامر عدم بقاء التكليف مع اقدام المكلف على تروك المقدمة واختياره وذلك فيكون الصورة المذكورة خارجة عن مورد بحثهم غير مندرجة فيما قرروه من محل النزاع هذا وقد ذكر جماعة منهم الكركي على ما حكي عنه والفاضل الحسني والمحقق الخوانساري في الغصول النزاع بالشرط الغير المقدور للمكلف وبظهر ذلك من السيد حسب ما حكاه الفاضل المتتبع من كلامه ويظهر ايضا من غيره وقد قرر النزاع في الاحكام في خصوص ذلك ودفق المدقق الحشي وتبعه بعض الافاضل بتعميم النزاع للقسمين فتوهم تخصيص الشرط بالشرط الغير المقدور غير جيد لان الشرط المقدور انما يكون لواجب مشروطا بالنسبة اليها في حكم الشرط الغير المقدور وداخل في محل النزاع حقا ان المسئلة المبنية على هذه القاعدة قد تناول الشرط الاختياري ومجرد ان الصائم الواطئ ثم سقط فرض صومه لحيض او سفر او المسافر يتناول الاختياري كما صرح به الاصحاب في هذه المسئلة انما هو اذا كان انتفاء الشرط باختيار المكلف لم يكن هناك مانع من تعلق التكليف بالفعل فيكون ذلك ايجابا للفعل والشرط معا كما هو الحال في ايجاب الظهارة المائية فانه اذا تعلق وجوبها بالمكلف كان ذلك مشروطا بالتمكن من الماء فاذا كان التمكن منه حاصلا للمكلف كان ايضا التمكن مقدورا له ايضا وجب عليه ذلك ليتأتى منه اداء الواجب لا يكون تاركا له لعدم الماء في اول زمان الفعل كما شاع ان انتفاء التكليف بل قد يكون عاصيا قطعا وموسعا بتعلق التكليف به مع علم الامر بانتفاء شرطه على الوجه المذكور وقد اجاز في سابق التكليف ايضا بالنسبة الى بقاء القدرة عليها وعلى شرطها فاندراج الشروط المقدورة في محل النزاع يقضي بالتزام القائل بالمنع هاهنا ايضا والظاهر انهم لا يلتزمون به وما ذكروه من الدليل عليه لا ينفي بذلك قطعا نعم لو فرض عدم وجوب الشرط المفروض في نظر الامر حتى ما ذكروه من الامكان كما هو الحال فيما فرضه من الصائم فان ايراد اندراج الشرائط المقدورة في محل النزاع قليل يخ فيه خصوص هذه الصورة دون غيرها فان انتفاء الشرط المفروض في وقت عن اختيار المكلف بمنزلة انتفاء سائر الشروط الغير المقدورة لجريان ما ذكروه من الدليل في ذلك بعينه بخلاف الصورة الاولى كما يذهب عليك انه ان كان مأمورا بصوم ذلك اليوم مطلقا كان الواجب عليه ترك الاستمرار حتى يتحقق منه الصوم الواجب وكان الحال فيه كسائر شروط الوجوب حسب ما ذكرنا وان كان وجوبه عليه مشروطا بعدم استمراره وكان مأمورا بالصوم مطلقا على تقدير انتفاء الشرط فيخرج عن موضوع هذه المسئلة ويندرج في المسئلة الثانية حسب ما فرغ السيد من اندراج الشرائط المقدورة في المقام ليس على ما ينبغي كما لا يخفى ثانيها انه لا اشكال ظاهر في جواز الامر بالفعل على سبيل الاستحباب والاختيار مع علم الامر بانتفاء شرطه زمان ادائه واستحالة صدوره منه حال الامر فيتحقق التكليف بالفعل بحيث لو كان قطعا يرتفع بعد وضوح الحال ولا معرف في ذلك بخالف الاصحاب كما عرف به بعض الافاضل سوى ما حكي عن السيد المعيد من ضعف ذلك حسب ما يظهر من كلامه وهو ضعيف جدا بالوضوح انه كما يحسن الامر للمصلحة الحاصلة في المأمور به كذلك يحسن للمصلحة المترتبة على نفس الامر من غير ان يكون المأمور به حالة في الانقياد وعلى تقدير ذلك وان لم يكن المطيع حسنا بحسب الواقع في نفسه او لم يكن الكلف ممتثلا من اداء غاية الامر عدم وجوب التكليف بالاتي في الصورة الاولى وحجة السيد على المنع ما فيه من الاغراء بالجهل نظرا الى دلالة الامر على كون المأمور به مرادا للامر بحسب الواقع محبوبا عنده والمفروض خلافه وكذا ان لو حسن الامر لم يحسن منه لاستلزامه ابقاء على الامر به لا على الامر به لا على المنهي عن ضده ولا على كون المأمور به حسنا وان خير بينهما فيه اما الاول فلانه اغراء بالجهل بالنسبة الى التكليف بمجرد ذلك لبنائه الامر فيما على طرو الطوارئ المذكورة ونحوها ولذا ذهب عظم الاصوليين الى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ولو فيما لا يرد على ذلك ثانيا بالمنع من قبح الاغراء بالجهل مطلقا حتى فيما يترتب عليه فائدة مقصودة للعقلاء ويكون المقصد حصول تلك الفائدة بل قد لا يعد ذلك اغراء بالجهل الذي يقبح به لان المقصد به ذلك ليس الواقع على المخاطب بل المراد منه ما يترتب عليه من المصلحة التي المطلوبة عليه طريقة العقلاء قديما وحديثا في اختيار عبيدهم ووكلائهم واصدقائهم وغيرهم من عبرات شتى كوقوعه بينهم ولا تأمل لاحد منهم في حسنه ولا احتمالهم لقبح وضوح قبح الاغراء بالجهل في الجملة فلو فرض كونه اغراء به فهو خارج عما يستقبح منه قطعا وقد يقع بالمنع من ذلك بالنسبة الى اوامر الشرع لعلمهم بحقائق الاحوال ولا يتصور في حقه تعالى فضلا عن الاخبار بذلك بظهر ذلك من كلامه وكلام المقسم في اخر المسئلة وبهذا انه لا يتحقق المصلحة حينئذ في استعلام حال العبد بل قد يكون لا قائم الحجة عليه اولترتب الثواب عليه من جهة توطين نفسه للامتثال واظهوره حالا عند الغير وفي قوله تعالى في حكاية ابراهيم عليه السلام ان هذا لهو البلاء المبين دلالة ظاهرة على ذلك هذا كله واضح لا خفاء فيه واما الثاني فبظهور وضع الملازمة فانه انما يلزم ذلك لو لم يكن الامر ظاهرا في ارادة المأمور به ويكون الامر الواقع على سبيل الامتحان مساويا للغير في الظهور وليس كذلك بل الامر الامتحاني منزل من جملة المجازات عندهم ولا دلالة فيها على شئ مما ذكر بعد ظهور الحال ولا ينافي ذلك الدلالة عليه قبل قيام القرينة وتأمل يتضح من الكلام ناصا عن بعض الاعلام من تقرير النزاع في خصوص ذلك وفي المقام نظرا الى ان وقوع النزاع هناك في المقام الاول بعيد جدا ان نعم من متفرعات

النزاع في مسئلة

النزاع في مسئلة التكليف بالايقان وليس نزاعا عليحده وليس تجويز التكليف عالما بحاله محلوظا في وضع هذه المسئلة فتعين ان يكون النزاع في المقام الثاني واستشهد له بكلام متقدم في براءته بعد ما حكى عن المجوزين جواز وقوع الاوامر الامتحانية لما يترتب عليها من المصالح الكثيرة وجريان العادة عليه بحسب العادة قال وكل هذا اصل في ذلك ان الامر قد يحسن لصالح تنشأ من نفس الامر ومن نفس المأمور به وقد يحسن لصالح تنشأ من المأمور به فيجوز من جوزه لذلك المأمور ثانيا الامر لا يحسن الا لمصلحة تنشأ من المأمور به انتهى قال وكلا يخفى مما ذكرنا اقول اما جواز ورود الاوامر الامتحانية ونحوها مما لا يكون المقصد حقيقة حصول الفعل في الخارج فامر ظاهر غني عن البيان يشهد بحسنه ضرورة الوجدان حسبما مر وذلك وان لم يمنع من وقوع شبهة في جوازه لبعض الاجلة الا ان البناء على منع كثير من العلماء منه بل ظهور اتفاق اصحابنا عليه حسبما ذكره المتقدمة مما يستبعد جدا بلا بعيد دعوى القطع بخلافه بسماع عدل ناصر تحيم بذلك وقد عرفت ان كون النزاع في المسئلة في المقام الاول لا يدل عليه في مسئلة التكليف بما لا يطاق وما حكى عن بعضهم به لا دلالة فيه على المنع من الاوامر الامتحانية لا يمكن ابتناؤها على نفي كون الاوامر الامتحانية اوامر حقيقة ويشير اليه اندفاع ذلك بان الطلب هناك لنفس الفعل لتعلم الطالب بامتثاله للعزم على الفعل فانه بقيد ان ما ذكره من المنع انما هو في الاوامر الحقيقية دون غيرها وكان الاولى استثناؤه ذلك الى كلام السيد المميل في التنبيه حيث ان ظاهر كلامه تقرير النزاع في الاوامر الامتحانية وانه يبتني على المنع مستدلا بما مر من الاشارة اليه وما تقدم من استناد المنع من صدور الاوامر الامتحانية اليه انما كان لما ذكره لها في تقرير هذه المسئلة وقد بنى فيها على المنع مستدلا بما مر فيكون محل النزاع عنده في المسئلة خصوص الاوامر الامتحانية دون ما يرادفه من امر المأمور به فيتضح الاستشهاد به في المقام لكن يمكن ان يقال انه لا يريد بذلك المنع من صدور الاوامر الامتحانية المجازية المستعملة في خلاف مدلول الامر بالنظر الى صيغته وما ذكره فان باب المجاز واسع لا يتجه المنع منه وانما اراد بذلك دفع ما ذكره المجوزون من حسن الامر بالشيء على وجه الحقيقة لا يتوقف على مصالح تنشأ من حسن الفعل المأمور به وقد يكون لمصالح تنشأ من نفس الامر ايضا فيمكن صدور الامر على الوجهين وظاهر ان الوجه الثاني منهما لا يترتب عليه ما ذكره من المفاسد حسب ما فصل القول فيه فجعل ذلك منشأ الحكم بجواز صدور الامر مع علم الامر بانتفاء شرطه فاراد بها دفع ذلك مردود مع قيام القرينة عليه لزم الاغراء بالجهل ولزم ايضا على جواز صدور الامر على الوجهين عدم دلالته على مطلق الامر على وجوب مقدمته ولا النهي عن ضده الى آخر ما ذكره وهذا الكلام وان كان فاسد الاسلوب مما يظهر بما تقرر في المقام الا انه لا ربط له بالمنع من صدور الاوامر الامتحانية المجازية حسب ما توهم من كلامه والحال فيما ذكره نظير ما مر من كلام المقدمة في بيان توضيح الحال انه لا اشكال في جواز ورود الاوامر الامتحانية وعلم حصول جهة سقيحة في صدورها حسب ما ذكرنا انما الاشكال في كون الامر المتعلق بالفعل على الوجه المفروض امرا حقيقيا او صوريا مجازيا بالنسبة الى الصيغة باستعمالها في صورة الطلب المادة باستعمالها في مقدمات ذلك الفعل المطلوب نفسه فان قلت انما يكون ذلك امرا حقيقيا وتكليفا بذلك الفعل ثم القول بجواز الامر البتي مع علم الامر بانتفاء شرطه من غير نزاع للمتكلم فيه وانما يقبل ان يكون ذلك امرا حقيقيا وتكليفا بالفعل على وجه الحقيقة لم يكن الامر البتي مع علم الامر بانتفاء شرطه جائزا وجواز ورود الاوامر الامتحانية لا يفيد جواز ذلك وانما المفروض جوازها على حقيقة الامر والكلام انما هو في الامر بالفعل على وجه الحقيقة والتكليف الحقيقي بدون المجازي وبيان الحق في ذلك يتوقف على تحقق حقيقة التكليف مبنى النزاع في المسئلة ان الامر الذي لا يراد به ايجاد الفعل هل هو امر حقيقي او لا والنزاع لا حد في عدم جواز تعلق الصيغة التجريدية بها حصول الفعل بحسب الواقع بالمستحيل فان كان المراد في نظر المريد شرط عقلي في تحقق الارادة لا يتم لانكاره ولم ينكره احد من العقلاء وكذا لا اشكال ولا نزاع في المقام في جواز استعمال صيغ الامر لمجرد الامتحان والاختبار من غير ارادة حصول الفعل بحسب الواقع وانما وقع النزاع في جواز ايجاب البتي والامر مع علم الامر بانتفاء شرط من جهة الاختلاف في حقيقة الامر ومفاد الايجاب والتكليف فمن لم يعتبر في حقيقة الارادة منع منه ومن لم يأخذ ذلك في حقيقتها حسبما مر بيانه جوزه فالنزاع انما فرض بالنسبة الى جواز الامر والتكليف كما هو ظاهر عنوان المسئلة كان نزاعا معنويا مبتنيا على الوجهين كما يظهر من ملاحظة ادلة الطرفين من غير حصول خلط في كلام احد من الفريقين كما لا يخفى بعد التدبر فيما مر فيما ذكرنا ان قرر النزاع في تعلق صيغة الامر بالمكلف على الوجه المذكور كان نزاعا لفظيا فان المانع انما يمنع من توجيه الصيغة التي اريد بها ايجاب الفعل واقعا والمجيز انما يجيز توجيه الصيغة التي لا يراد بها ذلك ولا خلاف لاحد من الجانبين في المقام في انما لم الاول ولا في جواز الثاني فتم وحينئذ بيان الحق في المسئلة مبني على المسئلة المذكورة فلا ضير لنا في الاشارة الى ما هو التحقيق فيها وان تعرضت الاشارة اليها عند التعرض في المباحث المتقدمة فنقول ان الذي يظهر بعد التدبر ان حقيقة التكليف والايجاب هي التي تقتضيه صيغة الامر هو اقتضاء الشيء من المكلف واستدعاءه منه على وجه المنع من الترك والارادة ذلك من المكلف ارادة فعليه جازمة حاصلة بفصل الانشاء من صيغة الامر وغيرها مما يراد بحصول ذلك سواء تعلقت به الارادة النفسية الحاصلة لذات الامر بان يكون مريدا لذلك الفعل في ذاته مع قطع النظر عن الانشاء المذكور كما هو الحال في معظم التكاليف الصادرة من الناس مما لا يقصد به الاختبار ونحوه او لم تتعلق به كما هو الحال في التكاليف الغيرية لظهور انها لو تعلقت اريد بها التوصل بالفعل ابتداء على آخر المذكور حسب ما يقتضيه الامر فلو قلنا بانحصار الطالب والارادة بالبعث المذكور لم يمكن تخلف المراد عنه وكان مجرد الفعل عن المكلف على سبيل الايجاب والاضطرار من غير ان يمكن منه تحقق العصيان كما يومي اليه نعم لو شاء لهداكم اجمعين ومع كونه خلاف الضرورة مخالف للحكم الثابتة على التكليف ومن البين ان التكليف انما يحصل بالامر بعد حصول الامر انما يحصل باستعمال الصيغة فيه من غير ان يكون لها واقع تطابقه او لا تطابقه بل استعمال اللفظ فيه هو الآلة في ايجاده فيكون معنى حاصلا بذلك ومن البين ان الارادة النفسية غير حاصلة بتوسط الصيغة بل هي امر واقعي يفني حاصل الامر مع قطع النظر عن الصيغة المفروضة فلا مدخل للانشاء في حصولها وانما الآلة عليها فالطالب والتكليف الحاصل بالصيغة الامر المأمور به فالطلب والتكليف

عن الارادة المفروضة نعم هو متحد مع الارادة الفعلية وهو عين الامر القائم الحاصل بصيغة الانشاء كما مرت الاشارة اليه فقد يتعلق بحصول ارادة الفعل
من مخصوص الجميع نظرا الى ارادة اتخاذه فانها ارادة الفاعل بالغرض حيث ان ارادة السيد لمتسبيه كذلك مع العلم بالتسبيب ويجري خلافه بالتسبب
الى الاخر وذلك كلام اخر لا ربط له بالمقام وسيشير الى ذلك في بعض الامور المذكورين فيما يرد من ان الله تعالى امر ابليس بالسجود لآدم ولم يشأ منه ذلك
ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء منه ذلك فظهر بذلك ان الاوامر الامتحانية اوامر حقيقية مشتملة على حقيقة الطلب المدلول لصيغة الامر الحاصلة بانشاء
الصيغة وايجادها على نحو غيرها وان خلت عن ارادة الفعل على الوجه الآخر فان ذلك خارج عن مفاد الامر كما بيناه ولم يرض بنبه من الامتحانية على ما تقرر
من معانيه حقيقة الطلب الحاصل بالصيغة لا ارادة الفعل على الوجه المفروض سوى المذكر وهذا اشارة الى ذلك فتحقق مقدمة الواجب قال الذ
العلم بعدم الصارف او امتناعه لا يستلزم الداعي الا ارادة وجود الفعل وطلبه وقصد تحصيله اذ بعد العلم بعدم الوقوع قطعا لا يجوز من العاقل
ان يكون بصدد حصول ذلك الشيء ويقضي العقل بان الغرض من الفعل الاختياري يجب ان يكون محتمل الوقوع وان لا يجب بان يكون مظنون الوقوع
وقد تقرر ان الغرض من التكليف ليس الا ابتلاء لا ينفي تحصيل العلم بما لم يكن معلوما بل بحسب ظاهر الامر كما هو ظاهر المنتهى وهو كما ترى
صريح فيما قرناه الا انه يخالف نظم ما اختاره الاصحاب من اتحاد الطلب والارادة ويمكن تنزيل كلامهم على اتحاد الطلب والارادة المنشئ بصيغة وهي ما ذكرنا
من الارادة الفعلية الانشائية المعبر عنها بالاقتضاء والاستدعاء دون الارادة المقتضية لحصول الفعل من المكلف حسب ما قرر تفصيل القول
فيه وما ذكره من الوجه لخلو الامر عن الارادة المذكورة مدفوع كما مر بيانه مفصلا في محله اذا تقرر ما قدمناه تعلم ان ما قد يتخيل من ان الوجه
في امتناع الامر بالفعل على علم الامر بامتناعه وعدمه انما هو استحالة تعلق الارادة بالحي بعد علم الآمر بانتفاء الشرط لا بعد تعلق معه ارادة الفعل وبعد
ما عرفت من ان المستحيل انما هو ارادة الفعل في النفس وترجيحه على الترك دون الارادة الفعلية الانشائية الحاصلة بانشاء الصيغة وقد عرفت
الفرق بين الامرين ان مفاد الامر والتكليف هو الثاني دون الاول فانتهاء حكم العقل بقبح طلب الحاصل ولزوم المكلف بايجاد صدوره ثانيا مع
خلو الطلب المفروض عن الفائدة فلا يعقل صدوره عن الحكيم ويدفعه ان ما ذكرناه انما يتم لو قلنا بالجواز مع علم الآمر بالحال واما مع حصول
ما يوقع من خروج ذلك عن محل التحصيل ويرجع الامر حينئذ عن حقيقته وكونه امرا صوريا محضا فلا مدفع بما عرفت من ان حقيقة الطلب لا يزيد على ذلك
هو حاصل بالامر الامتحاني قطعا غاية الامر خلوها عن الارادة بالوجه المذكور وقد عرفت انها حكم العقل بقبح طلب الحاصل والزام المكلف بايجاد صدوره ثانيا مع
بذلك انه لا محذور في الامر بالفعل مع علم الآمر بانتفاء شرطه وما عزي الى الاصحاب من المنع مبني على ما ذكروه وقد ظهر بما قررناه انه مبني على فاسد فالاجود القول
بالجواز وليس فيه مخالفة لاجماع الاصحاب اذ لا يظهر منهم انعقاد اجماع ضم عليه ولا وقفنا على ادعاء الاجماع كيف عليه وقد ذهب اليه الجواد
نعم العقل قبل حضور وقته رهو من جملة جزئيات هذه المسئلة فانه اذا امر بالشيء ثم نسخ قبل حضور وقته وكان امره بالشيء مع علمه بانتفاء شرطه كالامر
موعد النسخ وحيث ان المعروف عندنا القول بالمنع في المقام فالفرق هناك القول بالمنع ايضا والتخيير عندنا الجواز في القامين ومن المعزبين بعض
الافاضل مع قطعه في المسئلة بالمنع لجأ عاما استجوابه من امرهم بذبح بقرة ما يأتي انه يمكن ان يقال ذلك من قبيل نسخ الفعل قبل حضور وقته
مع ان ذلك ايضا عين مفاد المستدل من وقوع الامر على النحو المفروض واما المسئلة الثانية فقد اختلفوا فيها ايضا بل قرر السيد النزاع في المسئلة
في ذلك بخصوصه واستحسنه المصنف وقد نص السيد بالمنع منه واختاره المصنف ويأتي ظاهر من عبر بها ايضا وقد يستفاد ذلك من اطلاقهم المنع من الامر الذي
مع علم الآمر بانتفاء شرطه بناء على تعميم الامر للتنجيزي والتعليقي وسيجيء ان الامر التعليقي لا يتعلق بالمكلف الا بعد حصول ما علق عليه فالامر في الحقيقة
قبل حصوله وانت خبير بان تخصيص صدر النزاع بالصورة المذكورة مخالف لنظم كلمات القوم بل صريحها وما يقتضيه ادلتهم في المسئلة حسب ما يجيء الاشارة
اليه فان مقتضى كلماتهم وقوع النزاع في تعلق التكليف بالمكلف فقط مع علم الآمر بانتفاء شرطه في المستقبل لا ان يكون البحث مخصوصا بتكليف
المعلق على الشرط كما ذكره السيد لغاية الوضوح فيما الاشراط حسبما طال القول فيه اوضح في انتفاء الخطاب المفروض وليس مناط البحث فيه صحة امكان تعلق
التكليف بالمكلف بحسب الواقع واشتغال ذمته بادائه الفعل مع علم الآمر بانتفاء شرطه وعدمه كما هو صريح كلماتهم وقضية ادلتهم والتفريع الآتي فرعوه
عليها وكانه ترده قرينة النزاع فيما ذكره لوضوح فساد ذلك كونه من قبيل التكليف بالمحال او من جهة ظهور الكلام المتدافع بين حصول التكليف فرض انتفاء شرطه
شرط الخلاف فيه على ما قرره وقد عرفت اندفاع الوجهين معا فالاولى ظهور ومن الخلاف في شيء لا يقتضي عدم كونه مورد الخلاف مع اشتهارها
الخلاف وتنزيله على ما ذكره مما لا وجه له بعد ظهور تجاهم خلافه ان امكن وقوع الخلاف فيه ايضا الا اثر غير المسئلة المفروضة بل امكن ادراج
ثم انه بنوه بناء على تعميم الامر التنجيزي والمعلق حسبما اشرنا اليه وهو تخصيص النزاع بمورد بعينه وكيف كان فالظاهر ايضا جواز ذلك للاصل وانتفاء
المانع وما يتخيل للمنع منه امور منها انه من التكليف بالمحال لتعلق الطلب بالعلم الآمر استحالة لتعلقها لزوم المحاذير والجواب عن الفائدة العلم بعد
حصول المكلف به بل ارتفاع التكليف لانتفاء شرطه ومنها انه مع الاشراط من العالم بالعواقب مقتضاه الشك في حصول الشرط وعدم علم الخالق بالعواقب
ما شاء الله السيد لكل واقع واما الاول فقد عرفت من عدم لزوم محذور من الجهة المذكورة مع تجويز الامر فكيف مع تعليقه على الشرط ومع
الغض عن ذلك فانما يلزم التكليف بالمحال لو كان هناك اطلاق في التكليف وليس كذلك انما المفروض تعليقه على شرط غير حاصل فهو في معنى عدم التكليف
لعدم انتفاء الشرط بانتفاء المشروط فهو نظير القضية الشرطية الصادقة مع كذب المقدمين واما الثاني فلان فائدة صدور الامر ليس منحصرة
في الاتيان بالفعل لما يترتب عليه فائدة بعد العلم بفوات الانتفاء شرطه بل منها امور اخر كما عرفت ذلك في المسئلة السابقة واما الثالث
فيندفع بالمنع من كفاية الاشراط على الشك بل مفاده انا نحكم بما علق عليه بعد تحققه ذلك من غير دوران حسب ما ذكروه في المعلق بحسب

بان تكليف واطلاق الامر ح قد يفيد خلاف المقصود لدلالته اذن على اطلاق الوجوب مع ان المفروض كونه مشروطا وثانيا ان قضية ما ذكر تشكيك الخطاب
وترديده بين حصول الشرط وعدمه مع ان ذلك ترك التكلم ولو سلم كونه حقيقة في الثاني فلا مانع من الخروج عنه بعد قيام الدليل عليه وقد يستفاد
من ذلك المنع من الاشتراط في حق العالم اذا كان عالما بحصول الشرط ايض ولذا نص السيد على المنع منه ايض كما سيجيء واما المسئلة الثالثة فان كان
الامر ظانا بحصول الشرط فلا اشكال في جواز الامر من دون تعليق على الشرط لقيام الظن في ذلك مقام العلم كما سيجيء الاشارة اليه في كلام السيد
الا انه معلق في الواقع على حصول الشرط وانما اطلق نظرا الى ظهور حصوله فينكشف عند ظهور انتفائه عدم حصول التكليف من اصله ويحتمل القول
باطلاق الامر وحصول التكليف ح مطلقا لا معلقا على حصول الشرط غاية الامر سقوطه عند انكشاف فساد ظنه كما هو الحال في صورة القطع به بعد انكشاف فساد
قطعه وان كان ظانا بخلافه فيحتمل ايض الحاق ظنه بالعلم لقيامه مقامه عند انسداد باب العلم فيكون مانعا من اطلاق الامر وربما يتوهم المنع من تعليق
الامر على الشرط المفروض نظرا الى التنزيل المذكور وهو ضعيف جدا اذ غاية ما يقتضيه التعليق قيام الاحتمال الحاصل في المقام بجواز تعليق الامر
مما لا ينبغي الريب فيه بل يحتمل ح ان يقول بجواز اطلاق الامر ايض لما تقرر في صورة الشك ان كان شاكا فيه فقضية كلام السيد فيما يأتي المنع
منه ايض وكانه لدلالة الاطلاق على حصول الامر مع انتفاء الشرط ايض ويدفعه ظهور ارادة التعليق في مثله وان لم يصرح به كما هو الظ من ملاحظة
الاوامر المطلقة الدائرة في المخاطبات العرفية نعم لو دار الامر بين انتفاء شرط بحسب ما مرت الاشارة اليه ويحتمل ح جواز اطلاق الامر على الوجه الذي مر في
صورة الظن فيتعلق به التكليف وعند انتفاء الشرط يرتفع من حينه لا انه ينكشف انتفاؤه من اصله فيكون المصحح لجعل الامر بالانتفاء فان
قلت امكان الفعل شرط في تعلق التكليف وهو مشكوك في المقام والشك فيه قاض بعدم جواز الاقدام على المشروط به قلت فقيام احتمال الحصول
الشرط قاض بعدم جواز الاقدام على المشترط به قلت قيام احتمال الحصول بامكان الفعل في نظر الامر وهذا القدر كاف في الاقدام عليه على اشتراط
الامكان لو انتفى غير ظاهر غاية الامر انه بعد ظهور الامتناع يرتفع التكليف وقد يقوم الاحتمال المذكور بالنسبة الى حصول الشرط في الزمان
اللاحق كما يجري في المقارن اذا شك في حصوله وان كان الحال في الاول اولى قوله فاجازه مع علم المامور ايض ما ذكره بناء على قاعدتهم من تجويز
التكليف بما لا يطاق فينقل كثير منهم الاتفاق على منعه غير متجه على اصولهم الا ان يكون المراد الاتفاق على عدم وقوعه او يراد الاتفاق على المنع
بناء على امتناع التكليف بما لا يطاق ولا يخفى بعده وقد يقال انه لما كان المفروض انتفاء شرط الوجوب كان القول بحصول الوجوب ح منافيا
تجويزهم حصول الامر مع جهل المامور انما هو بملاحظة الامر الظاهري وهو غير جار في المقام نظرا الى علم المامور بالحال وانت بعد ما عرفت ما قررناه في محل
النزاع تعرف ضعف ذلك ايض فليس المانع ح سوى لزوم الهذرية والخلو عن الفائدة فاذا لم يكن هناك مانع عقلي من ذلك على اصولهم لم يتجه حكمهم
بالمنع من جهته قوله وشرطا ايضا بناء في جوازه ظاهر ويعطي تجويزهم للامر ح مطلقا ومعلقا على الشرط مع الظن بحصول الشرط والشك فيه بل
والظن بعدمه وسيأتي في كلام السيد المنع من الثاني مع الطلاق الامر فيكون ما نحن من الثالث بالاولى فظ المص التسليم لجميع ما ذكره ويمكن
حمل كلامه هنا على جواز الامر ح في الجملة ولو معلقا على الشرط فان ذلك مما لا مانع فيه من شيء من الوجوه المذكورة قوله كما مرالله ربه ابصرو
غدا وهو يعلم موته فيه ظ كلامه يعطي اندراج الامر المعلق الخمس المفروض في محل النزاع كما يظهر من غيره ايض وهو كما ترى لا فرق بين تمر اداة الماهو
وبعده فيما بنوا عليه الاصل المذكور ولكن حكى بعضهم عن القاضي ابي بكر ان القضاء ينفي الخلاف في عدم جوازه والوجه فيه غير ظاهر على اصولهم قوله لكن لا يخفى ان تمهيد
المذكوره مع انه لا خلاف في جواز الامر مع العلم اه قد عرفت الوجه فيه فان اطلاق الشرط في المقام غير متجه لاندراج شرط الوجوب المقدوره في ازمنه
المذكوره مع انه لا خلاف في جواز الامر مع العلم بانتفائها بل كذا الكلام في شرائط الوجوب اذا كانت مقدوره على تفصيل مرت الاشارة اليه
وقد يجعل الوجه فيه ان ظ العنوان المذكور يفيد كون النزاع في جواز اطلاق الامر مع علم الامر بانتفاء شرطه وليس الكلام فيه لاشتماله على التقييد
حسبما مرت الاشارة اليه بل انما البحث في جواز الامر معلقا على الشرط المفروض حسبما ذكر السيد في بيان محل الخلاف واستحسنه المص وهذا الوجه
وان كان متجها في بادي النظر الا انه مدفوع بما عرفت من عدم توافق لما ذكره من الوجه في نزاع العدليه من فضله مطابقة دليل الخصم لما عنونه به
الدعوى فانه انما يوافق الوجه الاول حيث ان بعض ادلتهم انما يفيد جواز الامر مع انتفاء شرط الوجود كما سيأتي الاشارة اليه في كلام المص مضافا
الى انه المحكي عن الخصم في وجه عدم الاحتجاج لو لم يشترط انه لا يمنع الكلف وشرطان يقدره هذا ظ في كون الكلام في الشرائط الغير المقدوره
للمكلف دون المقدوره ولو كان من شرائط الوجوب قوله ويرد عليه انه يكون مامورا به ذلك مع المنع قد يقال انا اذا فرض كون الامر معلقا على
الشرط المفروض فكيف يعقل ان يكون مامورا به مع انتفاء الشرط ويمكن ان يوجه بان المراد انهم يزعمون جواز امره التعليقي مع انتفاء الشرط ايض
ليس المراد تعلق الامر به تنجيزا حال انتفاء الشرط وهذا العنوان كما ترى غير المسئلة الثامنة والمعروف في كتب القوم بيان المسئلة الاولى
وهو المناسب لما ذكروه من الادلة وقد اندرج هذه فيها بناء على تعميم الامر في كلامهم للتعليقي والتنجيزي بحسب ما اشرنا اليه قوله فلا يجوز ان يامره
بشرط فان كان عالما بحصول الشرط جاز الامر ولم يحتج الى الاشتراط وان كان عالما بعدمه لم يجز الامر بلا الشرط فلا يصح الامر مطلقا لا مشروطا ح
يندرج المسئلة الاولى في كلامه ايض وفي قوله ح سقوط ان نامره بذلك لا مجرد دلالته على ذلك ايض قوله فاذا فقد العلم فلا بد من الشرط هذا
يدل على بنائه على المنع في المسئلة الثالثة فلا بد من الاشتراط في صورة الشك في حصول الشرط والظن بعدمه وقد يتبنى بامتناع الامر
في صورة الظن تنزيلا له منزلة العلم وهو بعيد والظ انه لا تامل في جوازه وليس في كلامه ما يفيد المنع منه نعم قد يجعل حكمه بقيام الظن
مقام العلم عند انسداد السبيل اليه شاهدا على المنع وفيه نظر لا يخفى ثم ان ما استند اليه في قبح الامر مطلقا في صورة العلم الشرط مما قد علمت ما فيه

عليها

واما ما ذكره من نفي الاشتراط مع العلم بوجود الشرط فانه وجه ضعيف هو فاقد لشاهد من اللغة تبعا والادلة على حصول الشك وقد عرفت ما يجري عليها قولا واما
الوجوب والتكليف قد يبقى في توجيه الدليل ، ينبني على كون الارادة خارجة من قدرة المكلف فان سائر الافعال ثما يكون مقدورة بحصولها بارادته
المكلف فلا يكون الارادة مقدورة بحصولها بغير توسط الارادة والا لزم التسلسل فالارادة اذا كانت غير مقدورة وكان التكليف حاصلا مع عدم
حصولها ثبت المدعى وان لم يثبت التكليف مع انتفائها لزم ما ذكرنا من اللازم وفيه ان التقرير المذكور لو تم فانما يجري في حصول الارادة دون
فيما الشرط المفقود وقضية التقرير المذكور جريان الدليل غير ها من سائر الشروط المفقودة حيث ذكرنا ان كلا منها لم يقع فقد انتفى شرط من شروط
وثانيا ان عدم مقدورية الارادة منه كونها غير حاصلة بارادته اخرى لا بفيد ذلك فانها مفقودة بنفسها ويكون غيرها مقدورة بتوسطها
ثالثا ان محل النزاع في المقام انما هو بالنسبة الى شرط الوجوب دون الوجود والارادة من شرط الوجود لا الوفاق سواء كانت مقدورة او غير
مقدورة فتكون خارجة عن محل النزاع وقد يوجه لا سند لان بحواجز بان يقال ان كل انتفى شرط من شروط الفعل فهو مما يمنع حصوله في الخارج
لكون انتفائه معلوما والمنع فلو حصل في الخارج لزم انقلاب علمه جهلا وهو ممنوع فالملزوم مثله فاذا كانت تلك الشرائط المفقودة ممنعة لم تكن
مقدورة اولا فتعلق القدرة غير ظاهر بل الامر ان يقضي ذلك بامتناعها نظرا الى اختيار المكلف تركها وعدولا بيا القدرة بل يوكد ذلك فانه
لو كانت ممنعة من دون اختيار المكلف ثم ما ذكرنا لا انه لين لك ولو سلم عدم مقدوريتها فليس الوجوب مشروطا بها بالنسبة اليها ان لبين جميع الشرائط شرطا
في الوجوب فهي خارجة عن محل النزاع ومجرد عدم مقدوريتها نظرا الى الوجه المذكور لا يقضي بنفي الوجوب بها وانتفائها مع انتفائها قوله لم
احد انه مكلف قد مر ان العلم بحصول التكليف الظاهري حاصل بالاتفاق ولو مع عدم حصول الظن بما يقبر بالواقع اذا ثبت التكليف بالاحظ الطريق
المقرر فما اشر تجيء لاثبات انكار التكليف لتشريعه كما في العلم بتكليف المرأة بالصوم شكها في طرو الحيض في اثناء النهار او ظنها به فالملازمة ممنوعة
وما ذكره في بيانه لا يفيد ذلك فضي الامر ان يفيد عدم علم المكلف نظرا الى حكمه الواقعي الاولي واما تكليفه الظاهري فليس شرطا به
حسبما قدمنا الاشارة اليه قوله ولو اجتمعت الشرائط عند دخول الوقت لا يخفى ان مجرد اجتماع الشرائط عند دخول وقته وكيف يعقل حصول
اليقين بالتكليف مع الشك في طرو المانع وارتفاع بعض الشرائط في الاثناء وكانه اراد بما ذكره فرض مقدار اداء الفعل مجتمعا للشرائط بعد دخول
الوقت وح يحصل اليقين بالاشتغال في الوسع ويدفعه ان الحاصل حينئذ هو اليقين حينئذ بالاشتغال لا كونه مشتغلا بالفعل بالنسبة الى ما بقي من حساب وقته
في الجواب قوله فلم يعلم ابراهيم بوجوب ذبح ولده اه كان الاظهر ان يجعل ذلك الشرط نفيا للذكوره عدا مر ابراهيم بذبح ولده والتالي باطل لدلالة الآية الشريفة
على الامر به وايضا لو لا تعلق الامر به لم يعلم امره بوجوب ذبح ولده لاشتراك الجميع في عدم العلم بالنسبة الى الاحكام الشرعية وقد علمت ذلك نظرا الى اقدامه
على الذبح وكانه راعى في ذلك الاخصية فانه لما كان علم ابراهيم دليلا على الامر جعل ذلك تاليا للشرطية قوله وانما هو في الشرط الذي يتوقف عليه تمكن
المكلف اه لا يخفى ان من الشرط ما يتوقف عليه حصول الفعل من غير ان يتوقف التمكن منه عليه كالشرط الوجودي للمقدور للمكلف ومنها ما يتوقف
عليه حصول تمكن المكلف عن الفعل كالقدرة على بعض اجزاء الفعل ح فقد يتوقف عليه حصول القدرة وقد يتوقف عليه بقاؤها واستمرارها
خارجة عن محل النزاع فاطلاق السائر بقسميه اندراج القسم الثاني بقسميه في محل البحث لتوقف تمكن المكلف من الفعل عليها اما ابتداء او استدامة
ومن البين ان ما يتوقف عليه بقاء القدرة قد يكون مقدورا للمكلف فلا يكون مقدورا له اندراج الاول في محل النزاع عيز ظ كما عرفت
وقد يحمل كلامه على القسم الاول وما يعمه والثاني مع عدم كون بقاء مقدورا للمكلف كانه لذا جعل الوجه في عدا الاجنبا من الزمرة المتقدمة كونها
اعم من المقدور فالمقدورة وغيرها مع ان محل الخلاف هو الثاني لكن قد عرفت ان ظاهر الاطلاق ما ذكرناه من ذلك يرد عليه ما ذكرنا الاشارة
اليه من جريان الخلاف في بعض شروط الوجوب مما يكون مقدورا للمكلف فلا وجه للحصر المدعى في قوله المنع من بطلان اللازم هذا مبني على حمل
العلم بالتكليف على العلم بتعلق التكليف واقعا وهو مقام السيد ايضا وقوله وليس يجب اذا لم يعلم قطعا الزمه ما موريه ان يحفظ عند وجوب التحفظ
اشاره الى ثبوت التكليف الظاهري بالنسبة اليه وحصول العلم به قطعا حسبما قرره لكن لا يغير فيح حصول الظن بالواقع بل يكفي فيه الرجوع الى الطريق
المقرر شرعا ظنا كان او غيره حسبما مر الاشاره اليه وقوله الا بعد انقضاء الوقت وخروجه هذا في الضيق واما الموسع فيكفي فيه انقضاء مقدار الفعل
الفعل ومقدماته التي يتوقف عليها الفعل ح وقد يتم الوقت في كلامه بحيث يشمل ذلك قوله بل كلف بمقدماته لا يخفى ان ما ذكره يخالف
قوله نعم اني اراي في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى فان الظاهر منه كون المامور به نفس الذبح وحمله على ارادة المقدمات مجاز وجعل قوله نعم
صدقت الرؤيا قرينة عليه حسبما ارتضاه ليس بالولي من العكس لكن يمكن ان يقال ان دوران الامر بين الوجهين كاف في رفع الاستدلال نظرا الى تطرق
الاحتمال الا ان يقال بترجيح المجاز الذي نظر اليه بامكان ان يقال بحصول التصديق على سبيل الحقيقة اذا لم يكن سوى الاتيان بسبب الذبح وقد اني بدران
لم يشرع عليه ذلك لمنعه نعم الا ان يخرج ح عن محل البحث لاداء المامور به وكذا الحال لو قيل بحصول فرق الاذبح والقيام العضو بامر الله نعم وكل من الوجهين
بعيد منا فلنا لم نر لهذا او ذاك اظهارا في كون المهم نفس الذبح وعدم حصوله في المقام وجعل الفداء عوضا عنه واحتمال كونه فداء عن الذبح
نظرا الى ما يظن من حصول الامر به بعد ذلك او عن تقدمة المقدمات مما لم يرد به وظن امتثاله به من التكليف البعيدة ولا داعي الحامل بكلامه لتحمل
والحق كون الاقرب في المقام لاختبار ابراهيم واظهار علو شانه وكمال انقياده كما يشير اليه قوله نعم ان هذا لهو البلاء المبين وقد عرفت انه لا يخفى
ح في الامر الحصول الطلب لكنه هو مدلول الصيغة والارادة المشروعة لنفس الفعل وان لم يكن مرادا بخواص العلم نعم بمعونة العقل وتدبر
ان تلك الارادة لا مدخل لها في مفاد الصيغة فالمقتضي المذكور اقوى شاهد على المدعى ولا حاجة في دفعه الى التكلفات المذكورة اذ ليس فيها

قد سقط من بعض النسخ

الوقت اذا كان كافيا فهو للبعض بالتكليف بالمجموع وللباقي بالتكليف بالمقدمة

منافات لحكم العقل ولا لقواعد الشرع حتى يصلح لمثار البحث فرق تفضيل القول فيه بجعل الامر في المقام للامتحان مع التزام التجوز والخروج عن حقيقة التكليف بالفعل بارادته للتكليف بعد انقاذه وبعد ارادة التكليف اصلا لمن يعلم ابريم بحقيقة الحال لسعة لينعقل حصول الامتحان مع عرفت من ضعفه فاض حصول الجهل المركب لابريم وهو لا يناسب منصب النبوة سيما بالنسبة الى الاحكام الشرعية وقوله بل للعزم على الفعل والا نفيا البتة لا يخفى انه بناء على المنع من تعلق الامر بالفعل مع علم الامر بامتناعه كما بدا من القول بعدم جواز صدور الاوامر الامتحانية كما قد يوفى اليه قوله ولو سلم اه وهو في غاية البعد بل رافع للنقاش كما عرفت واما التوجيه بمادة الامر بارجاعه الى ارادة مقدمات الفعل او التجوز في هيئة ارادة الطلب منه من غير ان يكون هناك طلب على سبيل الحقيقة وكلا الوجهين لا يتم على القول بعدم جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب كما هو المختار فانه ان بين ذلك للمخاطب حال الخطاب لم يتفرع عليه ما هو المقصد من الامتحان وان لم يتبين ذلك لزم المفسدة المذكورة ومع الغض عن ذلك فلا يخفى ما في التوجيهين المذكورين من البعد الخارج عن نظم الكلام المتضمن من الوجه الاول اذا استعمال الفعل في العزم عليه والاتيان بمقدماته في غاية البعد بل ما يبعد بكونه خطابا بالعزم العلاقة المعتبرة في المجاز على ما هو المتداول في الاستعمالات من انها الى الخروج عما هو ملحوظ المستعمل فيه فقط الامتحان وحصول مقصوده من العزم فرض العزم على الفعل والتهيؤ له والاعراض عنه والتهاون فيه لا يفيد كون اللفظ مستعملا في ذلك كما لا يخفى على انه قد يكون الاخبار بانه بنفس الفعل كما اذا لم يمكن الامر بملوغ الفعل في نفسه لكن بامر العبد بالاختبار من غير ان يتعلق الفعل الى ان يأتي به وبالجملة الاختبار كما يقع بما يريد الامر عدم حصوله في الخارج كذا يقع بما يشاء عنده الوقوع وعدم الفرق بينهما انه يجب عليه في الاول اعلام العبد قبل ايقاع الفعل الامر عدم تمكنه من الاتيان به بخلاف الثاني اذ لا يجب عليه الاعلام بذلك لانتفاء المفسدة في اداء الفعل وعدم لزوم شيء من جهة الاغراء بالجهل فلو كان ذلك خارجا عن حقيقة التكليف لكان الاعلام واجبا لا امتناع تاخير البيان عن وقت الحاجة عندهم على ما حكي الاجماع عليه قوله واما ما ذكره في الشقاقية فيحسن هذا بقيد تسليم تعلق الامر في صورة الارادة الامتحانية بنفس الفعل وظاهره يوهي الكون الامر حقيقيا فانه الذي اراده المستدل فتسليم حسنه والجواب بعد تجرئته في اوامره كما بعد تسليمه فالمأمور به في الحقيقة انما هو العزم على الفعل والاتيان اليه لعلمه بما سيقع الفعل واما ما ذكره من المثال من تعلق الامر بنفس الفعل انما يجري في غيره اوامر هم لاستحالة الوجه المذكور بالنسبة اليه تعم وانت خبير بما فيه فانه وان لم يعقل التوصل بذلك الى تحصيل العلم بالنسبة اليه تعم الا انه يمكن ان يكون ذلك لصالح اخر كاظهار حاله على غيره او اقامة الحجة عليه حسبما مرت الاشارة اليه هذا وقد يتفرع على المسئلة المذكورة امور منها ما لو كان المأمور جاهلا بانتفاء الشرط الى ان ادى الفعل وكان الامر عالما به كما لو اتفق تحيض المراة في نهار الصوم من غير ان تعلم به الى ان غربت الشمس فانه بناء على جواز الامر بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه يلتزم القول بصحة العمل بخلاف ما لو قيل بالمنع مطلقا قلت وعلى هذا يتم ايضا في ثبوت الكفارة عليها لو تناولت المفطر لافطارها الصوم الواجب وفيه ان المفروض انتفاء شرط الصحيح بحسب الواقع فكيف يعقل معه الحكم بتحقق الفعل الواقع منه مع عدم مطابقته للمامور به وغاية ما يلزم من القول بالجواز في المقام هو كون الفعل المتجمع للشرائط ما مورا به وانما مع علم الامر بعدم حصول شرطه وكون المتجمع ما مورا به لا يقتضي بصحة غير المتجمع حتى يتفرع عليه ما ذكروه كذا القول بثبوت الكفارة فان المفروض ثبوتها بتعمد الافطار وهو فرع التلبس بالصوم فتامل وقد تبين انتفائه فكيف يبقى بثبوت الكفارة الواجب من جهة تعمد افطار الصوم لو فرض التزام في المقام في جواز الامر الذي لا ذاتي عند الشرط اذا علم الامر بانتفائه مع جهل المأمور بذلك حتى يكون غير المتجمع بحسب الواقع مع جهل المأمور به ما مورا به حتى يتفرع الحكم المذكور وهو فرع جليل اذ قضية الحكم ازدان بصحة حج الافعال الفاقدة للشرط مع جهل المأمور بالحال اذا تبين الحال فيما بعد ذلك الا اذا قام الدليل على خلافه وهو اصل نافع جدا الا ان ذلك لا يتم الا ان يرتبط المسئلة المعنونة في المقام كيف وجواز الامر على القول المذكور مما لا انكار في غاية الامر ان يكون الشرائط المعتبرة في الفعل شرطا فيه لا في الامر وايضا يتم تحرير جواز وقوع التكليف على النحو المذكور لا يكفي في التفريع المذكور الى التفريع بل لا بد من القول بوقوع التكليف على ذلك الوجه حتى يمكن ان يفرع عليه ذلك ايضا لا يجري ذلك بالنسبة الى الشرائط العقلية كالقدرة على الفعل مع ان تمثيلاتهم في المقام مرجعها في انتهائها في المسئلة ولا يوافق ما ذكر والحاصل ان كلامهم في هذه المسئلة لا يوافق ما ذكر والحاصل ان كلامهم في هذه المسئلة مضطرب في خلاف ذلك فلا يمكن تنزيل الخلاف عليه فلا وجه للتفريع المذكور اتم وغاية ما يتفرع عليه بعد احراز ذلك حصول النقض الخ فانه نظرا الى حصول الامر مع انتفاء الشرط حسبما مرت الاشارة اليه ومنها ما لو ارتكب قبل وقت الفعل ثم طراه مانع من حيض ونحوه قبل انقضاء مدة يسع الفعل فانه يجب عليها القضا بناء على جواز الامر كما بخلاف ما لو قيل بالمنع منه اذ الامر بالفعل انما يتحقق معه صدق القوات وفيه انه لو قيل بكون القضا تابعا للاداء فربما امكن تصحيح الكلام الا انه مذهب ضعيف لفقد المخصوص على فساده وانما على القول بكونه عن امر جديد كما هو المختار عند الجمهور وهو انما يتبع ورود الامر من غير فرق في ذلك بين القولين وليست تسمية قضاء مبنية على وجوب الاداء كما هو ظاهر وهو معلوم من ملاحظة قضاء الحائض وغيره للمتصور ومنها انتقاض التيمم بوجدان الماء اذا الممكن من استعماله بعد وجدانه قبل انقضاء وقت الفعل: فانه او لغيره ذلك فاذا قلنا بكونه ما مورا بالمباشرة اذا لم يعلم اولا بعد تمكنه من الاستعمال حكم بانتقاض التيمم والا حكم ببقائه وقد يقرح بالانتقاض من حيث اطلاق النصوص لان نقول بجواز الامر على الوجه المفروض ومنها لو مات قبل الاستطاعة بعد وقت معهود الرفقة فتبين التلف منه قبل زمان الحج او صغر مانع عن الحج في العام الاول بعد حصول الاستطاعة فانه على القول بجواز الامر مع العلم بانتفاء الشرط يتعين عليه الحج بعد ذلك وانقضا عند مخالف ما لو قيل بالمنع من ذلك ولكن ذلك بالمنع من كون مجرد تعلق الامر اولا قاضيا باستقرار الحج ومنها لزوم تجميع الكفارة على من افطر ثم مرض فصام ثم طراه مانع اضطراري من الصوم كالحيض والمرض واختياري كالسفر فانه على القول بجواز الامر مع العلم بانتفاء

الشرط بكون مأمورا به الصوم فيجب عليه الكفارة بخلاف ما لو فسد بعد تعلق الامر به فانه مع عدم علم الامر بالصوم لا يكون مفطرا للناسي والواجد وقد
بين بانه يمكن ان يكون وجوب الكفارة منوطا بمجرد الفعل التكليفي الظاهري نظرا الى حصول المخرج بحيث لو لم يكن ثابتا للواجد وذلك خاطئ
في المقام على القول بعدم جواز الامر مع العلم بانتفاء الشرط واذا وقع الخلاف في وجوب الكفارة بين اصحابنا وانت خبير بان المقام يفيد ذلك على
ما اذا علق وجوب الكفارة على مطلق الصوم لما لو ثبت الدليل على وجوبها بمجرد الخرق المذكور فالكلام مع ذلك مانع من التفريع المذكور من تلك
الجهة نعم قد يشكل ذلك من جهة عدم استجماع ذلك اليوم لشرائط صحة الصوم فيصير فاسدا في الواقع وان تعلق الامر بصومه نظرا الى حصول الماموربه
بالحال فليس الامر متعلقا بما يمتنع من جهة انتفاء الشرط المفروض بل لم يتعلق الامر بالصحيح المستجمع لجميع الشرائط ان لم يمكن حصول المامور به الواقع
والا فظاهر انما حصل للصوم الواقع فالكفارة من جهة وظاهرها الصوم الفاسد لوقوعه كما هو المفهم فالاشارة الى الاول سواء تحقق العصيان لعدم تذكر
القوله الاشارة اليه وهو ايضا غير متجه لحصوله على الاخر نظرا الى تحقق التكليف الظاهري كما عرفت الا ان تحقق العصيان بالنسبة الى الامر الايجابي
الاول والامر الثاني على التعاقب ولا تفاوت بينهما بعد الاشتراك في متعلق الامر والمعصية وغاية ما يمكن ان يصحح المغايرة المذكورة ان يكون تذكرا
لم يحصل بعد فانه كان المفروض تعلق الامر بالصوم بوصف صوم بالفساد فتعاجبين طرفي الامر الا من جهة كون بعد لو فرض ازالة
عند التهيؤ مدلولها فالفرق بين كون الوجوب مدلولا للامر او غيره من الادلة اللفظية او العقلية وان لم يتم الفاء حينئذ على ارتباطها بالنسخ والى
من ربطها بالوجوب ازالة خصوص الحكم المذكور بالوجوب بخرقه بل الندب وغيره من الاحكام بل وغير الاحكام ايضا فالمناط في ذلك على طبق ما عليه
الاستدلال النسخ اذا رفع امر مركب فقد حكم برفعه جميع اوثانيا بحكم برفع ما تحقق رفعه من اجزائه وحكم ببقاء الباقي وح فقد يكون التركيب في الحكم الثاني
كما في المقام وقد يكون في سببه كما اذا علق الحكم بمعتقد ثم نسخ ذلك فانه حل بحكم بارتفاع خصوص القيد فيثبت لمطلقه بحكم برفعه وقد
يكون نحو التركيب في ثبوت الحكم كما لو ثبت حكم على وجه العموم ثم نسخ ذلك فانه حل بحكم برفعه كليا واثانيا بحكم برفع الفرد المتحقق من حيث ان ذلك
العام ارتفاع العموم وبحكم ببقاء الباقي ويجري النحث المذكور بالنسبة الى نسخ الوجوب الغيبي فانه حل بدل على نسخ الوجوب من اصله واثانيا بعيد مع
عينه فلو احتمل وجوبه على سبيل التخيير بين غيره بحكم الاصل ثم ان نسخ الوجوب لم يطرق بخصوص ويجري الكلام المذكور بعينه في ارتفاع الوجوب
بغير نحو النسخ كما اذا وجب شيء في حال ودل الدليل على ارتفاع الوجوب في حال اخرى فعلى بحكم ببقاء الجواز والاوجه عدم جريان الكلام
بالنسبة الى ما يتعلق بالوجوب فيصح حينئذ ان يقال ما اذا تعلق الوجوب بوقت مخصوص فانه برفع ذلك الواجب نظما بفوات وقته وعمل
بحكم ببقاء الوجوب كما لو فعل حتى فات وقت وجوب القضاء على بديل وبحكم بارتفاع الوجوب اساسا فيتوقف وجوب القضاء على امر اخر وقد عنونوا
بعض ما ذكر في هذا المقام بعنوان مستقل الا انه بعد تفصيل القول المسلم بين الحالين الجميع ونحن نفصل الكلام في غير هذا المقام في المسألة
الاتية ثم ان نسخ الوجوب كما عرفت هو رفعه فقد يتعلق الرفع بنفس الوجوب وبجزئه الاخص والاعم ويجري معا الاشكال في وقوع الخلاف في القولين
الاولين كما يجري الاخير بعينه في محل النزاع واما الثالث فيجري في كلام المصنف تخريجه بعينه في محل البحث لكن نص الشهيد الثاني وغيره بما يدل
في محل الخلاف وهو المتجه بحسب ما يقتضيه الدليل فيما لو ارتفاع الفضل فاما ارتفاع الجنس فيندفع بدءا بما يحتمل من انتفاء الاشكال ح
في بقاء الجواز نعم قد لا يجري في بعض الوجوه المتحملة لارتفاع الجواز بخروج ذلك لا يقتضي خروجه عن محل البحث مع ان ظاهرا فهم شمول النزاع
للوجهين وان كان الاظهر بالنظر الى سياق كلامهم هو الصورة الاولى خاصة والمراد بالدلالة اللفظية ان يكون الدال على
الوجوب نحو الدال على بقاء الجواز بان يفيد النسخ رفع جزء الاخص فيكون الاعم مدلولا المدلول على ثبوت الكل اولا دلالة على الجواز واما ترتب
اللفظ فان كان ثبوته من جهة استصحاب الجواز فالمرجح اثبات الجواز بواسطة اللفظ الدال على ثبوت الوجوب والثاني هو المناسب لبعض ادلتهم
الاتية واما اثبات الجواز بواسطة اصالة البراءة او الاباحة ونحوها من غير تمسك بثبوت الجواز اولا بالامر فيها لا ربطه بالمقام بل هو من قبل التمسك
للدلالة على الجواز من ان الجواز المبحوث عنه هو الجواز بالمعنى الاعم الشامل للاحكام الثلاثة كما هو الشائع في العبارة وان لم يكن حصول الشائع
من الوجوب من جهة النسخ او الشامل للثلاثة حتى ان نسخ الوجوب دليل على عدم حصول الجواز في ضمنه واما البقاء اليه مع انه احد من النسخ
الجنسي الحاصل في ضمن الوجوب نظرا الى حصول الاعم في ضمنه وكون الخصوصية من لوازم نسخ الوجوب المأخوذ في عنوان المسألة او يراد بالجواز المطلق
الاعم ولو في خصوص الاباحة كما احتمله في تهذيب وشائع التعميم حكاية الشهرة عليه وتبعيد عرف العنوان الا انه سيأتي في احتجاج الشافعي بالبقاء توجيه
ذلك على ان ذلك مما لا دليل عليه كما سيجيء الاشارة اليه فتأمل ولا يجري بالنسبة الى ما لا يعقل فيه الا الحرمة كما في العبادات وقد يراد به الجواز في
الاستحباب وهو الاقرب نقيضه حجتهم على ذلك كما سيشير اليه المصنف الا ان القول الى الحكم الذي كان مأمورا به حسب ما نص عليه المصنف يرجع الى الحكم الذي كان قبل
الامر قيل عليه ان رجوعه قبل الامر لا دليل عليه فالحق انه بصير من قبيل ما الحكم فيه قلت مبنى الابراد المذكور على حمل الحكم الذي كان قبل الامر على
ظاهر الاطلاق ليشمل الحكم الثابت له قبل ذلك بالدليل الخاص ايضا وعلى هذا فالحكم بالرجوع اليه واضح الفساد لا معيد للحكم الخاص بعد ارتفاعه
بالامر الدال على الوجوب ولا يبعد ان يريد به رجوعه الى الحكم الذي لولا الامر فالمراد بالحكم الثابت له قبل الامر هو الحكم الثابت بمقتضى الاصل
عقليا كان كالاباحة والحظر العقليين او شرعيا كاصالة البراءة والاباحة الثابتين بالشرع والمقاعدة الشرعية الثابتة في الشريعة كما ان
نسخ وجوب فعل فاعل بعض الكبائر فانه يرجع الى قاعدة حرمة قتل المسلم الثابتة بحكم الشرع بل العقل ايضا وان نسخ وجوب الصدقة عند
المجيء فانه يرجع الى الاباحة الثابت شرعا بل عقلا المطلق المستفادة وما اذا نسخ وجوب صوم يوم معين فانه يرجع الى قاعدة الاستصحاب

الثابت مطلق

الثابت لمثاق الصوالى غير ذلك ح فاذكره المدقق المحشى فى رفع المتقدم من تقسيم الحكم الذى كان قبل الامر بالحكم الى المحلى الذى يحكم بالعقل
من الاباحة او الحظر الاصليتين دون الحكم الشرعى الذى كان مرتفعا بالامر المشكوك فيما ينبغى اذ قد عرفت انه لا مانع من الرجوع اليه اذا كان
الحكم اصلا شرعيا فلا خرج عنه من جهة الامر فاذا ارتفع ذلك رجع الشرعى الى الاصل المفروض هذا والمذاهب قبل اقوال ثلثة بقاء الجواز
بالمعنى الاعم من الاحكام الاربعة او الاخيرين الثلثة حسبما مر او الاخير وبقاء الاستحباب اما بينها الرجوع الى الحكم الثابت قبل الامر او انها
الخالى عن الحكم رابعها الرجوع الى الحكم الثابت قبل الامر او الحظر العقليين وخامسها التفرقة وسيمكن ارجاع الاقوال الثلثة المذكورة الى
الخامس وكيف كان فيدل على المختار عدا ان الوجوب معنى بسيط فى الخارج فاذا دل عليه الامر فاذا فرض رفعه بالنسخ او رفع بالمرة او ليس من
من اشيا البقى بالكان ارتفاع المركب بارتفاع بعض اجزائه حسبما ذكره المصنف فى الاستدلال الآتى وتوهم القائل ببقا الجواز فيما سنقرره من
الاحتجاج على قد فيه نعم اغايثبت له اجزاء محللية عقلية من الاذن فى الفعل والمنع من الترك وعرفنا ان ثبت كونها امورا انتزاعية من حيثيتين
ان ذلك لا يوجب كما بحسب الخارج بان يكون هناك وجودات متعددة منضمة ليصح القول برفع بعضها دون بعض فالاستصحاب فى المقام انما وقع
من جهة الخلط بين التركيب العقلى والخارجى بل قد مر انه فى كون المنع من الترك من اجزائه العقلية ايضا حتى قيل بكونه من لوازم البينة بالمعنى
الاعم واذا ثبت زوال الحكم المذكور من جهة النسخ بالمرة فلا بد فيه من الرجوع الى الاصول والقواعد الشرعية او العقلية حسبما قررناه قوله
ان الامر انما يدل على الجواز بالمعنى الاعم لا يخفى ان مدلول الامر هو مفهوم الوجوب دون مفهوم الجواز غاية الامر انه يصح ان ينازع العقل منه
مفهوم الجواز وبمجرد ذلك لا يقضى بكون الجواز مدلولا لفظيا له ولو سلم كونه مدلولا لفظيا فى الجملة فالقدر الذى يكون مدلولا له
هو الجواز المجتمع مع الوجوب المرتفع بارتفاعه وذلك لا يستلزم كون الجواز مع قطع النظر عن اتحاده مدلولا له حتى يكون الجواز المطلق عين
مفهوم الجواز فى نفسه مدلولا له فرق مفهم الجواز المجتمع بالوجوب وغيره من الاحكام المضادة له فيكون الدال عليه دالا عليه بعد ارتفاع الوجوب
فيتوقف بقائه على قيام احد القيود المقومة بها حسبما توهمه فى المقام ولو سلم كون الجواز المطلق مدلولا له بعد ارتفاع الوجوب فلا مانع
من القول بدلالة الدليل عليه من دون ثبوت انضمام شئ من القيود اليه الا ترى انه يصح التشبث بالاذن فى الفعل على سبيل الاطلاق الشامل
للاحكام الاربعة من دون تبيان شئ من الخصوصيات المنضم اليه غاية الامر انه لا بد من كون ذلك الاذن متحققا بحسب الواقع فى ضمن احد الوجوه
الاربعة المقومة بواحد منها ومن البين ان توقف حصول الاذن على احد القيود المذكورة بحسب الواقع لا يقضى بنفى الاذن المدلول عليه بالعبارة
مع عدم ثبوت شئ من تلك الخصوصيات فرفع دلالة الدليل على الاذن من جهة انتفاء الدليل على الخصوصية مما لا وجه له اصلا وح فقوله فاذا انتفا
بنفسه بعد نسخ الوجوب غير معقول كما مر فى الاذن المدعى دلالة الدليل على الاذن بنفسه لا بقاء الاذن كذلك من دون انضمام شئ من الخصوصيات اليه بحسب
الواقع هذا بناء على ظاهر عنوانه والصحيح ما مر فى كلام بعضهم من كون الكلام فى الدلالة اللفظية نعم لو اريد بالدليل ما يعم الدليل العقلى فلا
نظر الى انه لما ثبت الجواز والمنع من الترك قبل النسخ من جهة دلالة الامر عليهما كان مقتضى الاستصحاب بقاء الجواز الثابت اذ غاية ما يقتضيه النسخ
هو رفع الثانى دون الاول كان له وجه ان لا يعقل استصحاب بقاء الجواز بعد ارتفاع ما يقومه ويمكن المناقشة فيه بانه ان اريد من الحكم بقائه
بنفسه بقائه مشروطا بالاذن من دون انضمام شئ من الخصوصيات اليه فالامر كما ذكره الا انه لا يجدى لان المفروض العلم بالبقاء فطعا ضرورة عدم كون
وجود المهم فى الخارج فضلا عن بقائه وان اريد الحكم ببقائه لا بشرط شئ فلا وجه له ان لعدم معقوليته وغايته ما يلزم من اجتماع واشتراكه
بين الاحكام الاربعة وعدم دخوله فى الوجود من دون انضمام احد من تلك القيود اليه ضرورة استحالة الحكم من دون انضمام شئ منها اليه
بحسب الواقع لا مطلقا فغاية الامر ان يكون استصحابه مستلزما لثبوت احد تلك الخصوصيات اللازمة المفروض لعدم امكان خروجه واقعا عن
احد تلك الاقسام والقول بان وجود تلك الخصوصيات ايضا مخالف للاصل فيعارض اصالة بقاء الاذن مدفوع بان بقاء الاذن مستلزم
لواحد منها فطعا ضرورة انه لا بد من كون الاذن بحسب الواقع على نحو مخصوص فهو من لوازم بقاء الاذن ومن البين ان وجود لوازم الشئ وتوابعه
وضروريات لو كانت مخالفة للاصل لم يمنع من اجراء الاستصحاب فى المشكوك ولم يعارضه والا لم يجر الاستصحاب فى كثير من المقامات المسلمة عندهم
الا ترى انه كلام عندهم فى جواز استصحاب الحيوة مع توقفه على امور كثيرة وجودية من الاكل والشرب وغيرهما فانها وان كانت مخالفة للاصل
فى نفسها الا انها لما كانت من توابع بقاء الحيوة عادة لم يمنع من جريان الاستصحاب فيها قوله وانضمام الاذن فى الترك اليه آه محصله ان الفصل
الذى ينضم الى الجنس المذكور وحاصل المقام فان الاذن فى الترك لازم لرفع المنع من الترك فكون الاذن فى الفعل قابلا للاستصحاب انما ليس
انه ثابت بنفسه بل لان الفصل المفروض ذاته ثابت الفصل المذكور بما ذكرنا ثبت بقاء الاذن بالاستصحاب وتم المدعى لجاب عن ذلك بقوله
موقوف على كون النسخ متعلقا بالمنع من الترك آه ويمكن تقرير ذلك بوجهين احدهما ان مفاد رفع المنع من الترك هو الاذن فى الترك دون
رفع اصل الوجوب فان كان النسخ متعلقا بخصوص المنع من الترك حسبما ذكر دون ما اذا تعلق بالمجموع فانه ينهما ان انضمام الاذن فى الترك الى الاذن
فى الفعل موقوف على كون النسخ متعلقا بخصوص المنع من الترك اذ لو تعلق بالمجموع لم يعقل انضمامه اليه ويرد على الاول ان المنع من الترك
مرتفع عند نسخ الوجوب قطعا فاما ان يكون هو المرتفع خاصة او يكون المرتفع هو وغيره ومن البين ان رفع المنع من الترك فى معنى الاذن
فيه فى الصورتين فلا فرق اذن بين الوجهين الا ان يقال فرق بين تعلق الرفع بنفس المنع من الترك سواء لوحظ وحده او مع
غيره وتعلقه بمفهوم الوجوب فان رفع الوجوب لا يستلزم الاذن فى الترك اذ قد يكون فسخه لغرض الداعى الحكم وضعفه انا نمنع

بالنظر الى
بالوجوب
بقائه

برفع المنع منه

يكون استلزامه من الترك للاذن فيه عقليا بان يكون منشأ الاذن في الترك نفس المنع منه مستلزما له فلو رفع المنع من تركه وح فلا ريب في صدور ذلك عند رفع الوجوب او لا يكون لازما عرفيا له بان يكون حيث ان مفاد رفع المنع من الترك عرفا هو الاذن فيه وان كان الاذن في الترك غير لازم لرفع المنع منه عقلا وح فلا ريب في ثبوته في كون المفهوم العرفي من قوله لا يجب عليك هذا الفعل كونه ماذونا في تركه فلا وجه للفرق بين الوجهين وعلى الثاني بانه لما كان قضية الاصل بقاء الاذن كان المنع متعلقا بخصوص المنع من الترك فيضم الاذن في الترك الى الاذن في الفعل على تقدير انضمام الفصل

في المعاني نظر

الى الاذن في الترك ليس مما نحن فيه من جريان الاستصحاب نظرا الى عدم العلم بحصول ما يتوقف عليه فانه انما يراد استصحاب العلم بحصول ما يتوقف عليه عدم العلم بحصوله في نفسه او عدم العلم بحصول انضمامه اليه اما الاول فقد عرفت وهنه واما الثاني فلان مجرد الاستصحاب من حيث فانه اذا كان الاذن في الترك حاصلا وكان الاذن في الفعل مستصحبا حصل انضمام احدهما الى الاخر ولا يعارض الاستصحاب المذكور اصالة عدم الانضمام فان الانضمام امر اعتباري من توابع الاستصحاب المذكور وضرورياته وقد عرفت ان اصالة عدم التابع لا يعارض استصحاب المتبوع والحاصل انه يتوقف استصحاب الجنس على حصول ما ينضم اليه من احد الفصول فاذا حصل ذلك لتفضل حصل الانضمام من استصحابه ثم انه قد يبقى في كلامه امور احدها انه ان اراد بالاذن في الترك الاذن المساوي للاذن في الفعل لم يتجه جعله لازما لرفع الوجوب فان اللازم له هو الاذن الاعم وان اراد به المعنى الاعم لم يتجه عده فصلا للاذن في الفعل ضرورة كونه معنى ايجابيا مشتركا بين الاحكام الاربعة كالاذن في الفعل ومع انضمام احدهما الى الاخر انما يثبت الاشتراك بين احكام ثلثة فكيف يعقل تحصله به وجعله جزءا له ثانيها ان المستفاد من كلامه انه لو تعلق النسخ بالمنع من الترك صح ما ذكره من الاستدلال لا يحكم في بقاء الجواز الا انه خارج عن محل الكلام وقد عرفت وهنه فان الوجوب معنى بسيط بحسب الخارج فبعد ارتفاع المنع من الترك يرتفع الوجوب من اصله سواء جعلناه فصلا له او لازما ثالثها ان اخراج الصورة المذكورة عن محل الكلام كما يفيده صريح قوله اذ النزاع في النسخ الواقع بلفظ نسخت الوجوب ونحوه غير متجه حسبما مرت الاشارة اليه قوله ورفع

مقتضيه

المركب لاجزائه لا يخفى ان المقتضي للمركب انما يكون مقتضيا لاجزائه من حيث اقتضائه للمركب فاذا فرض ارتفاع المركب ارتفع اقتضاؤه له ولها اذ لا اقتضاء بالنسبة اليها استقلالا وانما هي مقتضاة باقتضاء الكل ومع الغض عن ذلك فالمراد بكون الامر مقتضيا للجواز اقتضاؤه اياه

الاقتضاء

ابتداء او استدامة فان اريد الاول ثم ولا يفيد المدعى وان اريد الثاني منع وكونه مقتضيا للجواز حال اقتضائه الوجوب لا يقتضي بمجرد ارتفاع الوجوب امكان رفع المركب بارتفاع احد جزئيه وارتفاعهما معا فانه اذا جاز الوجهان ولم يعلم خصوص احدهما لم يمكن في اللفظ اقتضاء ودلالة على خصوص احد الوجهين فيكون ذلك نظير العام المخصص بالمجمل فكما لا يحكم هناك بالحجية بالخروج الا في الاولى وبحث المقام بل يتوقف في الحكم الى ان يجيء البيان فكذا في المقام فليس اذن نفي الامر مقتضيا لبقاء الجواز الا ان يقال ان المقتضي ان ثبوت الجواز في ضمن ثبوت الوجوب قاض ببقائه من جهة الاستصحاب فليس المقتضي الاسناد الى الدلالة اللفظية وكون اللفظ مقتضيا لبقاء الجواز بل المقتضي غيره ونحن في المقام بل يتوقف في الحكم الى ان يجيء البيان فكذا في المقام فليس اذن في الامر مقتضيا لبقاء الجواز الا ان يقال ان المقتضي ان ثبوت الجواز في ضمن الوجوب قاض ببقائه من جهة الاستصحاب فليس المقتضي الاسناد الى الدلالة اللفظية وكون اللفظ مقتضيا لبقاء الجواز انما هو الاستصحاب بعد الدلالة اللفظية على حصوله ورد عليه ما مرت الاشارة اليه قوله لان الفصل علة لوجود الحصة التي كان مرادهم بعلية الفصل للجنس ان وجود الجنس مستند الى وجود الفصل بان يكون المناط بحسب الوجود في الخارج هو الفصل ويكون الجنس موجودا بوجود الفصل تبعا له لاتحاده به فهناك وجود واحد منسوب اصالة الى الفصل وتبعا الى الجنس ومما يشهد انه بحسب الوجود نعم يتصور العلية الحقيقية في الانواع المركبة بين مبادي الفصل والجنس فانهما متغايران بحسب الوجود وقد يقال ان المراد من علية الفصل للجنس انه علة لصفات الجنس في الذهن كالتعيين وزوال الابهام فهو علة له من حيث انه موصوف بتلك الصفات والا فليس علة له في العقل والا لزم ان لا يعقل الجنس بدون الفصل ولا في الخارج والا لزم التغاير في الوجود وامتنع الحمل وانت خبير بما فيه كيف ولو اريد ذلك لم ينفع المستدل في شيء اذ لا ارتباط لذلك بانتفاء الجنس في الخارج من جهة انتفاء الفصل حسبما ادعاه المستدل قوله نعم انهما معلولان لعلة واحدة لا يخفى ان القول المذكور ايضا كاف في ثبوت ما يريده المستدل فانهما اذا كانا معلولين لعلة واحدة كان زوال احدهما كاشفا عن زوال علته القاضي بزوال المعلول الاخر فالمستند في رفع الاستدلال بيانه فقد الاحتمال تمام التوجيه له ويدفعه انه ليس المقصود ابداء الاحتمال المذكور لابطال الحكم بكون الفصل علة للجنس وبيان كون ذلك من المسائل الخلافية والمقصود من ذلك عدم وضوح الحال في المسألة لاحتمال الوجه فيه في القولين المذكورين حتى يكون كل منهما كافيا في اثبات المقصود قوله ولا نم ان ارتفاع العلة اه ما ذكره انما يتم بالنسبة الى بعض العلل انما تتم كالتامة واما العلة المقومة لوجود المعلول فلا يعقل ذلك فيه سيما في المقام لما عرفت انه لا تغاير بحسب الخارج بين الجنس والفصل بل هما متحدان في الوجود متغايران في لحاظ العقل وتحليله وح فالموجود بالذات هو الفصل والجنس انما يوجد تبعا له من جهة الاتحاد به فكيف يعقل بقاء وجود الجنس بذلك الوجود بعد انتفاء الفصل المفروض غاية الامر امكان حصول حصة اخرى منه بوجود فصل اخر قوله يقتضي لثبوت الاذن حينئذ فقد عرفت انه لا اقتضاء للاذن في الفعل الى الوجه الشامل للاباحة وغيرها مما عدا الحرمة فهو ليس فصلا وان اراد اقتضاءه للاذن في الفعل على الوجه الذي يساوي الترك فهو ممنوع قوله ظهر انه ليس المدعى اه هذا صريح في كون المراد بقولهم بقي الجواز في عنوان المسألة هو الجواز بالمعنى الاخص وقد عرفت ان استناد البقاء اليه غير متجه وما يذكره من التوجيه لا يصحح ذلك والحاصل ان ارادة المعنى المذكور بعيد عن التعبير المذكور جدا ثم انك قد عرفت ان ما يفيد بقاء الجواز بالمعنى الجنسي على فرض صحته انما هو الاستصحاب دون الامر وقد يوجه ذلك بان المراد

[illegible]

استناد ثبوت

استثنا ثبوت الجواز الى الامر في الجملة ولو باستثنا ثبوته الاولى اليه استثنا بقا مرح الى الاستصحاب قوله فان قيل رفع المركب يمكن تفريعه على الامر المذكور
بوجهين احدهما ان يكون معارضا واثبات الاستثناء المقتضي في المقام بان يقال ان رفع الوجوب رفع له في الخارج وكما يكون رفع المركب برفع احد جزئيه
كذا يكون برفعهما معا فبعد ثبوت الرافع المذكور وهو اباحة بين الوجهين لا يبقى دلالة في لفظ الامر على بقاء الجواز فيرجع الى ما قررناه من الامر عند
تجرده عن القرائن الاحتياج فالمقتضي من قوله بقيا الجواز عند دلالة اللفظ عليه المقتضي لبقائها فلا يعلم بقاؤه وقوله في الجواب ان لم يقتض البقا يعني بقا الجواز لم يعلم
لتحقق مقتضيه اقول الامر المدلول عليه قبل النسخ يقتضي له استصحابا بقا محصل الامر وهو رفع الاقتضا اللفظ ومحصل الجواب تسليم ذلك التمسك
بمجرد استصحابا ثانيهما ان يكون منعا لوجود المقتضي لدوران الامر فيه بين وجهين يكون المقتضي موجودا على احدهما منتفيا على الاخر فلا يعلم الجواز
ح بقاء الجواز بعد رفع الوجوب نظرا الى عدم العلم بثبوت مقتضيه ورد بانه يجوز ان يكون الموانع الحاصلة قد تكون ما نعة من تاثير المقتضي مع كونه مقتضيا
في حال المنع الا انها لا تؤثر لوجود المانع وقد تكون ما نعة لاصل اقتضا المقتضي حتى انه لا يكون مقتضيا اصلا بعد وجود المانع فالاول يمكن
التمسك في رفعه عند الشك في حصول المانع بالاستصحاب بخلاف الثاني فانه مع احتمال وجود المانع المفروض لا علم بوجود المقتضي اذ الشك في حصول
المانع المفروض يرجع الى الشك في حصول المقتضي والمفروض في المقام من هذا القبيل فانه ان كان رفع المركب هنا برفع جزئيه لم يبق هناك مقتضي
الجواز واذا رجع الحال الى الشك في وجود المقتضي فلا يتم ما ذكر من الحكم بوجود المقتضي وحاصل الجواب ان لما كان حاصلا قبل طرو المانع المذكور
فالاصل بقائه الى ان يثبت خلافه وتصيير ذلك بقاء الجواز لبقاء مقتضيه لكن يرد عليه ان مجرد استصحابا بقا المقتضي عند المانع في المقام انما
اقل في مدالیل الالفاظ من حصول الظن فلا يعول فيها على مجرد الاصل وقد يحصل الظن في المقام كما قد يوجب به قوله ان الظن بالمقتضي لبقاء مشوه
بعد دوران الامر في رفع المركب بين الوجهين المذكورين وكون احدهما اقرب الى الاصل لا يفيد الظن بارادته كما هو الحال في تخصيص العام بالمجمل
وقد تقدم تفصيل الكلام فيه في محله ويمكن تقرير الجواب على الوجه الاول ايضا بان يراد بجريان الاستصحابا بالنسبة الى نفس الجواز وان لم يقل
بجريانه بالنسبة الى نفس المقتضي لم يحكم ببقائه بعد طرو النسخ الا انه لما كان المقتضي موجودا قبل النسخ والجواز حاصلا به كان الجواز مستصحبا
الى ان يثبت خلافه وان كان وجود المقتضي بعد النسخ مشكوكا فيه فانه لا ينافي جريان الاستصحابا بالنسبة الى الجواز على هذا لا يكون الضمير
في قوله والاصل في استمراره راجعا الى الجواز وما يبعثنا المقتضي فظهر بما قررناه اندفاع ما اورد في المقام من عدم ارتباط الامر المذكور بشيء من
مفردات المستدل ولا يصح جعله معارضا بل هو منع للمدعى بعد الاقرار بالاستصحابا بالنسبة الى نفس الجواز الظن في كون السؤال في بقائه
لا بقاء مقتضيه وانت بعد التامل فيما ذكر تعرف ضعف جميع ذلك فلا حاجة الى تطويل قوله والجواب المنع من وجود المقتضي اورد عليه بان ما ذكره
سند المنع لا يطابق سنخ وجود المقتضي فان عدم حصول المقتضي لا يدل على عدم وجود المقتضي لا مكان استناد انتفائه الى وجود المانع ويدفعه
ان المقتضي للجواز حسب ما يقول به كلام المستدل هو لا استصحاب وهو مدفوع بما سنبينه من كون ما ذكره دفعا للثبوت المقتضي وحينئذ فهو
مبني على عدم امكان بقاء الاذن بنفسه بين ذلك بما فرده وهو على القول بعدم علية الفصل المحصل للامر المذكور كما هو بالنظر الى ما ذكره
بالنسبة الى الامر مع قطع النظر عما لاحظناه ذكر في الجواب انا نجد الشهية للامر المذكور اصلا كما لا يخفى وقوله في آخر كلامه فان انضما الى قيد
تما يتوقف عليه وجود المقتضي صحيح في ذلك قوله الا ان يخصها الاحكام في الجملة لا يخفى انه لا يدان يكون الاذن في الفعل مرتبة معينة بحسب
الواقع من البلوغ الى درجة المنع من الترك وعدمه وبلوغ عرف الثاني الى درجة رجحان الفعل وعدمه وبلوغ الترك في الثاني الى درجة الرجحان
وعدمه ولا يعقل خلوه عن احد المراتب المذكورة بعد الحكم بتحقق الاذن في المقام بتبعية القول بحصول احدى تلك المراتب لعما سوى المرتبة الاولى
غاية الامر انه لا بد من القول بحصول ما يوافق الاصل منها بعد تحقق الاذن ولا يمكن ان يعارضه اصالة عدم الخصوصية المذكورة فان تلك الخصوصية
تابعة لبقاء الاذن وقد عرفت ان اصالة عدم التابع لا يعارض اصالة بقاء المتبوع كما يعرف ذلك من تتبع موارد جريان الاستصحاب كما مر الاشارة
اليه فلو كان معارضا باصالة عدم القيد قد عرفت ان الاذن في الترك حاصل على الوجهين فلا وجه للقول باصالة عدم الا ان يراد تعارض
المنع بالجميع لا يحصل هنا الاذن في الترك وهو كما ترى كما تقدم منا الاشارة اليه نعم قد يحتمل الحاكم انضما الوجود انما يحصل بناء على بقاء الجواز فيكفي
في معارضته لاستصحاب المذكور وكانه اشار الى ذلك بقوله فان انضما القيد تما يتوقف عليه وجود المقتضي وفيه ما قد عرفت من ان الانضما امر
اعتباري تابع لبقاء الاذن فلا يمكن ان يعارض به اصالة بقائه هذا ولنختم الكلام في الامر بذكر مسائل يغلق بها قفل ابوابها في جملة
مباحثها ولم يتعرض المصنف لبيانها نحن نفصل الكلام فيها احدها انه اذا تعلق الامر بوقت فهل يفوت وجوب الفعل بفوات الوقت وانه لا
يسقط وجوب اصل الفعل لفوات وقته فيجب الاتيان به في وقته فيكون وجوب القضا بالامر الجديد على الاول وبالامر
الاول على الثاني قولان وهذه المسئلة جزئية من قاعدة كلية وهي انه اذا تعلق الامر بمقيد ثم فات القيد اولم فهل يكتفي المكلف من الاتيان
به كذلك فعل يجب الاتيان بالمطلق الاسواء كان تقييده بزمان او مكان او الة او كيفية خارجة ومحوها وهي مرتبة الجامع من المسئلة المتقدمة
بل المطلق فيها واحد في الحقيقة كما اشرنا اليه وهنا مسئلة اخرى نظير المسئلة المذكورة وهي انه اذا تعلق الامر بالكل فلم يتمكن المكلف من الاتيان
ببعض اجزائه فهل يسقط التكليف بالكل او انه يجب الاتيان بما يمكن من اجزائه الا ان يقوم دليل على السقوط وايضا اذا تعذر الاتيان
ببعض اجزائه فهل الاصل حصول الامتثال على قدر ما يأتي به منها او انه لا امتثال الا باداء الكل ونحن نفصل البحث في جميع الصور المذكورة
اتم الا انا نتكلم اولا فيما هو محل البحث في المقام ونتبعه بالكلام في غير ذلك من الاقسام فنقول اذا صدر من الامر توقيت الفعل بزمان مخصوص

فاما ان يتعلق الامر بالفعل مقيدا بالزمان المفروض ويتعلق بالفعل مطلقا ثم بما بينا انه في الوقت المعين وعلى التقديرين فاما ان يعلم ان المكلف
حصول القيد بما هو مقيد او يعلم كون كل من المطلق والخصوصية مطلوبا له او لا يعلم شيئ من الامرين والحال في الاول والثاني ظاهر واما الثالث
فهو الاصل الخامس بالصورة الاولى او الثانية اختلفوا فيه على قولين والمعروف بينهم هو الاول فقالوا بتوقف وجوب القضاء على امر جديد
وهل يعد فوت وقت الامر ووجوب القضاء بعد فوات الوقت من جملة الامر الاول وبنى القضاء على الخلاف في ذلك على ما اشار اليه المصنف
ثم لو علم المعتبر شيئان في الخارج او شيئ واحد فالمطلق والخصوصية متعددان بحسب الوجود الخارجي في الاول ومتحدان على الثاني
وان تعددا بحسب المفهوم الذهني وعبر عن كل منهما بلفظ وجعل ذلك مبنيا على الخلاف في كون الجنس والفصل متميزين بحسب الوجود الخارجي
او متحدين ومقصوده ان اتحاد المطلق والخصوصية بحسب الوجود مع تعلق التكليف بالمقيد فاض بانتفاء التكليف بالمطلق بعد فوات قيده قطعا
اذ المفروض انتفاء المامور به بفوات ذلك قطعا وتكليفه بحصته اخرى من المطلق يتوقف على امر جديد فلا يعقل القول بوجوب المطلق
ح بالامر الاول واما اذا قيل بكونهما شيئين بحسب الوجود فبعد تعلق الوجوب بهما يتجه القول ببقاء وجوب المطلق بعد فوات القيد استصحابا للوجوب
الثابت بحال ووجود القيد من غير قيام دليل على ارتفاعه وارتفاعه وارد عليه نارة بان كونهما شيئين في الخارج لا يقتضي كون القضاء بالفرض
الاول ولا ينافي كونه بامر جديد لاحتمال ان يكون غرض الامر الاتيان بهما مجتمعا فمع انتفاء احدهما ينتفي الاجتماع واخرى بانه لا يفيد كونهما
شيئا واحدا في نفي كون القضاء بالامر الاول لاحتمال كون المراد هو الاتيان بالمطلق لا بشرط الخصوصية وانما ذكر القيد لحصول المطلق في ضمنه
من غير اعتبار الخصوصية الحاصلة معه فلا ينفي المطلق بفوات القيد ويرد على الاول بانا عرفت من ان المامور به اذا كان متعددا في الخارج
لم يكن بمجرد زوال احدهما قاضيا بزوال الاخر وقضيته الاصل بقائه نعم لو علم انا طرء احدهما بالاخر في ثبوت الحكم شئ لكن لا نسلم علوم
بخلاف ما اذا كانا شيئين في الخارج فان ارتفاع احدهما عين ارتفاع الاخر ويلحق غيرات ذلك لوضوح قيامها تعلق الوجوب بكل من الامرين
في ارتباط وجوب احدهما بالاخر فانه قد يوضح باصالة عدم ربط الامر باحدهما للامر بالاخر مع انه مشكل ايضا واما اذا قيل بتعلق الامر بهما معا
من غير تعلقه بخصوص شئ منهما الا بالجمع على نحو وجوب المقدمة على القول به فالامر كما ذكر فانه مع الشك في تعلق الامر بالمجموع من حيث هو
مجموع او بخصوص كل منهما لا يعقل القول بكون الاصل تعلقه بكل منهما ولا استصحاب بقاء وجوب احدهما بعد انتفاء الاخر فالامر المذكور
متجه حيا لكن يرد على الثاني خروج الفرض عن محل النزاع فان مورد البحث انما كانت الخصوصية مطلوبة فان المفروض توقت وجوب كون الخارج
عن الوقت قضاء فالوجه لا بداء الاحتمال المذكور وما ذكروه من انها اختلفوا في ان المكلف به بالامر هل هي الطبيعة المطلقة والماهية الكلية الطبيعة او خصوص
الافراد والجزئيات المندرجة تحت تلك الماهية على قولين والاكثر على الاول والمحكي عند جماعة منهم الحاجبي هو الثاني حجة القول الاول ان المتبادر
من الامر هو طلب مطلق الطبيعة حيثما ورد الامر اعديدة وتكون حقيقة في ذلك لان الاصل في الاستعمال الحقيقة وانها ماخوذة
من المصادر الغير المنونة والمعرفة وفي حقيقة في الماهية المطلقة حيثما هو المتبادر منها والمحكي عن السكاكي اجماع اهل العربية على ان الطبيعة
بحكم التبادر ليس الا الطلب فيكون مفاد الامر هو طلب الطبيعة فلا دلالة لها على طلب الفرد ويرد على الاول ان اريد به عدم دلالة
الصيغة بمقتضى التبادر على تعلق الطلب بالخصوصية المأخوذة في الفرد ليكون التكليف منوطا بالطبيعة والخصوصية معا فالامر كما ذكروه
يظهر من كلام القائل بتعلقه بالفرد اراده ذلك لوضوح فساد الخصوصيات الملحقة للفرد لان مدلول في نفي الامر حتى تفيد الصيغة
تعلق الطلب بها بل كذا الخصوصية المطلقة على انها لا تخلو عن شيوع ليقضي بتعلق الامر بجزئيات الطبيعة على ما هو منظور القائل المذكور
وان اريد به عدم تعلق الطلب بافراد الطبيعة بملاحظة كونها مصاديق لتلك الطبيعة وكون الطبيعة ملحوظة على وجه يسري الحكم منها الى افرادها
فيكون المحكوم عليه في الاخبار هي الافراد المندرجة تحتها كما هو في القضايا المحصورة ويكون الطلب في الانشاءات متعلقا بمصاديقها
من حيث كون الطبيعة عنوانا لها فهو مع بل ليس المفهوم عرفا من القضايا المتعارفة الا ذلك فانه اذا قيل الصلوة واجبة والبيع حلال ونحو تلك
كان المفهوم عرفا هو ما قلناه حسبما نص عليه في بحث المعرف باللام واثبتوا كونها محصورة كليه بدليل الحكمة وان كانت المهملة في قوة الجزئية عند
المنطقيين لكن المفهوم من صل وابع فان المكلف هو الصلوة او البيع من حيث كونه عنوانا لمصاديقه ويكون الطلب متعلقا بالمصداق على ما هو الحال
في القضية حسبما ذكرنا فالمستفاد من صل الصلوة والبيت ارهد فكون المبتدا من الالفاظ هو الطبيعة المطلقة لا ينافي تعلق الطلب بالمصداق
نظرا الى كون الطبيعة عنوانا له وحمل كلام القائل بتعلق الامر بالجزئيات على ارادة ذلك غير بعيد بل هو اظهر وح فلا دلالة في المتبادر المذكور
على رفع القول المذكور ومن ذلك يظهر الحال في الدليل الثاني فان كون مفاد المادة هو الماهية لا بشرط شئ لا ينافي كون المطلوب مصاديق
تلك الماهية اذ الماهية قد تعتبر بحيث يسري الحكم الى افرادها ويكون الحكم عليها حكما على افرادها وقد يلحظ بحيث لا يسري الحكم منها الى الفرد كما في
كما في القضية الطبيعية ومن البين ان الشايع في الاستعمالات هو الاول فمطلوبية الماهيات على الوجه المذكور عين مطلوبية الافراد على الوجه
الذي قررناه فلا منافاة فيما ذكر للقول بكون المحكوم به المصاديق والجزئيات ولذا تراهم يحكمون في بحث المفرد والجمع والتثنية والتكرار بان الحكم
المعلق بالامر مطلق الطبيعة من دون ان يبتنوا ذلك القول بكون متعلق الامر في الحقيقة هو الافراد نظرا الى كون الطبيعة عنوانا لها فافهم
بحسب فهم العرف يختلف المفهوم في الخارج على اي نحو يكون وعد مدخلية الخصوصيات المعتبرة في الامتثال الاتيان في الحكم بتعلق الحكم بالافراد
على الوجه الذي قررناه نعم انما يتجه لو اخذ الافراد متعلقا للحكم بخصوصياتها وهو فاسد جدا خارج عن مقتضى فهم العرف قطعا فاذكروه بعض

الافاضل ان ان الفهم

الأفاضل من ان النظر ان من يدعى ان المطلوب هو الفرد لا يمكن ان يكون مراد اللفظ في العرف واللغة على وجه تحقيقه هو طلب الطبيعة فقد كون
انهم لا ينكرون ذلك في بعض الموارد فانهم يقولون في بحث المرة والتكرار والفور والتراخي غير ذلك ان الامر لا يقتضي الا طلب الماهية لكنه قد
الخروج عن مقتضى الحقيقة لقيام القرينة على خلافه من جهة حكم العقل حسب بأن الاشارة الى شيء منهم ليس على ما ينبغي اذ قد عرفت عدم
المنافاة بين القول بكون الصيغة موضوعة لطلب الطبيعة وكون المطلوب في الحقيقة هو مصاديق الطبيعة وحينئذ نظرا الى كون الطبيعة
عنوانا لتلك الجزئيات ومرآتا لملاحظتها والحكم عليها حسب بيانه فلو قال القائل المذكور بكون متعلق الاوامر هو الصاديق تماما يريد بذلك
من دون دخل اصلا والتزام الخروج عن وضع اللفظ والتجوز فيه على ما يقتضيه الثاني بالنسبة الى معظم تلك الصيغ تماما لا يصح اسناده الى العلماء
ولا يجمع للقول بذهاب جمهورهم من اهل العلم اليه حجة القول الثاني ان التكليف انما يتعلق بالممكن دون الخ وما يمكن حصوله في الخارج
ليس الا الجزئيات الخاصة دون الطبيعة المطلقة لاستحالة وجود المطلق في الخارج ما لم يتشخص وتقييد واجيب عنه بان ما ذكر من استحالة وجود مطلق الطبيعة
الطبيعة شرطا اما ان يكون في ضمن الشرط او الا ولا يستحيل في الخارج فيستحيل التكليف بها تعين ان يكون الثاني
هو المكلف به فتعلق التكليف بالمطلق انما يصح الى الممكن من قضيته بمقتضى ما ذكره في الاحتجاج من اختصاص التكليف بالممكن فكون الجامع
بين الوجهين ممكنا لا امكان احد فيه لا يقضي بتعلق التكليف على الاطلاق ليكون مرآتا لملاحظة افراده كلا بل انما يفيد ذلك بالممكن
حسب ما ذكر فيكون الطبيعة مامورا بها من حيث كونها عنوانا للافراد والجزئيات على ما هو الحال في المحصورات ثم ان ما ذكر من كون الفرد مقدمة
لحصول الطبيعة فاسد جدا ضرورة ان التسبب بين الطبيعة والفرد نظير التسبب بين الفرد والخصوصية انما هو في العقل فليس الفرد في الخارج الا
امرا حقيقيا والمتصف بالوجوب هو الطبيعة الخارجية المتحدة بالخصوصية وهو المعتبر بالفرد فكيف يعقل ان يكون مقدمة للواجب مع وضوح الزوم التغاير
بين المقدمة وذيها والمقدمة وايضا لا توقف لايجاد الطبيعة على ايجاد الخصوصية بل لوازم ايجاد الطبيعة فكما ان الطبيعة ما لم يتشخص لم
يوجد كذا ما لم يوجد لم يتحقق الحاصل ان توجد الطبيعة في الخارج يلازم وجود الخصوصية وهي انما توجد على الوجه المذكور وذلك لا ربط
له بالتوقف وقد عرفت في بحث المقدمة ان الحكم فيها بالزام الواجب غير حكم المقدمة ومع الغض عن جميع ذلك صح ما ذكرنا ان الخصوصية مقدمة
لحصول الطبيعة لان يكون الفرد مقدمة للطبيعة فان الفرد ملقق من الطبيعة والخصوصية والمفروض ان الخصوصية الحاصلة مقدمة لوجود الطبيعة
المتضمنة الى الخصوصية لزوم ان يكون المكلف به هو الطبيعة والخصوصية معا فهو فاسد لفقد ورود الطبيعة ايضا فالامر انما يتعلق بالفرد من حيث انطباقه
على الطبيعة من دون ان يكون الخصوصية ملحوظة واما مع عدم تعلق القدرة بالطبيعة من غير انضمام الخصوصية لا يقضي الا بتعلق التكليف بالمنضم
اليها وذلك اعم من تعلقه بالطبيعة المتضمنة الى الخصوصية مع خروج الخصوصية عن كونها متعلقا للتكليف وكون الخصوصية متعلقا للتكليف حينئذ فلا
دلالة له في ذلك على تعين الثاني كما هو المدعى وان اريد ان الحكم المذكور لا يمكن تعلقه الا بالفرد فان اريد انه بالفرد فقط فقد ذكرنا انما هو الفرد والحكم انما يتعلق بالفرد
بقيد الوجود الخارجي حيث لا يتعلق به القدرة فذلك مسلم لكنه لا يقتضي الا ثبوت الحكم المذكور للفرد من حيث انطباق الفرد في الحقيقة
ولا دلالة فيه على وجوب الخصوصية ايضا وان اريد به الوجه الثاني فلا دلالة في ذلك عليه كما عرفت وما يقال من ان الفرد المأخوذ على الوجه المذكور يدل
كلي لصدقه على افراد كثيرة ولا دلالة فيه على ثبوت الحكم لخصوص شيء من الافراد فالمفسدة المذكورة جارية فيه لعدم تعلق القدرة عليه الا
في ضمن خصوص الافراد ولو اريد ايجاب حصول الفرد المعين فهو مع خروجه عن مقتضى التقرير المذكور وما لا دلالة في اللفظ عليه قطعا مدفوع
بان ما تعلق به الحكم ليس مفهوم الفرد ليكون ايضا كليا صادقا على افراد عديدة بل المقصود ثبوت الحكم لصداق الفرد بمعنى ان الحكم الثابت للطبيعة
انما لوحظ ثبوته من حيث انطباقها على مصداق الفرد ليكون الحكم الثابت لها ثابتا فليس المقصود الا ثبوت الحكم للفرد الخاص لا بحيث الواقع
من حيث انطباقه على الطبيعة وانما ذلك من اعتبار الفرد مفهوما مستقلا كليا حسب ما توهم وراء الواجب كل من الافراد وحصول التخيير بينها انما
هو من جهة انتفاء الدليل على التعيين وحصول الطبيعة لمقدمة في الفرد بكل منها فيقضي الامر المتعلق بها بالاخراج عند الاتيان بكل فرد فرد حينئذ فصار
من ملاحظة القدرة وليس الفرد هناك الا واجبا اصليا نفسيا من غير ان يتحقق هناك وجوب غيري بحيث صح ما ذكر من ان وجوب الفرد هناك
وجوب تبعي من باب المقدمة وليس الطبيعة واجبة بالوجوب الاصلي النفسي تماما لا وجه له كما هو واضح من التامل فيما قررنا لهم ووجوب الخصوصية المأخوذة
في الفرد الخاص بملاحظة اتحادها وجودا في الخارج لم يتعلق الوجوب به كذلك مثلا اذا قلت اشار حارة كان ثبوت الحرارة لفرد النار من حيث انه فرد منه
ثبوتا اصليا بالذات وكان ثبوته لغيره ذلك من المفاهيم المتحدة به ثبوتا بالعرض من حيث اتحاد تلك الطبيعة الظاهر بها سواء كانت خصوصية ادراكية
مقارنة كثبوت الحرارة للجسم المطلقة او للجوهر او للممكن او الحسن ونحوها فليس في المقام وجوبان يتسبب احدهما الى الطبيعة المطلقة والاخر
الى الخصوصية او الفرد الذي ذكرنا الا وجوب واحد اصلي نفسي قررناه الا ان حمة التكليف بها امر واحد هو الطبيعة المطلقة
التي هي العنوان لتلك الافراد فالفرق واضح تأمل فيها انهم اختلفوا في ان الامر بالامر بالشيء هل هو امر بالشيء حتى يكون المأمور الثاني مأمورا
من الاول او لا وفيه قولان لحد هما اتى ليس امر ابذلك الشيء ذهب اليه جماعة منهم مرتضى وبعض الاعاظم في الاحكام وحكاه في المنية عن المحققين
وثالثها انه امر به ذلك الشيء حكاه في المنية عن قوم واختاره بعض المتأخرين من اصحابنا ثم اللام الخلاف المقام ليس من جهة الوضع اذ لا يتوهم
القول بكون الامر بالامر بالشيء موضوعا لامر المأمور بذلك الشيء وكذا الكلام انه لا يصح للقول باستلزام الامر بالامر بذلك لزوما عقليا لامكان
الانفكاك بينهما وانما الكلام في اللزوم العرفي بحيث يستلزم الامر بالامر بذلك بحسب فهم العرف فنحن الاولين وجوه احدها انه لو كان امر الشخص

الحاصلة به وابن ذلك من كون الفرد مقدمة للطبيعة حسب ما ذكره والتعجب في الجواب انا نريد بها انه لما تعلقت القدرة بالفرد اعني الطبيعة مع

لمصداق الفرد

حق العنوان وانما اشاء

بذلك

لكان الاطفال مكلفين شرعا بالصلوة لقوله مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع وهو خلاف الاجماع بل الضرورة فانها انه لو قال احد لغيره مر عبدك
ان يفعل كذا لم يعد منعدا على عبد الغير ولو كان الامر بالامر امرا لكان امر العبد غيره منعدا عليه فانها انه لو امر ان يامر غيره لبحث ثم ثم وذا
الغير عن فعل ذلك لم يعد ذلك نسخا ولو كان الامر بالامر امرا لكان نسخا فانه يمكن ان يقول له افعل ولا تفعل بعدها انه لو كان الامر بالامر
امرا لما جاز ان يقول لغيره مر فلانا لكونه امرا لنفسه وهو واضح البطلان وهو يرد على الاول ايضا ذلك خارج بالاجماع والدليل فانا لا
نسلم كون الامر بالامر امرا لامد عيا ظهوره في ذلك فلا مانع من قيام الدليل وجوبا بعد وجوب الفور على الولي بل المراد به التدريج فلا مانع
من كونه امرا من الشارع للطفل لا مكان تعلق الامر التدريجي به فيكون ذلك دليلا على كون عبادة مشروعة ويكون ذلك من ثمرات المسئلة
وعلى التسليم ان مر عبد الغير اذا كان بواسطة مولاه لم يعد بعدا تاما بل يكون بعدا ناقصا فانه يمكن ان يقول له لم امرتني بذلك
الثالث ان القائل بكون الامر بالامر بالشئ امرا انما يقول بكونه ظاهرا في ذلك فاذا قام الدليل على خلافه كما في المثال المذكور فلا اشكال
في انه يدل وانما يدل ذلك من حيث انه مقتضى ظاهر اللفظ لا لانه حقيقة ولا يتوهم ان ما قضى لوقام هناك دليل على ارادة خلافه ويمثل ذلك
يجاب عن الحاجي حيث احتج القائل بكونه امرا بالشئ بان ذلك هو المفهوم منه بحسب العرف الا ترى انه لو قال الملك لوزيره مر فلانا بكذا لم يفهم منه عرفا
الا كون السلطان امرا اياه بذلك الشئ وامتثاله بالمنع من فهم العرف مطلقا وفهم ذلك من المثال المفروض بقرينة المقام لكون الوزير مبلغا لا
اصيلا ولا كلام بيننا مع قيام القرينة دالة لا لخصوص المقام عليه هذا تمام ما ذكروه من ادلة الطرفين مع بيان ما يرد عليه وتوضيح الكلام في المقام
ان البحث هنا في امرين احدهما ان الامر بالامر بالشئ هل هو امر بذلك الشئ وان لم يتحقق امر من المامور بالامر له وهذا هو الظاهر من العنوان والثاني
انه لو امر المامور بذلك الشئ هل يكون امرا من قبل الامر بالامر سواء كان امرا في الحقيقة من قبل المامور او لا او انه لا يكون امرا لا من الآمر ولا من المامور فنقول
ان الامر اما ان يكون يامره بمطلق او يامره بالامر من قبل نفسه او من قبل الامر وعلى كل حال فالمامور بالامر اما ان يامر من قبل الآمر او من قبل نفسه
او من قبلهما معا كمطلق الامر ولا يلاحظ شيئا من الوجوه المذكورة فان امره بالامر من قبيل الامر وتحقق الامر من المامور فلا شك في كونه امرا من
الآمر اذ لا مانع من التوكيل في الامر فان اوقع الامر على الوجه المذكور لم يكن امرا من الآمر بالفعل بل انما يكون في الحقيقة امرا من الآمر بالامر وهل يكون
مجرد امره بالامر امرا وان لم يتحقق الامر من الغير وجهان احدهما ان يكون ذلك الامر امرا بالامر بذلك الفعل فانا بلغه ذلك وان لم يامره الآخر وكان
هذا هو الظاهر في العرف لدلالة ذلك على كون الفعل محبوبا له يريد لو قوعه منه وهو معنى الامر ولذا لو بلغه ذلك ولم يفعل عد عاصيا في
العرف ودينه العقلاء وصح لزعقوبته وان لم يامر الآمر اذا كان ممن يجب عليه اطاعة الآمر انها انه لا يكون ماموراً الا بعد امر المامور فان مجرد
الامر بالامر بالشئ ليس امرا بذلك الشئ بحسب اللغة ضرورة ان الامر بالشئ هو ايقاع طلب الشئ وليس الامر بالامر به الا ايقاع الطلب الامر به نعم
غير ايقاع طلبه ضرورة لا يستلزم مرتبة ان قد يكون مطلوب الامر ايقاع المامور لذلك الشئ بعد امر من امره بالامر بتعلق الصلحة بفعله
بعد ذلك ولا يريد ايقاعه الفعل من دون ذلك وانت خبير بان ما يقتضيه اللفظ على مقتضى اللغة هو الوجه الاخير الا ان الغالب بحسب
الارادة هو الوجه الاول فتضاشوا هذا الاحوال به بحسب المقامات فان قضت به بحسب المقام فلا اشكال والا فالظاهر على ما هو الاغلب يشهد له
ملاحظة مفاهيم العرف حسب ما مر في الاشارة اليه نعم لو قام في المقام قرينة تمنع من الحمل على ذلك انتفت ولا كلام حينئذ هذا اذا اريد بالامر به استقلالا
واما اذا اريد تبليغ الامر بصيغة الامر فلا اشكال في كونه امرا به وان لم يامر به الآخر لانه داخل في تبليغ الامر فيتحقق الامر والظاهر ان ذلك مما لا خلاف فيه
هذا كله اذا تعلق امره بشئ مخصوص واما اذا قال مر عني بما تستنبطه الظاهر انه لا يكون الامر ماموراً الا بعد امر الآخر كما يشهد به العرف ويدل
عليه اللفظ بحسب اللغة ولو قال امر عني بايتان ما يجيء في ذهنك وجهان ولو قال مر عني بايتان ما يجب بذيحا الظاهر انه كالصورة الاولى وان امر الامر
من قبل نفسه فالظاهر انه لا اشكال في عدم كونه امرا منه بذلك الشئ بمجرد ذلك قبل تحقق الامر من الآمر هل هو امر منه بذلك الشئ بعد
تحقق الامر من الآمر وجهان من ان ذلك الامر كان حاصلا عن امره فكان قائما مقام امره وان مقتضى الامر بالفعل هو لزوم الفعل عند الامر في
امره بالامر به دلالة العرف على كون ذلك الفعل محبوبا له مطلوبا عنده ومن هنا يتضح احتمال كونه امرا به من دون امر الآخر به ومن انه
قد يكون مطلوب الامر مجرد الفعل الآخر من غير ان يكون للامر بالامر مصلحة في ايقاعه الفعل فلا دلالة فيه على تعلق امر الامر به اصلا وهذا هو
الاظهر ومجرد كون ذلك الامر عن امره لا يفيد تعلق امره به والدلالة العرفية في هذه الصورة ممنوعة نعم لو قامت هناك قرينة على ارادة وقوع
الفعل منه فهو متجه فقد يكون امرا بعد امر المامور به وقد يكون امرا به مع قطع النظر عن امره به ايضا على حسب ما يقوم عليه شواهد الاحوال وقرائن
المقام وان امره بالامر بالحلق فالظاهر انه ليس محل البحث في المقام على ما يقتضيه ظاهر بعضهم ويجري فيه ما ذكرناه من الكلام في المقام من كون مجرد
الامر المذكور امرا للمثال الثاني ولا بد لذلك الفعل مع قطع النظر عن امر الثاني اياه بمثل هذا الامر الاول قائما مقام الاول
فقد عرفت ان الظاهر من العنوان الاول كون مجرد امره بالامر امرا للمثال الثالث محل نظر ولبس في افادته ذلك الامن جهة وضع اللفظ العرف بارادة التبليغ
وجريان المخاطب على ذلك بحيث ينصرف الاطلاق اليه وذلك غير ظاهر فالقول بافادته عند الاطلاق على ما هو الملحوظ بالبحث في المقام نظرا الى
الوجه غير متجه فالاظهر عدم دلالته على كون امرا للمثال الثالث الا ان يقوم شاهد في المقام على ارادة التبليغ بحيث ينصرف اليه اللفظ وح فلا
كلام وكذا لو قام في المقام شاهد على كون نفس الفعل محبوبا عنده مطلوبا له بمجرد ان تحقق في نظره من دون توسط امر الآمر به بعد
علم المامور بذلك يجب الجري عليه ومع قطع النظر عن امر الثاني فلا يبعد قضاء الاطلاق به اما لكونه توكيلا في الامر فيكون الامر الثاني بمنزلة

على خلاف ايضا فلا يتبين الامر المذكور

عد

فيجب عليه الفعل

المذكور

واما الثاني

بمنزلة الامر المقدم من الاول فانما مفاد انه بالنهي من صنيع التوكيل فيكون الامر الاول توكيلا للثاني والامر الثاني بالفعل حينئذ
بامره واما لا فاذا امره بالامر اجاب طاعة على الاخر الامر انه توقال مرعبده بما شئت وما احببت ونحو ذلك فانه يريد من العبد التقبا
لاوامره والاتيان بما يحبه يريده ويحه فيكون الثاني مامورا من الثاني والاول بواسطة امر الثاني به من جهة اجابة طاعته
لكون خصوص الفعل مطلوبا من قبل الاول كما ان اجابة الله طاعة المولى على العبد فانه يكون العبد مامورا من قبل الله سبحانه بما
امر به المولى لكن من الجهة المذكورة وهذه ايضا طريقة جارية في العرف مجرى في اوامر الرسول والائمة عليهم السلام باجابة سبحانه طاعتهم
على الامة فيكون اوامرهم اوامر الله تعالى من تلك الجهة فعلى الوجه الاول يكون في الثالث مامورا من الاول خاصة ويكون وظيفة الثاني تجاه
الامر من قبل الاول وعلى الثاني يكون مامورا من كل منهما الا ان وجوب طاعة الثاني انما يجيء من جهة اجابة الاول فظهر بملاحظة
ما ذكرناه ان مفاد الامر بالامر عند الاطلاق كون الثالث مامورا بذلك الفعل من الاول بعد تحقق الامر من الثاني الا ان يقوم شاهد
في المقام على ارادة مجرد امره بالفعل من غير ان يكون ذلك الامر من جهة الامر بالامر ولا من جهة ارادة كراهة مطلوبية ولا فظ الاطلاق
هو ما ذكرناه كما لا يخفى على من تامل فيما قررناه فلخص مما بيناه ان جهات كون الامر بالامر بالشيء امرا بامور احدها من جهة فهم العرف كون
الفعل محبوبا عند الامر مطلوبا لديه ناشيا من جهة ارادة التبليغ والايصال اليه وعلى الثاني يكون الامر الصادر من الاول على
حقيقته وانما يراد به مجرد ابلاغ الامر وعلى الاول لا يبعد ارادة الامر منه على وجه الحقيقة وان افاد كونه مطلوبا للامر الاول وعلى التقديرين
يقيد ان كون الامر بالامر امرا للثالث مع قطع النظر عن امر الثاني الا انك قد عرفت انهما بمدلول مدار شواهد الاحوال وقرائن المقام
واستفادتهما من الاطلاق غير قطعية الا استشهادهما في المقام بانهما من جهة ارادة توكيل الثاني في الامر انجها ان يعد ذلك من جهة
ايجاب الطاعة وهذا الوجه بعيد ان امره بعد امر الثاني على حسب ما قررناه هذا وينبغي ان يعلم ان الامر في ما ذكرناه بين ان
يامره ايجابا بالامر الايجابي وان يامره ندبا بالامر الندبي ولو امره ندبا بالامر الايجابي او امره ايجابا بالامر الندبي امكن القول بدلالته على
ندبية الثالث ابتداء او بعد الامر الاخير ويحتمل عدم معرفة الحال فيه من التي فيما قررناه ثم انه يجري جميع ما ذكرناه فيما اذا امر به
غير معين في افاده معنى الاخر عند او بعد معنى الثاني ويجري فيه الوجوه المذكورة الى اخرها والظاهر ان القائل بكون الامر بالامر امرا
يقول بهما او المانع منه يمنعه ولو نهاه عن البناء على ظاهر عدم افاده النهي عنه وانما التي في كلا منه على عدم المنع من الفعل وجواز الاتيان
به ولا يبعد القول بافاده ذلك كما انه لو نهاه عن الامر امكن القول بدلالته على جواز الترك وعدم المنع منه ازالة المانع من النهي عن الحرام
والامر بالواجب فيكون المنع منهما شاهدا على انتفاء التحريم والوجوب الا ان يكون في المقام شاهد على كون المنع منه من جهة نفس
النهي ولو امره بالاذن لغيره في الفعل والترك جرى فيه الكلام المتقدم ايضا من كونه اذنا للثالث ابتداء او بعد اذن الثاني به

كذا لو اذن له في الاذن ولو نهاه عن الاذن كذلك
ممكن القول بدلالته على المنع من الفعل
في الاول ومن الترك في الثاني
فيظهر الحال في الوجوه
المحتملة في ذلك القرين
من التي فيما
قررناه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله في النواهي لفظ النهي قد يكون مصدرا لقولك نهى كان لفظ الامر وح قد يراد به مطلق طلب الترك على النحو الخاص كما تقول انهاك عن كذا اي اطلب
منك تركه وح يصدق النهي على طلب الترك بالاشارة والكتابة ايضا وقد يراد به خصوص طلب الترك بالقول المخصوص وقد يراد به قول القائل لا تفعل
على الوجه المخصوص وقد يكون اسما يراد به القول المخصوص الدال على طلب الترك ولفظ انه حقيقة في الاخير كما هو الحال في لفظ الامر وقد حكم
بجريان ما قرر في الامر عرفا كما لا نفاق على كون النهي حقيقة في الصيغة المذكورة حسبما قرر من دعوى الاتفاق عليه في الامر فعلى التقادير المذكورة
له في كلام الاصوليين مختلفة على حسب اختلاف الوجوه المذكورة ويوافق كل منها بعض الوجوه المذكورة ففي الصحاح انه قول القائل لغيره لا
تفعل وفي اخر جرى مجراه على سبيل الاستعلاء مع كراهة المنهي عنه وفي مغرب منه ما في العدة وفي لسان العرب انه طلب الترك بالقول على جهة الاستعلاء
وفي منية اللبيب ان النهي القول الدال على طلب الترك على جهة الاستعلاء وفي غاية المامول انه طلب كف عن فعل بالقول استعلاء الى غير
ذلك من حدودهم المذكورة في الكتب الاصولية وقد يطلق على الصيغة المعرفة سواء استعملت في الطلب او غيره وهو من اصطلاح بعض اهل
العربية ولا ربط له بالمقام ثم انه قد وقع الكلام في كونها حقيقة في خصوص الطلب الواقع على وجه التحريم والصيغة المستعملة فيه اذا لم يكن مقرونة بما يدل على
طلب الترك او الصيغة المستعملة بدلا على ما ذكرنا في الامر والحق انها تفيد مطلق طلب الترك سواء كان على وجه التحريم او الكراهة حسبما يجيء في التحريم

يكون مصدرا للامر

وانصراف الاطلاق اليه مستمر الكلام فيه في الامر من غير فرق بينهما في ذلك نعم بقي في لفظ الامر شيء يجب التنبيه والتنبيه كما عرفت سواء كان
ذلك في نفسه كما هو المعروف وحقيقة ايضا كما هو المختار ولا بأس لنا بلفظ النهي اصلا وفيه اشارة الى ما اخترناه اذ لو كان استعمالا من جهة العلاقة بينه
وبين الصيغة والقليل لجرى في النهي ايضا والكلام في اعتبار العلو في معناه او الاستعلاء او هما معا احدها وعدا غلب امكم نظير ما مر في
والمختار منها ما اخترناه هناك من غير فرق بينهما في ذلك وبذلك يحصل الفرق بينه وبين الدعاء والالتماس نظير ما مر في الامر والدليل الا
فلا حاجة الى التطويل وقوله اختلفوا في استعمال صيغة النهي كالامر في معاني عديدة انهاها في النهاية الى سبعة التحريم والكراهة
والتحقير نحو لا تمدن عينيك وبيان العاقبة نحو ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والدعاء والالتماس نحو لا تعذبنا والارشاد
نحو لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم ويجيء ايضا لمعان اخر منها طلب الترك الجامع بين التحريم والكراهة ومنها رفع الحرج عن الترك
بعيد الا ان يدفع الفعل كالنهي الوارد عقيب الايجاب ومنها الالتماس ومنها التهديد كقول المولى لعبده لا تطعني فيما امرك به وضدها الانذار كقو
لمن يريد ان يضع شيئا يترتب عليه بعض المعايب لا تضع في هذه البلية ولا تضع في هذا عرضك ومالك ومنها التنفي كقول الشاعر
عزي وقد ابى عزركم فتوارثت عليه الاهوال لا تعترض لهذه الاهوال ومنها التعجيز والاستهزاء كقولك لمن يدعي بالف وانت لا
شكوره لا تأخذه مني الا بكذا واحدة ومنها التسلية كقولك للسائل لا تحزن ومنها الامتنان كقول المرتد في تقاضيها التهم لا تخف
ولا تحب لا تستحسن باحدا ولا تحتقر رجلا ولا دينارا الى غير ذلك من المعاني التي سنشير لها وملخصها يرجع الى الاستعلاء في الطلب منهم او في مضمو
احد قسميه او في صورة الطلب فاذا حد الامور المذكورة من الالتماس والارشاد والتهديد والتحقير وغيرها على حسب ما يفهم منها بالاصطلا
حسبما مر تبين الاشارة اليه ولا خلاف في عدم كونها حقيقة في جميع تلك المعاني قال في الغنية بعد ذكر عدة من المعاني المذكورة ليست حقيقة في الجمي
اجماعا وانما وقع الخلاف في عدم كونها حقيقة في جميع ما نظيرها ذكرناه في الامر قد الحق بما عده منهم المصنف المحال هنا في الخلاف كالذي
في اختلافهم في الامر وهو كل الا انهم لم يقل جميع الاقوال المنقولة هناك في المقام بل ذكر بعض الاقوال فاضل ثم لم يقل بوضع النهي للتهديد بل احد
وكيف كان فالاقوال المنقولة هنا ايضا عديدة احدها انها حقيقة في التحريم مجاز في غيره وهو المعروف وعزي الى الاكثر وقد اختاره المرتضى
والمحقق وتبعه في ذلك والد والشهيد الثاني وشيخنا البهائي وتلميذه الجواد والمقدس وعزاهم ثانيها انها حقيقة في الكراهة غراء في غاية
المامول وعزاه الى بعض ثالثها انها مشتركة لفظا بين التحريم وغيره وعزي القول به الى الذريعة والغنية وذكرا ما يظهر من الاخيرين انها مشتركة بين
التحريم والتهديد والتوبيخ قلت الذي يظهر من السيد في الذريعة ان صيغة لا تفعل لنست محضة وضعا بالنهي لورودها في التهديد بدليل
كقول المولى لعبده لا تطعني ولا تفعل ما امرك به فليس عنده للنهي صيغة مختصة فظاهره كون الصيغة حقيقة في صورة ارادة التحريم غيره
بل وفي التهديد ايضا وقد نقض هناك باشتراك الصيغة بين الامر الاباحة وقد نقض في المقام ايضا بان الكلام في انه لا صيغة للنهي مختصة
كالامر فلا وجه لاعادته وذهب في محكي المعارج الى ان صيغة لا تفعل تفيد كون الامر بفعل المأمور به وضدا كالامر ودلالتها على ذلك بالوضع
فقد يراد بها الوجوب وقد يراد بها الندب اما بالاشتراك اللفظي او المعنوي وقد نقض هنا ايضا بدلالة النهي على كون الناهي كارها للمنهي عنه
فيكون صيغة النهي دالة عليه وضعا على حسب ما ذكرناه في الامر لتنظيره بين المقامين فيفترق الحال عند السيد بين مطلق الفعل ولا تفعل وبين
صيغة الامر والنهي والاولان لا يختصان طلب الفعل والترك والاخيران يختصان به اما على سبيل الاشتراك اللفظي او المعنوي بين الوجوب و
الندب والتحريم والكراهة حسب ما مر الكلام فيه في الاوامر لكنه نقض في المقام بان تهيئة تفيد وجوب الترك وان لم يكن ادق مفيد الوجوب الفعل
لاجل انه يقتضي قبح الفعل والقبيح يجب ان لا يفعل فظاهر كلامه هذا يفيد دلالة نواهي الشرع على التحريم مع قطع النظر عما ذكر لحمل اوامر الشرع
على الوجوب من جهة حمل الصحابة والتابعين واجماع الشيعة عليه حسبما ذكره فهو ما ذكره فهو ايضا يقول بتعين حمل نواهي الشرع على التحريم
بل مما نا على ذلك وفي من حمل اوامره على الوجوب لاستناده في ذلك الى قيام الدليل عليه من الخارج بخلاف المقام كما عرفت فالكلام ان مختار
السيد المقام كمختاره في الامر الا انه يقول بكون نواهي الشرع للتحريم ولو مع التقض عما ذكره في الامر وقريب منه ما ذكره السيد ابن زهرة في الغنية
والمتأمل في مواقفه للسيد المقام في جميع ما مر ذكره كما هو شائع في معظم المسائل رابعها انها للقدر المشترك بين التحريم والكراهة ففي النهاية تارة من
جعل الامر للقدر المشترك بين الوجوب والندب جعل النهي مشتركا بين التحريم والكراهة والظاهر انه اراد وضعه للقدر المشترك بينهما خاصة
القول بذلك مع حمل نواهي الشرع مع الاطلاق على التحريم لقيام قرائن عامة عليه وهو مختار صاحب الوافية نظير ما ذكره في الامر سادسها
القول بذلك ايضا مع القول بانصراف الطلب مطلقا الى التحريم كما هو المختار نظير ما مر في الامر سابعها القول بالتوقف كما يظهر من جماعة حكاية القول
به حيث جعلوا القول بالتوقف هنا نظير ما ذكروه في الامر هذا وحجة المختار هنا نظير ما مر في الامر من غير فرق فلا حاجة الى الاعادة ويظهر جواب ما
الاقوال بالمقايسة فلا حاجة الى الاعادة قوله ولهذا يذم العبد اه هذا غير واضح لكون المذموم والمستحق من النهي عند الاطلاق هو التحريم
للملاحظة استحقاق الذم عند كون الامر من يجب طاعته على الما مور له مفاده التحتم والالزام لما تفرع عليه استحقاق الذم وبما يعد ذلك
دليلا اخر سوى التبادر وكان حمله تم ان الكلام على الدليل المذكور نظير ما مر ذكره في الامر فلا حاجة الى اعادته قوله وما يجب الانتهاء عنه
حرم فعله فان الانتهاء عن الشيء هو تركه والاجتناب عنه وجوب الاجتناب عن الفعل ولزوم تركه هو مفاد حرمته وقد يورد على الاحتجاج
المذكور بامور احدها ما اشار اليه المصنف من انه مختص بما نهى الرسول فلا يثبت به الحال في منافيه تم ومنها ان الاتمة فضلا عن مفاد

النهي بحسب اللغة كما هو المدعى بيانها ان اقصى ما يفيده الآية حمل نواهيه على التحريم ولا يفيد وضع النهي لذلك غاية الامر ان يكون ذلك قرينة عامة على استعمال النهي في التحريم كما هو محل التعويض لا يفيد فوضعه لذلك ثانيا انها ظاهرة في عدم وضع الصيغة للتحريم اذ لو كانت موضوعة لما احتيج الى بيانه نعم اذا لبس وشك بنعم بيانا لاوضاع اللفظية للرجوع فيها الى اهل اللسان فالظاهر من بيانهم ذلك عدم دلالة الصيغة عليه ليكون حكمه وجوب الانتهاء فاضيا به فهي بالدلالة على خلاف المدعى اذ لنا ان نقول انها انما تفيد كون لفظ النهي يفيد التحريم اي موضوعا للصيغة المستعملة في التحريم سواء كان استعمال الصيغة فيه من جهة وضعها له او على سبيل المجاز والاشتراك فاضيا يفيد كون لفظ النهي موضوعا للصيغة المستعملة في التحريم وهو عين المدعى خامسها المنع من استعمال قوله فانتهوا في الوجوب وان سلمنا وضع الامر للوجوب ذلك لا يستلزم من مشافهة الرسول بالنسبة اليهم سابعها ان المراد بالانتهاء قبول النهي بالتدين به والاخذ بمقتضاه ان يخبرهم فيخبرهم وان كراهة فكراهة فالمقتضي لوجوب تفهيم الامر والنواهي بالقبول وليس ذلك من الدلالة على استعمالها في التحريم فضلا عن وضعها له وكلا فان من احتمال حمله على ذلك معه لا يتم الاستدلال ثامنها ان لفظ الايتاء خاص في الاعطاء وهو ظاهر في التعلق بالاعيان كما هو الظاهر من لفظ الاخذ ايضا فيكون المراد بالنهي في مقابلته بعني المنع منه كما في قوله صلى الله عليه وآله انتهك كما وعافانا ولقد نهيتك عن بنات الاوبر والاتية اتما وردت بعد ذكر الغنائم فالمراد على هذا ان ما اعطاكم الرسول من الغنيمة وغيرها لكم من السهم فخذوه وما زاد عنكم ومنعكم منه فانتهوا عنه ولا تراجعوه في القسمة ولا تطلبوا منه زيادة عما عينه لكم كما ورد نظيره في غيره من الايات ولا يخفى لزوم اتباعه في ذلك فلا ربط للاية بالمحظورات الشرعية تاسعها ان فرض ما يفيده الآية بعد الغض عن جميع ما ذكر دلالة صيغة النهي مجردة عن القرائن على التحريم ولا يستلزم ذلك صحة الصيغة لان قد يكون ذلك من جهة انصراف الاطلاق اليه على نحو ما مر في الامر حسبما حررناه في المقامين ويمكن الجواب عن الاول انا ان اثبتنا كون نواهيه للتحريم ثبت ذلك بالنسبة الى العرف اللغة ما صالة عدم النقل واجاب عنه المصنف بوجهين احدهما ان تحريم ما نهى عنه الرسول يدل بالفحوى على تحريم ما نهى الله سبحانه عنه وكان الوجه فيه انا اذا دل ذلك على وجوب طاعة الرسول له في نواهيه افاد وجوب طاعته نعم بالاولى لظهور ان وجوب طاعة الرسول تابع لوجوب طاعة نعم وانت خبير بوهن التعليل فان وجوب الطاعة انما يقتضي بوجوب ترك ما اراد تركه على سبيل الحتم دون ما كان على سبيل الكراهة فان كان مفاد الآية تحريم ووجوب الطاعة لزم النقض والا كان الاحتجاج بها دليل على وجوب طاعة نعم وطاعة الرسول والائمة عليهم السلام من الايمان والاحياء اولى وربما استدل بعضهم الآتي موهون جدا كما مر الاشارة اليه في بحث الاوامر فغاية الامر حمل الآية حسب ارتفاع المستدل على كون النهي موضوعا في لسان الشرع للتحريم واذا اجمالا حتى عن الفعل بمجرد هذا فاي اولوية لكون النهي كذلك موضوعا دون ما لو كان موضوعا لمطلق الطلب كيف ولا وضاع امور اصطلاحية تتبع وضع الواضع ولا وجه لاولوية بنوته في مقام اخر نعم لو قبل ان مفاد الآية حمل نواهي الرسول صلى الله عليه وآله على التحريم فربما يتأيد ذلك بها بالفحوى على حمل نواهي تعالى على ذلك ايضا بل قد يدل بدلالة على حمل نواهي الشرع مطلقا على ما شرعه مطلقا عليه ذلك مخالف لما هو بصدده من اثبات الوضع ولو لوحظ ظهور ذلك في ثبوت الوضع اندفعت بالاولوية المدعاة ازلو كان الحمل من جهة لم يثبت الاولوية كما عرفت فاتهما ان احتمال القول بالفصل بعيد مخالف للظاهر مبعد بنوته بالنسبة الى كلامه بل يثبت الى عهده من جهة بعدا لتفصيل وكانه اراد بذلك نفي التفصيل في ذلك بين كلام الله تعالى واذا لم احد ذهب اليه وفيه ان افتى ما يفيده القول بعدا لتفصيل هو بنوته ذلك بالنسبة الى نواهيه نعم بل نواهي الائمة عليهم السلام ولا يفيد ذلك بثبوت الحكم في اللغة الآن ليشكل بحمل الى اصالة عدم النقل فح فالاولى الاستناد اليه من اول الامر حسما ذكرنا وقد يترك كلامه على ارادة ذلك فاستبعاد التفصيل من جهة بحث اللغة للاصل ولا يخفى بعده وعن الثالث ان تعليق وجوب الانتهاء على مجرد النهي يفيد كون النهي بنفسه مفيدا للتحريم اذ لو لا ذلك لم يحسن تعليقه على مجرد ذلك فيه انه لو علق استفادة التحريم على مجرد النهي تم ما ذكر في الجواب لكن ذلك بل انما علق امره بانتهائها على مجرد نهيه ولا دلالة في ذلك على كون النهي بنفسه مفيدا للتحريم بل فحوى الامر الدال على وجوب الانتهاء عن المنهي عنه بعد تمام الامر المذكور لا يتم الا بالفرق بين الوجهين المذكورين واضح لتكون الآية المذكورة قرينة عامة فاده نواهيه التحريم ولذا استدل بها ساداتنا الواقفية على من ذهب فالاولى الجواب عنه بان ذلك بيان للازم الوضع فانه ازا دل ذلك على حمل نواهيه المطلقة على التحريم فاذا عرفا حصول الوضع له كما ان القائل بصيغة وجب اللفظ الفلاني خاليا عن القرينة في العرف فاحمله على كذا افاد كونه موضوعا بازائه واحتمال كون ذلك قرينة عامة لحمل النهي عليه بيانا للمراد منه بعيد في المقام وليس ذلك من شانه نعم وعن الثالث انه ليس المقصد بالآية الشريفة بيان مقصد النبي من نواهيه لا بيان وضعه لذلك بل المراد به الحث على طاعته والاجتناب عن مخالفته كسائر الآيات الدالة عليه الآتي التغيير يلزم الاجتناب عنه تحريما للتحريم حيث ان الاجتناب عن مخالفته لذلك مساهية المطلقة يفيد كون نواهيه المطلقة مفيدا للتحريم اذ لو كان فيه لمطلق الكراهة او الاعم منها لم يلزم من الاتيان بالمنهي عنه مخالفته وعن الرابع ان الصيغة المطلقة المتبادرة من اطلاقها العرف فتقضي الآية الشريفة بوجوب الاجتناب وهو قاض بكون الصيغة للتحريم وعن الخامس ان وجوب الانتهاء انما علق على ما تعلق به النهي على سبيل الحقيقة وعند القائل بكون النهي للتحريم لا يكون المكروه منهيا عنه نعم لو كان لفظ النهي موضوعا للاعم صح الايراد المذكور الا ان المستدل لا يقول به وانما يرد ذلك على من يلتزم به وهو وجه ضعيف

من ثبوته في ... كلام الاسنوي

دليل على كون ...

عليها انما يسند نفيها ومفاده الهيئة الطارئة على تلك المادة هو ان الطلب المتحصل من الجموع هو ما علم ذلك الفعل اعني طلب الترك ويعضد
ايضا ان الامر المطلب لا يجب الفعل فيكون النهي المقابل له طلب الترك وما يحتمل في رفع ذلك يلزم ضرورة الطلب الى الكف بدعوى عدم مقدورية الضد
فلا يمكن تعلق التكليف به وهذا جيد لا يسعه الاشارة اشتم فحوه قوله ويعد في العرف ممتثلا على ما تقدم لا يخفى ان ضد الانتفاء موقوف على كون
الترك لاجل النهي لا لجهة اخرى وح يمتنع على ترك الفعل من جهة تعلق الترك لاجل النهي وموقوف الكف عن الفعل فلا دلالة لترتب ذلك على كون
المطلوب نفس الترك وبيان ان حيثية الكف مغايرة للجهة المذكورة وان كانت متساوقة فالمحصول المدح على الجهة المذكورة شاهد على كون المطلوب نفس
الترك حتى على الترك الحاصل من جهة النهي امتثالا فان حقيقة الامتثال هو الاتيان بما كلف به من جهة كونه مكلفا به فلو كان المكلف به هنا هو
الكف لكان الامتثال خاصا به من الجهة المذكورة لا من جهة الترك فلما وجد حصول الامتثال بمجرد الترك الحاصل على الوجه المذكور دل على كون
هو المكلف به فالنهي هنا ارجح الدليل المذكور الى ما ذكرناه من التبادر وقد يستدل عليه ايضا بانه كثيرا ما يترك الحرام مع ارادة الفعل
على وجه لو حصل لم يقدر عليه لاني تارك ومن دون ارادة اصلا وعلى الوجهين لا يحصل الكف فلو كان المكلف به هو الكف لم يصح توارد هذين
مترتب العقاب او وجوب الالزام مترتب العقاب لكون العزم على ترك الحرام من احكام الايمان والمفروض انتفاؤه في الصورتين فيترتب
العقاب عليه وايضا وجوب الالزام وضعفه ظاهر فان العصاة على فرض تسليمه انما يترتب على مخالفة تكليف خصوص ترك الكف به في التكليف المفروض
انتفاء مخالفته للنهي المذكور فقط وانما يحصل العزم على المخالفة في الصورة الاولى وترك العزم على الطاعة في الثانية فلو كان الحكم بالنهي
الكف لصدق مخالفته لنفس النهي المذكور ايضا لانتفاء مطلوبه الذي هو الكف من الواضح خلافه فقوله احتجوا بان النهي تكليف اه محصله
ان النهي تكليف لا شئ من التكليف متعلقا بغير المقدور وكل ما لا شئ من النهي متعلقا بالعدم والعدم ما اخوذ في الامتثال المذكور مسلم الا الكبرى الاخيرة فيمنعه بقوله لكونه عدما اصليا اه فانه قد يستدل على ذلك
بوجوه خرا شتاريه في غاية السقوط وحاصله ان الامتثال انما يتحقق بالكف عن الفعل والثواب انما يترتب عليه وهو مجرد الترك فما تعلق الطلب
به هو الذي يترتب الامتثال والثواب عليه واجاب عنه بالمنع من ترتب الثواب انما يصح لو قيل انا اتركه لاجل النهي عنه لاجل هذا الغرض واما اذا تركه لا
لهذا الغرض بل لاجل امر اخر مع علمه بالنهي او عدمه فليس ذلك قاضيا بحصول الامتثال ولا باعثا على ترتب الثواب حسب ما مر بيانه لكن
لا يقتضي ذلك بعد حصول العلم بالترك المفروض ما عرفت من الفرق بين اداء الواجب وترك المحرم وحصول الامتثال فقوله ان يتحقق الامتثال
وترتب الثواب انما هو في صورة الكف على فرض تسليمه لا يقضي بتعلق النهي بالكف ان تعلق النهي بالترك لا يستدعي حصول الامتثال
بمجرد الترك كما ان تعلق الامر بالفعل لا يقضي بحصول الامتثال بمجرد الاتيان به بل يتوقف على كون اداء من جهة امر الامر وبدونه يكون
اداء واجب من غير ان يكون امتثالا كما مر تفصيل القول فيه فما زعمه المستدل من الملازمة ممنوع ولو سلم ذلك لانه اذا يجب ترتب حصول الكف حتى
يستدعي كون الكف الذي هو جهة ما عرفت من الفرق بين الامرين ويكون الامتثال حاصلا من جهة الترك فان اراد الترتيب ترتب الامتثال على
الترك ترتبا عليه في الصورة المفروضة المجامعة للكف فهو كذلك وان اراد ترتبه على مجرد الترك كيف ما حصل فهو بين الفساد لما عرفت قولا ومنع
من انه غير مقدور ولما كانت المقدمة المذكورة مستندا لما ينتج كلام المستدل ولم يتعلق المنع المذكور بشئ من مقدماته دليلا لم يتجه الايراد
عليه بالمنع ولذا ذهب المحقق المحشي رحمه الله بان المراد بالمنع هنا غير المنع المصطلح بل المنع اللغوي فالمقصد ابطال ما ذكره من كون العدم غير مقدور
نظرا الى ما اقام عليه من الدليل فيكون ذلك معارضة للدليل المذكور ويكون قوله وان قيل معارضة على المعارضة وقد صرح بعضهم
بجوازه نعم وقعت المعارضة الثانية بعين ما ذكر في الدليل لا يخفى فح اعادته قلت يمكن حمل المنع في كلامه على المنع المصطلح والوجه فيه انه لما
كانت المقدمة المذكورة مستندا لما فيها في كلامه توقف ورود المنع عليها على ابطال دليلها فجعل ما يبطل به الدليل المذكور على وجه المعارضة
سندا للمنع فيكون ذكر السند في المقام صحيحا لورود المنع اذ بعد ابطال ما اقامه من الدليل على المقدمة المذكورة خالية عن الدليل فيصح
توجيه المنع اليها فلما كانت قضية المعارضة المذكورة ما ذكره من الدليل على ايجاب تلك المقدمة ثبوت تاثير القدرة في كل من الوجود
والعدم حيث ذكر ان تاثير صفة القدرة في الوجود فقط وجوبي قدره ورد عليه بانه لا يدل للقدرة من اثر عقلا ضرورة كون التاثير مستلزما
للاثر والعدم غير صالح لذلك لكونه نفيا محضا ولانه لا يدل من استناد الاثر الى المؤثر وهو غير ممكن في المقام حسب ما قرره فالملحوظ في المقام نفي كون
العدم اثر للقدرة ليلزم من ذلك نفي تاثير القدرة فيه ليتفرع عليه بقي كونه مقدورا اذ القدرة وتاثيرها يستدعي تاثيرها في حدث اعترف المستدل بانه
به والوجه الاول من هذين الوجهين غير مذكور في كلام المستدل والثاني وان كان عين ما ذكره المستدل الا انه ذكر في المقام لدفع كون العدم اثرا
للقدرة ليتفرع عليه عدم مقدوريته والمستدل انما اخذ ذلك حجة على عدم المقدورية من اول الامر وهذا الفرق لكاف في التفاوت مضافا الى اشتمال
ما ذكره ثانيا على بيان جواب اخر عن اصل الاستدلال فلا يخ اعادته عن فائدة فتحصل مما ذكر جوابا عن الاستدلال جوابان احدهما المنع من عدم مقدورية
العدم حسب ما قرناه والاخر اثبات مقدوريته في الزمان المتاخر عن الترك ليتسبب وان جعلهما جوابا واحدا او جعل الجواب الثاني ردعا لما يرد على الجواب
الاول فتم قوله بانا ستمراره فهذا وجه جواب عن الايراد الاخر وكانه اراد بما ذكر في الجواب عن ما قرناه الاستمرار العدم
حظا من الوجود دلالة الاستند في ملاحظة العقل الى اختيار المكلف وترتب ذلك عليه فلا يكون اثر القدرة نفيا محضا حتى ينافي اتصاف العدم
بكونه اثرا بل عدم الفعل في بعض الخارج لا تاثير له اصلا وليس استمرار العدم امرا وجوديا حاصلا بحسب الواقع وانما هو اعتبار عقلي محض يوصف العقل كغيره

ايضا

على الكف بل انما يترتب الثواب على الترك من دون مدخلية الكف فانه خير ما نحصل الامتثال وترتب الثواب

نقول ان تحصل الامتثال وترتب الثواب انما يتوقف على كون الكف على وجه مخصوص وهو ما علم ذلك الفعل اعني طلب الترك ويعضد

العدم فتأثير صفة القدرة فيه بحسب الخارج غير معقول والحق ان بقاء المقدور بقاء الفعل انما يكون باقتضاء الفاعل على قطع استمرار العدم الثابت في الوجود لا بتأثيره في العدم ايضا وان تم ذلك فاستناد حكم العقل باستناد العدم المعلول الى عدم علته فان تم الحكم بالاستناد المذكور وهو عدم حصول التأثير لا بتأثير الفاعل في عدم ما المراد باستناد العدم المعلول الى عدم علته والترتيب العقلي الحاصل بينهما في لحاظ العقل هو ذلك لا بتأثير العدم كيف وحصول التأثير والتأثير غير معقول بين الاعدام فليس تأثير القدرة في الفعل الا في جهة الوجود ويكون تعلق القدرة بالعدم مقدورا بذلك المعنى فيصح ان يقال ان العجز من ترك الفعل هو تأثير القدرة في كل من جانبي الوجود والعدم والا كان وجوبا لا قدرة وكما ذكرنا يمكن تنزيل كلامه على ما ذكرنا فيكون مقصوده بالتأثير في العدم هو تأثير القدرة في الفعل بالترتيب العقلي المذكور وهو لا ينافي كون عدم الفعل بقيا محضا بحسب الخارج قوله انتهى كلامه الامر في عد الدلالة على التكرار اه يمكن تقرير النزاع في ذلك على نحو الامر فيكون الكلام في وضع الصيغة له فالقائل بدلالتها على الدوام يقول بوضعها لخصوص ذلك والقائل بكونها للاعم يجعل الفعل مجردا عن ترك الطبيعة في الجملة ويمكن تقريره في الدلالة الالتزامية فيقال ان النهي موضوع لطلب ترك الطبيعة لكن هل يستلزم ذلك الدوام والتكرار او بل هو اعم من الامرين وعلى هذا يجري الكلام في كل طلب متعلق بالترك وان كان بصيغة الامر كاترك واتركه وكف ونحوها وكذا في مادة النهي كانهاك وانته فاعرك وانته ونحو ذلك ويخرج عنه ما يكون امرا بصورة النهي نحو لا تترك ويمكن تقرير النزاع في الاعم من الوجهين المذكورين فيقع للفاضل بدلا لتها على الدوام الاستناد الى كل من الوجهين المذكورين فلا بد للمستدل من ابطال كل منهما واظهر ابتناء في تحرير محل النزاع على احد الوجهين الاخيرين ان المقصد بالتكرار هو خصوص الدوام لا يستتبع التكرار كما مر احواله في الامر وان كان الكلام هناك اليق فلنعد واذا عرفت هذا فاعلم ان التكرار بالدوام ثم ان المقصد بالدوام هل هو خصوص التأبيد بالدوام مادة العمر او يرجع فيه الى العرف فيختلف باختلاف الاضافات والاحوال وجوه اظهرها الاخير وهل المطلوب خصوص الترك المستدام فيتوقف حصر الامتثال على ترك الكل من غير ان يحصل هناك امتثال بالنسبة الى خصوص الترك الحاصلة في كل من الازمنة او ان كل ترك منها مطلوب في نفسه مع قطع النظر عن انضمام الاخر اليه فيحصل ذلك الى تكاليف عديدة وان عبر عن الكل بتعبير واحد وجهان اظهرهما الثاني كما يشهد به العرف وهل الكلام في وضع الصيغة المطلقة او التوافقي المفيد بزمان خاص او في وضع مطلق الصيغة فيلزم التجوز في بادي الراي فيما يفيد خصوص من بعض الازمنة بناء على القول بوضعه لذلك وعلى هذا يلزم التزام التجوز في معظم التواهي الواردة وسنبين لك ما هو الحق في المقام هذا وهل في المسئلة قولان معزيان شاذا المصرح اليهما احدهما انشاء الدوام وهو لابيه الامدي والحاجبي والعضدي واختاره جماعة من علمائنا منهم المصنف والعلامة في النهاية والسيد العميدي وشيخنا البهائي وتلميذه الفاضل الجواد وغيرهم وغيرهم في النهاية والمنية والزبدة الى الاكثر وحكاه الشيخ عن اكثر المتكلمين والفقهاء ممن قال بان الامر يفيد المرة ومن قال بانه يفيد التكرار وقال الامدي في الاحكام اتفق العلماء على ان النهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائما وقال العضدي النهي يقتضي دوام ترك المنهي عنه عند المحققين فمقتضى ظاهر هذا الاجماع على ما نقل عن ابيه الا ان صرف عنه دليل ما نعلم نقل ذلك عن غيره من علمائنا وقال العضدي النهي يقتضي دوام ليه جماعة من علمائنا منهم السيد الشيخ والمحقق والعلامة في بعض مؤلفاته والشهيد الثاني والعضدي الى الاكثر وذهب السيد العميدي الى الاول فاما ان يكون موضوعا لمطلق طلب الترك الشامل للوجهين كما هو الصريح به في كلام بعض هؤلاء او يكون موضوعا لخصوص المرة وحكاه في غاية المامول حيث قال القائلون بعدم الدوام منهم من ذهب الى انه للمرة فقط ومنهم من يحتمله مشتركا بينها وبين التكرار بحيث يتوقف العلم باحدهما على دليل من خارج كما في الامر ويكون الالفاظ الثلثة وربما يحكى هنا قول رابع وهو وضعها على سبيل الاشتراك اللفظي وقد يعزى ذلك الى السيد وهو قضية مذهبهما من جواز الاشتراك اللفظي فيما يستعمل في معنيين وخامس هو القول بالتوقف حكاه الشيخ في العدة عن بعض والحق عندنا وضع الصيغة لمجرد طلب الترك مطلق الطبيعة المجردة عن الوحدة والكثرة على حدود ما مر في الامر وقد تقدم الدليل عليه وح نقول ان النهي ان لم يفد بعينه فاد طلب ترك الطبيعة المطلقة اعني المفهوم اللابشرطي الذي يمكن حصوله الا بترك جميع الافراد بخلاف طلب ايجاد الطبيعة فانه يحصل اداؤه بايجاد فرد من افرادها والفرق بين الامرين ان ايجاد المطلق حاصل بايجاد فرد منه فاذا حصل ذلك حصل اداء المامور به والاتيان بالمنهي عنه فيحصل امتثال الامر بخلاف النهي بايجاد فرد من الطبيعة فلا يزال في حصول امتثال النهي عن ترك الخالفة الحاصلة بترك كل فرد من افراد المنهي عنه موصوفا او دناه وليس تركها في ضمن بعض الافراد تركا للطبيعة المطلقة وانما هو ترك الطبيعة المقيدة وترك المقيد لا يستلزم ترك المطلق كما ان فعل المقيد لا يستلزم فعل المطلق كما عرفت هذا مع اطلاق النهي واما اذا قيد الطبيعة بزمان مخصوص وقيد خاص فلم يكن هناك تجوز في الصيغة ولا في المادة لصدق الاثبات على ذلك ايضا والحاصل ان النهي موضوع لطلب ترك مطلق الطبيعة وهو قد جامع بين طلب ترك الطبيعة المطلقة والمقيدة فان وجد هناك قيد انصرف الى الثاني وكان حصوله في ضمن المقيد والا انصرف الى المطلق ادمج عدم القيد لانه لا يكون منفكا عن المطلق فلا يكون النهي مع الاطلاق دائرا بين الامرين ليكون مجملا اعتبر منصرفا بحسب اللفظ الى احد الوجهين فان قلت ان المراد بالطبيعة في المقام اما الطبيعة من حيث هي او من حيث حصولها في ضمن الفرد لا سبيل الى الاول فان الاحكام الشرعية وغيرها من الاحكام المتداولة بين اهل العرف والتعقل وارباب العلوم العقلية انما تتعلق بالطبايع من حيث هي في ضمن الفرد لعدم الجدوى بالقضية الطبيعية واما الثاني فاما ان يراد من حيث حصولها في ضمن الفرد في الجملة او في ضمن جميع الافراد ولا سبيل الى الاول لان الدوام الاتي الصورة الثانية وارادتها في المقام اول الدعوى غير ما نسلم ارادة ترك الطبيعة في ضمن الفرد في الجملة قلت قد عرفت ان المبادي الماخوذة في الالفاظ بمعنى الطبايع المطلقة وحيثيات الطلب الحاصل في الامر والنهي انما تتعلق بالايجاد والترك لا خاصة الى اعتبار حيثية الحصول في ضمن الفرد في مدلول المادة فان ايجاد الطبيعة انما يكون بايجاد فرد ما وتركها انما يكون بترك جميع افرادها فحسب ما عرفت في جميع الامر فاذن ذلك الى

المحصرة وذلك

المخصوصة وان لم يلاحظ الخصوص في ضمن القرد في خصوص موارد ها ولقد سلم كون الطبائع المذكورة لغلبة ورودها ملحوظة من حيث وجودها في ضمن القرد بخصوصها كان
في المقام لان المرجع فيها الى التذكرة وفي تقييد العموم في المقام فان ترك مطلق الطبيعة في ضمن القرد تاما يكون بترك جميع افرادها العين بما ترتم لو كان في
مفاد ذلك حصول الترك في ضمن القرد في الجملة ثم ذلك لا انه ليس من مدلول الصيغة في شيء لما ذا مع الغض عن كون الدوام لازما عقليا للشيء
على الوجه المذكور فلا شك في كون ذلك هو المتبادر في العرف لو لم نقل بالزوم النقل بالوضع العقلي ووضع انفهام ذلك منه في العرف
يكاد يشبه انكار الضروريات كما لا يخفى على من تامل في الاستعمالات وتوارد الاطلاقات ثم ان بعض الافاضل بعد ما انكر ثبوت الدلالة على كل من التعيين
المذكورين مستدلا على دلالة النواهي المطلقة على الدوام بوجه ما وذلك بالرجوع الى دليل الحكمة ان الاوجه ارادة النهي عن الفعل في وقت غير معين لما فيه من الاغراء
بالجهل لكنه معين لانتفاء التعيين ان اريد النهي عنه على وجه التعميم وانتخيير بينها فيه فانه مدفوع اولا بالنقض بالامر فانه لا وجه
لارادة الاتيان به في زمان معين لانتفاء التعيين ولا في زمان غير معين لما فيه من الاغراء بالجهل فيتعين ارادة الدوام مع انه لا يقول به وثانيا بان فيها
احتمالا اخر وهو ارادة التخيير في اداء المطلوب بالتسبب الى الاكثر كما هو الحال في الامر فاذا كان الحال النهي نظير الامر في عدم الدلالة على الدوام
مع انه لا يقول به وثالثا بان هنا وجها اخر يجري فيه التخيير الذي ثبت في الامر وقوله ان النهي يقتضي مع المكلف من ارخال مهية الفعل له يمكن تقريره هنا
بوجهين احدهما ما اشرنا اليه من الرجوع الى الفعل بعد اثبات دلالة اللفظ على المنع من ارخال طبيعة الفعل في الوجود هذا هو الذي
يقتضيه ظاهر كلام المصنف ان ذلك انما يقتضي كون الدوام مدلولا التزاميا لطلب ترك الطبيعة سواء ارتبط بصيغة النهي او بغيرها فلا يفيد وضع
الصيغة للدوام فان اريد بذلك بيان وضع الصيغة لخصوص الفساد ان اريد به بيان الدلالة الالتزامية فهو صحيح كما مر القول فيه الا انه مما
لا يظهر من كلام من خص النزاع بالصيغة ظهورا قويا في الوضع للدوام وقد يورد عليه بانه ان اريد بالمنع من ارخال الماهية في الوجود دائما فهو اول الكلام
وان اريد بالمنع من ارخاله في الوجود في الجملة فغاية ما يقتضيه عدم ارخال شيء من افراد الماهية في الوجود في بعض الازمان فان لصدق وعدم
ارخال الماهية في الوجود مع عدا يجاد شيء من افرادها في بعض الازمنة وجودا فعرفت ان عدا يجاد الطبيعة لا يصدق الا بترك الكل وقد بان لك
هنا في اخر لظهور صدق ايتاء ترك الطبيعة وصولا يجامع صدق ترك بعض الطبيعة في الزمان المفروض وصولا لا يستلزم صدق
ترك الطبيعة مطلقا كما عرفت وستشهد لذلك ان المنع من الترك الحاصل بايجاب الفعل انما يقتضي عدم ترك الفعل مطلقا كيف ولو صدق ترك الفعل مع ترك
جميع افرادها في ان من الاوان لزم القول بالملازمة بين الامر والنهي في الدلالة على الدوام مع انهم لا يقولون بها فان وجه التفكيك بينهما
من تركبا وان يقتضي حسب ما فرض البناء على حصول ترك الشيء بترك ما يلزم من تركه كل ما كان متعلقا للمنع بناء على ان استلزام المنع من
البعض المنع من جميع افراده في جميع الازمنة كما هو مبحث الفاضل بدلالة النهي على الدوام فلا يصح البناء على الفرق بين الامر والنهي وعلى كون المنع من الترك
ثابتا لا يجاب فلو لم يكن ايجابه على سبيل التكرار لم يكن المنع منه كذلك مدفوع بانا نفرق الكلام على فرض دلالة الامر على ذلك بان طلق الطبيعة كما هو محتمل
معظم المحققين فيكون المنع من الترك التابع للامر هو المنع من بعض الطبيعة كما هو مدلول سائر النواهي الواردة من غير فرق اصلا فاذا صدق ترك
الطبيعة بترك جميع افرادها في ان واحد لزم ان يكون متعلقا اذا لمفروض تعلق المنع بترك الطبيعة وقضاء ذلك بتركها في جميع الازمان فلو
من ذلك ان يكون ايجادها مطلوبا في كل زمان نعم لو قلنا بدلالة الامر على المرة على ما ذكرنا لا انه غير ما هو المفروض في التحرير المذكور فظهر مما قررنا ما تحته
ما ذكرنا من كون مفاد ترك الطبيعة تركها في جميع الازمان وهو الذي يتعلق به المنع عند الامر بالفعل ويحصل امتثاله باداء المطلوب لو مرة واحدة كما قرر
بيانه في محله وقد تبين بما لاحظته جميع ما بيناه مضافا اورده المحقق المحشي ره من منع اقتضاء النهي سد جميع الافراد اذ ورود النهي على المفهوم خبرا
انما هو مبني على تعيين وروده في جميع افراده ورودا عليه في الجملة بحيث يصلح تحققه في ضمن السالب الكلي والسالب الجزئي فلا يلزم ترك جميع الافراد
ولو في ان واحدا يضا انتهى لحضا كيف وجميع العرف بناء على مجالفا ذكره والمطلوب بالنهي الاعدا يجاد الفعل كما مر وهو مع لم هو المطلوب
بالامر كيف يعقل رفع ايجاد الفعل مع فرض الاتيان به بل لو سلم ما ذكره لما امكن عصيان النهي لعدم امكان الاتيان بجميع افراد الفعل فلا محالة يكون
الاتي ببعض الافراد المنهي عنها تاركا لبعضها وغير قابل لما ياتي به فما الاتيان به من الافراد فيكون مفاد النهي امرا هو واجب الحصول فما ذكره من الاحتجاج
فاسد قطعا لا مجال للخلاف فيه فدلالة النهي على كون المطلوب ترك جميع افراد المنهي عنه ولو في زمان واحد بقطوع به غير قابل للنزاع انما
الكلام في دلالته على اعتبار دوام الترك المفروض وقد عرفت دلالته على ذلك حسب ما بيناه وانما يمكن ان يكون مقصودا بذلك الرجوع الى ما تمهد
بدعوى ان المتبادر من الصيغة هو المنع من ارخال ماهية الفعل في الوجود بمعنى تحقق بها ارخال شيء من افرادها في الوجود بنحو يكون مدلولا لذا ذا ما تمهى
السيد اه استشهادا بالمثال المذكور على صحة البناء وعدها عد منهم الامدي والعلامة في النهاية والفاضل الجواد ذلك دليلا برأسه على المطلوب
هو رجوع الى التبادر المدعى بدفع المنع من اساسه المتبادر الى نفس اللفظ وانما ذلك من جهة استلزام مدلول اللفظ المتبادر في استفادة
الدوام منه في الجملة فتسلم ز رجعه الى ما قررناه وقد يمنع من حصول التبادر فهم العرف الدوام وهو ضعيف كما عرفت نعم لو قام هنا قرينة على ارادة عدم
الدوام لم يفهم منه ذلك كما لو اشتغل احد بضرب زيد فقيل له لا تضرب زيدا فان المستفاد من اللفظ فيه عرفا ليس الا النهي عن الضرب دون منعه من
سبيل الدوام كما هو الحال في نواهي الطبيب بالنسبة الى المريض فالاستشهاد بذلك على المنع من حصول التبادر بالنسبة الى المجرد عن القرينة كما هو
المتنازع في المقام كما ترى هذا وقد ينسب ذلك ايضا الى القول المذكور بوجوه اخر منها دعوى الاجماع عليه فان العلماء لم يزالوا يستدلون بالنواهي على
الدوام من غير نكير وقد حكي ذلك عن جماعة من الخاصة والعامة فمن الخاصة العلامة في نهج والسيد العميد في المنية وشيخنا البهائي في الزبدة

بالمرة دون ما اذا تركها في بعض

تأمل

فالاولى ان يقال انه ليس بمنقطع لان ترك الطبيعة انما يكون بترك جميع افرادها وان ارتباط النهي بالطبيعة لا يقتضي الا ترك بعض افرادها وهو كاف

والفاضل المحقق التوني في الوافية وغيرهم ومن العامة العضدي وغيرها ويرد عليه مثل ما تقدم من عدم دلالة ذلك على حصول الوضع غاية الامر حصول الاستفادة
ويؤمن بحيث الالتزام العقلي العرفي فان اريد بذلك بيان حصول مجرد الدلالة في الجملة فهو مسلم وان اريد الاستناد اليه في حصول الوضع فهو
ضعيف ودعوى اصالة كون الدلالة تضمنية عند الدوران بينها وبين الالتزامية ثم الالتزامية مع تغايرهما بالذات للدلالة المطابقية بخلاف التضمنية لاتحادهما بالذات وتغايرهما اعتبارا فيتعدد اصل الدلالة يترجح كون الدلالة
في المقام تضمنية فما لا يصغى اليه ليسلم بقضاء الاصل بذلك لدوران الامر في المقام مدار الظن وعدم حصوله من الترجيح المذكور واضح جدا
ثم انه قد يمنع في المقام من جريان ظن بقائهم على ذلك ومن دلالته على تحقق الاستعمار من اللفظ فقد يكون ذلك من جهة انضمام القرائن
ولا وجه لعد نقل الجماعة استنادهم في فهم الدوام الى مجرد النواهي الواردة ومنها ان مبادي الاعمال تتكرر الى ما لا يعد فالاولى في سبب
النفي او النهي افادة العموم او ورود علية المنع من جريان ذلك في المصدر التي هي ضمن الافعال شيوعا في المقام غاية الامر ان يسلم ذلك في النكرة المقرونة
وبعد فعد استراك فهم العرف وقد يرد عليه ايضا بان غاية ما يستفاد من النكرة في سياق النفي نفي الحكم عن جميع الافراد وما في جميع الاوقات
الا زمان فلا الا ترى ان قولك لا رجل في الدار لا يفيد نفي وجود الرجل فيها في كل زمان وفيه انه انما يتبع الزمان الذي وقع الحكم بالنسبة اليه
من الماضي والحال والاستقبال ويفيد عدم الحكم بالنسبة الى ذلك الزمان ان كان قابلا له واما قولك لا رجل في الدار فلا يفيد الا النفي في
الحال كما هو مقتضى الجملة الاسمية في الاثبات فالاولى الاعراض عليه بانه لا دلالة في ذلك على كون الوضع لما يستفيد بيانه انتهى من عدم وضع النكرة
في سياق النفي للعموم فان اريد بما ذكر افادة الوضع غير للعموم لم يتجه ذلك الا كان وجها كما عرفت ومنها ما اشار اليه سيدنا الجد في هامش
الزبدة وحكاه الفاضل الجواد في شرح هوات ترك الفعل في وقت من الاوقات مع اري للمكلف حاصل منه بحسب العادة فلا حاجة الى النهي عنه
فلو لم يكن النهي مفيدا للدوام لكان صادرا من الحكيم لغوا ورد عليه تارة بان من قال بان النهي للمرة قال بالفور كما هو ظاهر من كلام بعضهم حيث
صرح بان النهي لا يفيد الا الانتهاء في الوقت الذي يلي وقت النطق بالنهي فلا يلزم عبث على مذهبهم وكذا عند من يجعله مشتركا فانه يتوقف
في الحكم الا ان يظهر دليل رجح فلا يلزم من كون الترك غاية في بعض الاوقات ان يكون النهي عبثا كذا ذكره الفاضل الجواد ورد بعد عدم دلالة
النهي على الفور عند القائل بكونه للمرة او لمطلق الطبيعة حسبما سيشير اليه فان القائل بنفي دلالة على الدوام يبقى دلالة على الفور
وان لم يكن منتجا كما سنشير اليه لان القائل المذكور لا يلزم القول بدلالة على الفور وقطعا فلا وجه لايراد المذكور عند من نفى الدلالة
على الفور كما هو الحق وانه باتم يثمر ذلك في حصول الامتثال فانه وان حصل الترك مع انتفاء النهي الا انه لا يتمشى عليه حصول الامتثال
بالترك الا مع حصول النهي فيمكن معه قصد الامتثال وارد عليه بانه لا عبث في قصد الامتثال في جانب النهي اذ ليس المقصود من شرعية قصد
القرب بالغير العبادات الوضوء ونحوه اندراج النواهي الشرعية في العبادة الا ما ورد من النواهي المأخوذة في بعض العبادات كالصوم فالمراد بترك الحقيقة
بيانا حقيقة تلك العبادة المأمور بها واغلب الوجوه فيما هو من جهة الامر فلا ربط له بالمقام ومع ان مقتضى المورد امكان قصد الامتثال ح
نيترتب عليه الثواب على فرض حصول القصد المذكور وهو كاف في الجزم بترتب على التعويض لا لزوم حصوله واغنائي في نفس التكليف ليكون القصد
المذكور مأخوذا في النواهي لغير القربة في الترك المطلوبة بها ليلزم ما ذكر انها في العبادة وهو ظاهر فالحق في بعض ان ذلك لا يكفي في تصحيح التكليف
ان لا بد في صحة التكليف بالفعل والترك كونه في حيز الامكان فيكون خارجا عن حيز الوجوب والامتناع فلو كان الفعل او الترك واجبا لم يتعلق
الامر النهي به غاية الامر انه اذا كان تركه واجبا كان تعلق الامر به تحصيلا من جهة القدرة وهي احد المهيا في امتناع التكليف حسبما تقرر في محله
وكذا الحال لو كان الفعل او الترك واجبا في تعلق النهي به لكن على عكس الحال في الامر وليس محرم صحة قصد الامتثال في صورة وجوب الفعل
بالنسبة الى الامر ومشاغرة بالنسبة الى النهي كما بينا في صحة التكليف فان صحة القصد المذكور نوع تحقق التكليف فاذا كان التكليف فيحا صحة
ذلك ولو اخذ ذلك قيدا في الفعل وتوضيح القول في ذلك يتوقف على اطالة الكلام ولا بنا سبب القاسم وضوح المرام ولعلنا نتعرض في
المقام اللائق به والجملة فقيل ما ذكر في الجملة من الامور الظاهرة عند العقل الا ترى وضوح قبح امر المكلف بالكون في المكان والزمان وقبح الجمع
بين النقيضين والطيران في الهواء مطلقا او مقيدا بقصد التقرب مع جريان ما ذكره المستدل هنا فيها اليه والتحقيق في الايراد على الدليل المذكور
ما عرفته في الجواب عن عدم دلالة ذلك على وضع الصيغة للدوام اذ لو كان موضوعا لما استلزم الدوام مع الاطلاق حسبما تقرر فاذا
كان كافيا في حصول المثوبة المطلوبة ومنها سقوط المؤاخذة بين قولنا اضرب زيدا ولا تضربه وقد عرفت ان مفاد الامر هو طلب حقيقة الفعل
في الجملة الحاصلة بمرة واحدة فلو كان النهي ايضا موضوعا لذلك لم يكن بينهما مناقضة لوجوه منها ما تقدم في توجيه الجزئية ولا مناقضة
الجزئية بين بوجه من الوجوه في بيانات لما مناقضة بينهما ان تكون من جهات تعلق الامر بالطبيعة بقيد مطلوبية الفعل في كل ان من الازمان مع عدم
مطلوبية الاول كما هو مقتضى الاطلاق يرجع الى العموم لكن على سبيل التخيير بين جزئياته وهو لا ينافي الجزئية المستفادة من النهي وبع الغض عن ذلك فقد
يكون مبنى المناقضة على اضافة اطلاق النهي الى الدوام لا وضعه له فان كان القصد الدليل المذكور فادة الوضع لم يتم ذلك ودعوى ان الكون
الدلالة تضمنية عند الدوران بينها وبين الالتزامية قد عرفت وهما رجح اخر القول المذكور وهو ان النهي حيث لا غراض عنها الحرى
قوله باتم لو كان للدوام لما انفك عنه قد يرد عليه بان الكلام في دلالة اللفظية والتخلف جائز واقع بالنسبة اليها كيف وباب المجاز
واسع حتى قيل بالغلبة على الحقيقة فالملازمة الدعاة فاسدة جدا ويمكن دفعه تارة بانا لكلام هنا في الملازمة العقلية حسب ما تقرر سابقا

الدليل المتقدم

الدليل المنقد في كلامه بناء على ان ترك الطبيعة لا يتحقق الا بترك جميع افرادها فيقول لو تم ذلك لجرى في جميع النواهي وليس كذلك والجواب ان التخالف في
الدلالات اللفظية انما يكون بالنسبة الى الارادة ومع قرن نفس الدلالة والفرض حصول الثاني فيما ذكرنا من المثال لا يدل نهي الحائض عن الصلوة
والصيام على المنع منهما على سبيل الدوام فذلك وجهان لتقرير الاحتجاج المذكور ويمكن الاجابة عليهما بان فيما يلزم منها عند وضع الصيغة
لخصوص الدوام وعدا استدلوا به على دلول الصيغة للدوام بتقريب حصل الانفكاك بينهما ولا يلزم منها عدم وضع الصيغة لما يستلزم الدوام حال
الاطلاق وان امكن الانفكاك بينهما بعد قيام القرينة متصلة او منفصلة على عدم ارادة الاطلاق فتقييد الدوام ايضا على حسب المقيد والحاصل
ان النهي يفيد الدوام مطلقا مع الاطلاق والدوام على حسب المقيد ولا يفيد الدوام مع قيام القرينة على ارادة الترك في الجملة من دون
لزوم المجاز فيما ينجي من الصلوة حسبما مر بيانه وقد يقرر الاحتجاج بوجه ثالث هو انه لو كان حقيقة في خصوص الدوام لما كان مستعملا في غيره على
وجه الحقيقة والملازمة ظاهرة والثاني يعلم عن النهي الحائض عن الصلوة والصوم كونا النهي المتعلق بهما على وجه الحقيقة دون المجاز وفيه ان
الدعوى المذكورة محل خفاء انكون النهي عنهما على وجه الحقيقة او ان الكلام وارد عليه يتم بر جوعه الى الدليل الثالث وانت خبير بما فيه
لاختلاف كيفية الاستدلال في المقامين وان تحدث المفاسد المأخوذة فيهما على ان ذلك بضم مقدمة اخرى الى الدليل الاتي
على التنافي بين الحقيقة ودون الصورة الحاصلة في المجاز الباعثة على صرفها من الحقيقة وقد يقرر ذلك بوجه رابع حاصله ان بعض صيغ النهي
ورد لا للتكرار ويجب حمله على التكرار امر مقرر معلوم فيجب ان يكون للقدر المشترك بينهما وفاء للاشتراك بين المجاز وان خير بعده عن العبارة عند الجامع بينهما
على ذلك بعض دكيك مضافا الى انه عين الدليل الثاني فلا وجه لجعله قسما برأسه بعد الفرق بين الدليلين كما فعله المدقق المحشي
وقد يقرر بوجه خامس وهو انه لو كان للتكرار لما انفك عن مرجح الملاك النهي والتالي بطل فالمقدم مثله وهو ايضا خارج عن غرض العبارة وكيف كان
الجواب المذكور في كلامه وانما يناسبه منع الملازمة ان اريد بالملاك النهي الطلب بحسب اللفظ وان ورد التقييد بعد ذلك لجواز تاخير البيان عن وقت
الخطاب مع بطلان التالي ان اريد الملاك بحسب الواقع فاحتمال حمل العبارة كما صنعه المدقق المحشي ردا على ما ينبغي وهو ظاهر قوله وبانه ترد
للدوام ان اريد بذلك منع وضعه لخصوص احد المعنيين وكل منهما ليكون مجازا في الاخر او مشتركا لفظيا بينهما فلم وجه مبنيا على صحة الاستدلال
في اثبات الاصل المذكور الا انه لا يفيد عدم دلالته على الدوام ولو على سبيل الالتزام وان اريد به رفع دلالته على الدوام مطلقا فلا
اشعار في الدليل المذكور على وضعه لاحد الامرين فيفيد عدم وضعه للدوام فقط وبانه يصح تقييده بالدوام اه فيمكن تقرير ذلك بوجهين احدهما
ان يراد بانه ان مدلول النهي على ما هو المستفاد منه في العرف قابل للتقييد بالدوام ومنفصل من غير زمان بعد ذلك تكرارا ولا شك ان قضايا التكليف
بل الخبر جميع على نفسه امر قابل للافراد فيعلم بذلك كون المفهوم منها ثانيهما ان يقال انه يجوز تقييد النهي بكل من القيدين والاصل
فيما يفيد جواز ان يكون حقيقة في كل منهما هو الجاز حسبما مر بيانه في محله فقوله والجواب عن الاول اه يمكن تقرير الجواب عن كل
من الوجهين الاولين المذكورين في تقرير الاستدلال اما على الاول فبان يقال انا لا ندعي من الملازمة المذكورة الا عقليتها انما هو بالنسبة الى القدر
المطلق اذا فقضاء ترك الطبيعة على سبيل الاطلاق قاض بعدم اخلال شيء من افرادها في الوجود على حسب ما ذكر من التقييد فالدلالة على الدوام
ح حاصلة ايضا لكن على حسب ما حصل من النهي اعني على التحو المتعلق به النهي عن الفعل واما على الثاني فبان الصيغة انما وضعت افادة الدوام بالنسبة
الى ما تعلقت به فان تعلقت بالمطلق افادت الملاك الدوام كما هو المفهوم في المقام وان تعلقت بالمقيد افادت دوامه على حسب ذلك القيد ففي المثال
المفروض انما تعلق النهي بالصلوة والصيام الواقعين في ايام الحيض لا مطلقا فليس هناك خروج عن مقتضى وضع الصيغة وانما حصل الخروج عن الظهور
في تقييد المادة حيث ان مقتضاه الاطلاق وقد التزم بتقييدها بما ذكر من القيد والصيغة تفيد الدوام في الصورتين فقوله ان عدم الدوام
في مثل قول الطبيب اترك الدهن ما دمت محموما تقييد بعد تسليم قضاء الاصل بما ذكر فانما يفيد ما اراده اذا لم يقم دليل على خلافه وقد قام في المقام حيث ان المتبادر
من النهي هو الدوام ولا يفهم منه غيره الا لقيام القرينة عليه كما في نهي الطبيب فيكون ذلك دليلا على كونه حقيقة في الاول مجازا في غيره وانت خبير
بان التبادر المدعى في المقام ليس مستندا الى نفس اللفظ ليفيد كونه حقيقة في خصوص الدوام فلا يتم ما ذكره بل لو قيل بكون المتبادر من نفس
الصيغة طلب الترك الطبيعة على ما هو كذلك من غير ملاحظة ما يجاورها كان ذلك من غير هذه المادة في نفس اللفظ على تمرة وتكرار ودوام كما ان لقوله من حيث
ان الاستعمال في خصوص المعنيين بصيرة وقد عرفت فيما مر ان ما ذكره انما يتم اذا ثبت استعمال اللفظ في خصوص كل من المعنيين فاريد من ذلك
اثبات كونه حقيقة في القدر الجامع بينهما من غير ثبوت استعمال فيه او مع ثبوته ايضا الا تتم عدة الثبوت وضع فساد انا ادعى استعماله في القدر الجامع
وعلم استعماله في مقام اراده الدوام تارة وغيره اخرى من غير ان يعلم استعمال الصيغة في خصوص الدوام او المرة بل لكونه مشتركا من الطلب كما هو الحال
في المقام فلا يلزم مما ذكره ان فيضته الاصل كونه حقيقة في القدر الجامع وقد مر ان الاطلاقات الخاصة على كونها من قبيل الاطلاق الكلي على
الفرد والاطلاق طلب الطبيعة على تمام خاص منه مع فهم الخصوص من القرينة المنضمة اليه او غيرها لا يدفع المجاز والاشتراك ان ورد في مقام استعمال اللفظ
استعمال الرخ في خصوص كل من المعنيين فيلزم المجاز والاشتراك ايضا لا يقال في المقام اذا لم يعلم من المجاز والاشتراك في الاستعمال الذي
اورد حيثان الاصل فيها الحقيقة المتحدة لانا نقول لا استعمال فيه بل لا يتعدى القول بما ذكرنا فيما اذا لم يعلم استعماله في مطلق الطلب
لترك ايضا وردار الاستعمال بين كونه في المطلق او الخاص وقد مر تفصيل القول في ذلك في محله قوله بان التجوز جائز اه لا يخفى ان الجواب
المذكور بظاهره لا يلائم شيئا من الوجهين المتقدمين في تقرير الاحتجاج اذ ليس مبنى التقرير المذكورين على عدم جواز التجوز والتاكيد

اذ لا يعقل ان الطبيعة المطلقة الكلية كما مر بانها الا بترك جميع افرادها فانما يتم ذلك لو قيد النهي بالدوام وقد مر ان النهي عن الطبيعة المقيدة انما يتحقق بترك جميع افرادها المقيدة صح ما ذكر من ان النهي عن الطبيعة المقيدة انما يتحقق بترك جميع افرادها المقيدة

ثم يجاب بجواز هما ووقوفهما في الكلام بل مبنى الاول على كون ما يسقط من اطلاق النهي عرفا قابلا للقيد من غير ان يخرج النهي به عن ظاهره فلا
وبعد لا نعد بجواز كل من الامرين المذكورين ومبنى الثاني على كون ما ذكر على خلاف الاصل فيهما امكن البناء عليه فيكون
ذلك متمكنا لا الاصل فلا وبعد لا نعد بجواز وقوع الامر بمكان فطبيته على كل من الوجهين اما الاول فبان المفهم منه صنع ما
ادغاه من قبول المفهوم من اطلاق النهي لكل من المعنيين وما يرى من استعمالها على الوجهين مبني على الخروج عن الظاهر من الزام التجوز والتاكيد
واما على الثاني فبان بين ان التجوز والتاكيد واما على الثاني فبان بين ان التجوز والتاكيد وان كانا على خلاف الاصل الا انهما ساقطان
في الاستعمال الذي تجردا كونهما على خلاف الاصل لان وضع الكلام تبيت الوضع لا امر توقيفي لا بد في شيء من الرجوع الى توقيف الواضع لا الى مجرد الاصول
المذكورة غاية الامر ان يرجع اليهما في تعيين المراد بقي انا لو قطعنا بان كلا منهما على خلاف الاصل لكنهما وافقان في الكلام فلا مانع من الالتزام
به بعد قيام الدليل عليه لما مر من بيان ما يفيد دلالته على الدوام هذا وقد يذكر للقول المذكور حجج موهونة اخرى لا باس بالاشارة
الى جملة منها فمنها انه لو كان موضوعا للدوام لكان قولنا لا تضرب زيدا عند غلظها والثاني واضح الفساد اما الملازمة فلاستحالة استعمال
الصحيح الحقيقة والمجاز والاول منتف قطعا وكذا الثاني اذ لا علاقة بينه وبين الدوام ولا يجوز ان يطلق لفظ الدوام ويراد به خصوص الفرد شائعا او
بوصف انه لوقوع ذلك فانتم ان لو كان الدوام مفاد الصيغة وما ذكر بعض افاضل المعاصرين كما هو واضح فاقتضاء النهي استدعاء الدوام واستعماله في شيء منه
من قبيل استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء ولا يخفى ما فيه ومنها انه لو كان للدوام لكان مفاد قولك لا تفعل لا تفعل
في شيء من الاوقات فاذا لم لا تفعل عند ما سيقبل تخصيص لعامها بالكثير من الوقت وهو غير جائز وضعفه مما عرفت اذ على الامر اسقاط
الدوام فلا يكون من تخصيص العام في شيء ومنها ان لا تفعل مركب من حرف وفعل وشيء منها لا يفيد التكرار فراد طعا والاصل عدم دلالة
التركيب زيادة على ما هو من مقتضيات التركيب لوازمه عقلا ومن الظاهر ان الدوام البين منها وفيه ما يجيء بعد الغض عن عدم جريان الاصل في مدالیل
الالفاظ ان اقصى ما يفيد ذلك عدم وضع الهيئة لافادة الدوام وقاعدة كون الدوام مدلولا التزاميا لها مع الاشتراك حسب بنيانه فلا يجري
ذلك في رفع الوجهين الاولين ايضا نقول انا لئن سلمنا كون النهي للدوام اما اذا قلنا بكون النهي موضوعا لطلب الترك الطبيعة وقلنا بكون ذلك مستلزما
للدوام لزوما الفوريا طعا وصوتيا واما اذا قلنا بدلالة صيغة النهي على جواز التراخي ووجوبه كما قدمنا بذلك الاشارة اليه في الامر كما مر فلا اشكال بين
وبين القول بدلالتها على الدوام فانها انما تفيد الدوام على حسب الطلب المحامل في المقام فاذا كان الطلب على سبيل التراخي جوازا او وجوبا كان الدوام
الملحوظ منه كذلك بخلاف ما اذا قلنا بكونه دلالتها على الدوام على سبيل الالزام فان دلالته على التراخي حسب الوضع فيكون الدوام المعتبر فيها بحسب الطلب
المحامل فيما ذكره من ان القول بدلالتها على الدوام يستلزم القول بالفورية على الطلاقه فهو ممنوع كونه مستلزما لا يخفى انه لا ملازمة بين الامرين
المذكورين فيما ذكره من ان الثاني للتكرار فان للفور ايضا مدخلا في ذلك حسبما ذكرنا في الصورة الاولى وهو واضح الفساد وبعد وضوح الوجه
اوضح فساد ان الدال على الثاني للتكرار ما يدا للفورية على سبيل الاطلاق فيفيد انهم خلاف الواقع اذ الشيخ ره من القائلين بدلالتها
على التكرار ويقول بدلالتها على الفور كما ذهب اليه بعض قال في غاية المامول ان من قال بان النهي للمرة قال بالفورية كما هو ظاهر من كلام بعضهم حيث
صرح بان النهي لا يفيد الا انتهاء في الوقت الذي يلي وقت النطق بالنهي انتهى وقد اتضح وجه الامر والنهي في هذه المسئلة ايضا من المسائل المتعلقة
بالاحكام ولذا ذكرناها هنا بما عن الاعلام في ربط خصوصية الامر والنهي بمحل الكلام وانما يناط البحث في المقام باجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد
فنرتبط المسئلة بمبحث الاوامر والنواهي من جهة كون الوجوب والتحريم بعد لولا الامر والنهي على نحو غيرها من المقامات المتقدمة فالكلام في جواز اجتماع
الوجوب والتحريم بالنظر الى لفظ ورد احدهما بالنظر الى الكلام في الجواز العقلي واما بالنسبة الى الفهم العرفي الذي هو احد المعاني الذي وقع البحث فيها وانما
يقدم البحث في الظواهر والاطلاقات دون النصوص والتصريحات ويجيء الكلام ايضا في اجتماع ستة الاحكام بعضها مع بعض اجتماع كل منها مع
كل من الوجوب والتحريم ونحن نفصل القول في جميع ذلك في اخر المسئلة انشاء نعم لقول ان الامر والنهي ان سيقا بشيئين او شيء واحد على
الاول فاما ان يكونا متباينين او متساويين او يكون بينهما عموم وخصوص مطلق او من وجه وعلى الاول فاما ان يكونا متلازمين
بحسب الوجود او متفارقين او يكون الملزوم لازما للمنهي عنه او بالعكس على الثاني فاما ان يكون تعلق الامر والنهي من جهة واحدة او من جهتين وعلى الثاني
اما ان تكونا تعليليتين او تقييديتين او الاخرى تعليلية او بالعكس ثم ان الجهتين اما ان تكونا متباينتين او متساويتين او يكون بينهما عموم وخصوص
او من وجه وعلى فرض التباين يجري فيهما والتلازم من الجانبين او من جانب واحد والتفارق حسبما ترى ثم ان الوحدة الملحوظة في متعلق الامر الاولى
اما ان تكون بتخصيص نوعية او جنسية والوجوب والتحريم المتعلقين بالشيء الواحد والشيئين اما ان يكونا شخصيين او عرضيين او الوجوب شخصيا
والحرمة عرضيا او بالعكس واما ان يكونا اصليين او تبعيين او الوجوب اصليا والحرمة تبعيا او بالعكس اما ان يكونا شخصيين او عرضيين او الوجوب شخصيا
والحرمة بخلافها او بالعكس وكذا يجري الكلام بالنسبة الى التبعي والكفائي فهذه اقسام ما لا اشكال في عدم اصلا ومنها ما يقع فيه الاشكال
وان كان خارجا عن محل البحث في المقام ومحل نظير الحال في جميع ذلك فمن الصورة الاولى تعلق الامر والنهي بشيئين متباينين متفارقين
في الوجود فانه لا اشكال في جوازه سواء كانا متعاندين كالصلوة والزنا او غير متعاندين كالصلوة والنظر الى الاجنبية ومنها ان يتعلقا بامر
واحد حسي بالنظر الى فردين متعينين له كعبادة الله نعم وعبادة الصنم هذا مما لا خلاف في جوازه ومرجعه الى الصورة الاولى ومنها ان
يتعلقا بامر واحد نوعي او عنواني فردين متصفين له او مشخصين وكلا ناقل عندنا في جوازه ومرجعه ايضا الى القسم الاول الا انه قد يجيء على قول

من يجعل الحسن والقبح للافعال غير مختلفين بحسب الاعتبارات المتعرضة لها كما سيجيء الاشارة اليه في كلام المصنف وهو قول ضعيف كما فصل الكلام فيه في
وتفريع ذلك عليه غير متجه ايضا كما سنشير اليه مختصرة وكذا الحال في ولعل بعض من جعل واحدة فان مآله الى التوجيه الى الواحد الشخصي وما
تعلقها بشيئين متغايرين ولا تامل ايضا في المنع منه فان ما يجب على المكلف بحسب الخارج المتعلق هو ايجاد المامور به وترك المنهي عنه والغرض
اتحادهما بحسب الوجود فيتحد متعلق الطلبين مصداقا الى عدم امكان الخروج عن عهدة التكليفين ومنها ان يكون بين متعلقها عموم مطلق مع تعلق
العقل الامر بالاخص لعدم امكان الخروج عن عهدة التكليفين لما عرفت من توقف ترك المنهي عنه على ترك جميع افراد الاعم بحيث ترك الاخص ايضا
يرجع الامر الى تعلق الامر والنهي بشيء واحد من جهتين مثلا امرت بشيء ومنها تعلقها الى شيء واحد شخصي او نوعي او جنسي من جهتين مثلا امرت بشيء
وان كانت الجهتان مميزتين لمتعلق الامر والنهي اذ عند الانفكاك بينهما في الوجود يقتضي بامتثال الخروج عن عهدة التكليفين فيكون توجيه الخطابين
الى المكلف من قبيل التكليف بالجامع لا فرق في استحالة التكليف بالجمع بين التكليف الواحد والتكاليف العديدة ومنه يظهر الحال في امتثال تعلقها
بشيء واحد من جهتين مع ملاحظة جهة الامر والنهي عند حالة الخروج عن عهدة التكليفين كما اشرنا اليه وكذا الحال في تعلقها مثلا بشيئين او فيما يلزم
المامور به للمنهي عنه وتعلقها بشيء واحد من جهتين تعليليتين وان امكن تفاوت الجهتين فان تعدد العلة لا يقتضي واحدا للمعلول فلا
فرق اذن بين الواحد الشخصي وغيره ثم ان ما ذكرناه من المنع وما يأتي بالنسبة الى الوجوب التعييني سواء كان نفسيا او غيريا اصليا او تبعيا نعم لو كان
وجوبه مشروطا بعصيان الحرام المفروض فيما اذا تعدد المتعلق فلا مانع حسبما عرفت الاشارة اليه واما بالنسبة الى الوجوب التخييري او الكفائي فقد يقع
فيه الاشكال شأنا فيما اذا كان الوجوب نفسيا او غيريا مقدميا وان كان الحرام منهيا عنه كما سنفصل القول فيه انشاء الله تعالى نعم وبعض الصور
المذكورة هو موضع البحث والمقام على ما ذكرناه جار في عامة الاعلام وسنعرف حقيقة الحال فيه بعد ما يتبين الوجوه المذكورة فما يقع الكلام في جوازها
ومنعها ونحن نعدها فنفصل القول في المسئلة بين الحالات في كل من الوجوه المذكورة انشاء الله تعالى فنقول الوحدة قد تكون الجنسية المراد بالجنس هاهنا ما يعم
النوع كما هو المتداول بين علماء المعقول ويشير اليه بقابلته بالوحدة الشخصية قوله وربما منعه مانع لكثرة شاذ بل الضعفاء الظاهر منه على
القول بكون حسن الافعال وقبحها ذاتيا لها غير منفكة عنها حسبما عرفت الى قدما المعتزلة لا بحسب الوجوه والاعتبارات فاذا ثبت الحسن والقبح
لطبيعة في ضمن بعض الافراد كان موطنها نفس الذات اعني الطبيعة النوعية فلا يمكن انفكاكها عنها بالعوارض المفهومة او المشخصة لان ما بالذات
لا يزول بالغير ومنه يعرف اختصاص المنع بالوحدة النوعية ولا يجري في غيرها لكن المبنى المذكور ضعيف جدا فان الحسن والقبح العقليين يدور
غالبا مدار الوجوه والاعتبارات كما سيجيء الكلام فيه مفصلا انشاء الله تعالى مع تسليم كونهما ذاتيين لا تنفك عنهما بل تسليم كونهما من قبيل ما لا ينفك عنه
ذلك قطعا لوجوب الامر بالقبيح حينئذ وان الامر بشيء اذا كان من شأنه ان يكون بعض اصناف الطبيعة المنهي عنها ما مورا به فرفع النهي
بالنسبة اليه لدوران الامر بين ارتكاب القبح الحاصل فيه رغما هو انبح منه وان ارتكاب القبح حينئذ انما هو بسوء اختياره فلا يقدح ذلك
نظرا الى انه يمكن ان يفرض كونه تكليفا محالا لا تكليفا بالحسن وجوه احدها ان الوجوب شامل على جواز الترك وعدم جواز الفعل بناء على جواز
جواز الترك بناء على عدم جوازه فيجتمع الوجوب بفصل الحرمة كما ان جنس الحرمة بناء على فصل الوجوب فيكون اجتماع الحكمين في محل واحد من جهة واحد
اجتماع النقيضين من وجهين لوحظ الاجتماع المجموعي مع المجموعي اعني نفس الحكمين كان من اجتماع الضدين ويدفعه ان نفس الوجوب ليس مطلوبية
الفعل على سبيل الحتم كما ان نفس الحرمة هو مطلوبية الترك على الوجه المذكور ومن البين انه لا منافاة بين الطلبين من حيث نفسهما واستلزام
مطلوبية الفعل الجواز بحسب الواقع ومطلوبية الترك كذلك والقائل بجواز التكليف بالمحال لا يقول به ما بينهما ان ايجاب الشارع للفعل
بقيد حسنه ونهيه عنه فيجب ويلزم من اجتماع الامر والنهي كذلك اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد من جهة واحدة وهو جمع بين الضدين وبضعفه
انا نراهم يقيمون عند العدلية القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين واما الاشاعرة المجوزون للتكليف بالمحال فلا يقولون به وليس مفاد الحسن عندهم
الا ما تعلق به امر الشارع والقبيح الا ما تعلق نهيه ولا يتفرع على امره ونهيه حسن عقلي للفعل ولا قبح كذا فانه كما ينكر الحسن والقبح العقليين
مع قطع النظر عن امر الشارع ونهيه كذا ينكرهما بعد تعلق الامر والنهي ايضا بل ينكر ذلك ولو على فرض تسليمه للدليل حيث ترتب وجوب شكر المنعم
الحقيقي على فرض تسليم الحسن والقبح العقليين فلا يحصل للفعل من تعلق امر الشارع به الا كونه مامورا به ولا من تعلق النهي به سوى كونه منهيا
عنه وهو مفاد الحسن والقبح الشرعيين عنده وبين الحيثيتين تناف لا تضاد بين الامرين المذكورين بحسب نفسهما لتلازم القائل بجواز التكليف بالجمع بالمنع
نعم لا يمكن ذلك عند العدلية القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين ثانيها ان اجتماع الامر والنهي يقتضي اجتماع الضدين بالنظر الى الامرين لان الامر
مريد للفعل كما ان الناهي مريد للترك واجتماع الارادتين بالنسبة الى شيء واحد زمان واحد اجتماع للضدين يدفعه انا نمنع ان اقتضاء
بامتثال الامر والنهي على ارادة الفعل والترك وليس الحال كذلك عند القائل المذكور وان لبس الامر والنهي عندهم الا نوعين من الطلب الطلب عندهم
بغير الارادة التشريعية وليس الطلب عندهم الا نفس الارادة التشريعية الحاصلة بالامر والنهي دون الارادة التكوينية الحاصلة بقطع النظر عن الامر والنهي
وقد تقدم بيان ذلك في مقامات عديدة هذا على ما ذهب اليه هؤلاء الجماعة وقد عرفت ان التحقيق عندنا اتحاد الطلب والارادة التشريعيتين مطلقا
بانشاء الصيغة وان اثبات التضاد بين الارادتين بالنسبة الى نظر الاعلى قواعد العدلية من ثبوت الحسن والقبح العقليين فظهر مما قررناه انه
لا مانع من اجتماع الحكمين المذكورين في شيء واحد من جهة واحدة على قواعد الاشاعرة فالذي ينبغي ان يقع عليه اصولهم هو الجواز وما عرفت من بعض
منهم من القول بالمنع غير متجه على اصولهم وانما على اصول العدلية فلا يجوز ذلك مع قطع النظر عن امتناع التكليف بالمحال عندهم فكذا يمنع تكليفا محالا

حسب فرق من الوجهين الاولين اذ لا يخ للمناقشة فيهما على اصول الجماعة نعم لا يتم الوجه الاخير على اصولهم ايضا لان الامر والنهي
التقييد كما هو اللازم من كلامهم كما مر الا ان يقال ان مرادهم بما فصلنا القول فيه في محله قوله لان معنى الحكم بان الفعل يجوز اه كذا
الاول وهو اجتماع الجواز وعدمه في شيء واحد فان حكم الشارع بالجواز وعدمه في شيء واحد بقيد ما يجب الواقع بعد جواز الذكر يلزم
الجمع بين الضدين والتخيير بانه بعد تسليم ارجاع الامر والنهي الى الحكمين الجزئيين انهم لا يثبتون الكلي عليهم فلا يقتضي حكمه
بثبوت الضدين وجودهما بحسب الواقع ليلزم المحال وقد بين ان المراد لزوم حكمنا بثبوت الجواز وعدمه يعني ان اللازم من اجتماع الامر والنهي
ثبوت المتضادين حسبما اشرنا اليه فينطبق على الوجه الاول وقد عرفت ما فيه قوله وهو محل البحث في المقام لا يخفى انه لا فرق في ذلك بين تعلقهما
بواحد شخصي وكلي ان امكن هناك ما يميز مورد الامر عن مورد النهي بان يجعلها متباينين ويرجع ذلك الى واحد بالتخصص كما مرت الاشارة الى نظيره
ثم ان المحقق عند جماعة من المتاخرين في تحرير مورد النزاع حسبما يستفاد من الدليل الاتي ان البحث في تعلق الامر والنهي بكليين يكون المتعلق بينهما
عموما من وجه بان ذلك هل يقتضي تقييد احدهما بالاخر فيكون المامور به والمنهي عنه مورد الاجتماع او انه لا حاجة الى التزام التقييد بل يؤخذ ران
بمقتضى الاطلاقين غاية الامر اجتماع المامور به والمنهي عنه في مورد اجتماع الطبيعتين واما نوع الامر والنهي على خصوص الفرد فلا يصح ولو
تعدد شخصي الامر والنهي اذ بعد تعلقهما بخصوص الشخص لا يجدي تعدد الجهة ولذا نقض بعضهم ما بيننا النزاع في القيام على تعلق الامر والنهي الشخصيين
او الافراد بنفي بالجواز على الاول وبتعين المنع على الثاني بناء على ما ذكر بكل الحال فيما قرره المحقق في بيان محل النزاع الان ما ذكره موجود في كلام جميع
جماعة من الاصوليين منهم شيخنا البهائي والفاضلين عبد الوهاب والتركستاني في شرحه والامدي والحاجبي والعضدي حيث جعلوا محل النزاع
على الوجه المذكور ويمكن الجمع بين الوجهين وارجاع احدهما الى الاخر بان يقال ان المقصد من تعلق الامر والنهي بالواحد الشخصي من جهتين هو تعلق
التكليف المفروض بالتحريم من تلك الجهتين الحاصلتين فيه فيكون المراد بالذات فعلا واتركا هو نفس الجهتين ويكون الفرد مطلوبا
كذلك تبعا بملاحظة حصول الجهة المفروضة فيه وانطباقها عليه سواء من الجهة المفروضة الى الفرد وهذا المعنى مقصد الجماعة عن المتاخرين
من تقرير النزاع في بقاء الجواز والتكليفين عند تعلقهما بالطبيعتين اللتين بينهما عموم من وجه لاجتماع الامر والنهي حينئذ في الفرد الذي يكون
مصداقا للطبيعتين من الفرضيتين فان شئت قلت تارة هل يجوز تعلق الامر والنهي بالفرد الواحد من جهة تعلقه بالجهتين الحاصلتين
فيه اعني الطبيعتين المفروضتين او ان شئت قلت تارة لو تعلق الامر بالطبيعتين اللتين بينهما عموم من وجه فهل يبقيان على اطلاقهما ليكون المكلف
ايتيا بالمامور به والمنهي عنه معا في مورد اجتماع الامر والنهي الفرد المذكور نظرا الى وجود احدهما او ان تغير الصقع ما اذا كان الامر والنهي
متعلقين بالفرد صريحا او من جهة تعلقهما بالطبيعتين بخلاف التغير الاخر الخاص صادقا الاخير نظرا بانها ان التغير المذكور يقع ما اذا تعلق الامر والنهي
المعنيين بالفرد من جهتين حاصلتين فيه الظاهر انه لا كلام في المنع منه بناء على امتناع التكليف بالمحال ولا بد من حمل كلامهم على غير هذه الصورة
كما هو صريح ما ذكروه من ان الاجتماع من حيث هو اجتماع لا يكلف المكلف بل الظاهر ان مرادهم من تعلق الامر والنهي بالفرد تعلقهما به من جهة الطبيعة سواء وفيه نظر
قلنا بتعلق الاوامر حقيقة بالطبايع او الافراد لا ما اذا فرض تعلقها صريحا بخصوص الفرد فلا فرق بين التغيرين المذكورين في ذلك انما التغير
المذكور يقع ما لو كانت النسبة بين الجهتين العموم المطلق فرض جهة بل لنا شيء ايضا وفاقا اذا كانت الجهتان متلازمتين او كانت جهة الامر ملازمة
جهة النهي او بالعكس لكان يخرج صورة التساوي والتلازم وملازمة جهة الامر لجهة النهي عن محل الكلام لوضوح امتناع بناء على استحالة
التكليف الخ كما مرت الاشارة اليه واما العموم المطلق فالذي يقتضيه كلام الحاجبي ظاهرا والعضدي والاظهري والتركستاني والاصفهاني على ما
نقل الكرماني من كلامه في جواب القاضي صيرورة جهة عرضا عن محل البحث والظاهر ما نقل عن القطب نسبته الى الجمهور وصرح الفاضل الشيرازي بدخوله في محل البحث واعترض على العضدي في قوله بتخصيص المدعى وهو الظاهر من جمال المحققين وغيره والاظهر خروجه عن محل البحث حسبما ذكره الكلام في
الجماعة المذكورة ويشهد من تخاريج كلماتهم عند تحريرهم لادلة مصاقا الى ان العرف اقوى شاهد هناك على التقييد ادخل المطلق على المقيد
ح ثم الا يخ للمرتب فيه فلا فائدة في البحث عنه في المقام وان كان ما ذكروه من الوجه العقلي جاريا في العموم المطلق ايضا على بعض الوجوه كما يجيء
الاشارة اليه فتدبر تعم فالظاهر بل الظاهر ان ما ذكرناه من جريان الكلام المذكور في العموم المطلق انما هو فيما اذا تعلق الامر
بالاعم والنهي بالاخص وانما صورة العكس فلا يخ للكلام فيه حسب ما مر نعم لو كان الامر والنهي يخيران فربما يقع الكلام فيه ويجيء الاشارة
اليه انت نعم فان قلت اذا لحظ الفرد في المحرم يجري على ما التعبير المذكور يزاد راجع في محل البحث المتعلق الامر والنهي بطبيعتين يكون
المتشبث بينهما العموم من وجه ومن الظاهر ان بقاء التكليف ح ليس الا تكليفا بالمحال قلت قد عرفت خروج المتلازمين عن محل النزاع وقد يدل
عليه بعضهم ايضا والجهتان المفروضتان وان امكن انفكاك احديهما عن الاخرى في نفسها الا انه لا يمكن الانفكاك بينهما بالعارض ومن البين ان الخروج عن محل البحث هو الاعم من الوجهين لامتناع العلة الباعثة عليه قوله فمن
احال اجتماعهما اطلقها قد يحتمل عامة بطلانها مع استحالة الاجتماع بناء على كون الغصب امرا خارجا عن الصلوة غير متحد معها وانما هو متحد
مع الكون الذي هو من مقدماتها كما قد يستفاد من كلام بعضهم وهو ضعيف جدا وقد يحتمل البناء على القول من جهة تغليب جانب الامر كما
حكي القول به عن بعض المحققين ويؤيد ذلك بما ورد من ان الناس من الارض حفا لاجل الصلوة وفيه ايضا ضعف كما يجيء انشاء الله تعم قد ترين
احالة صحة الامر بين الامرين بل القول بالفصل بينهما غير ناشيء احد من افاضل المتاخرين نظرا الى الاجماعات المحكية على بطلان الصلوة في الدار

المغصوبة نعم

المقصود بكم المعتضد بكم بعض الروايات المأثورة وكان بناء الحكم فيها على قاعدة المسلمة حسب ذكره كان معروفا منهم حيث ان الاصوليين حكموا بالبطلان من الجهة المذكورة كما يقتضيه تعليلاتهم فانا نرى اليوم اكثر العامة حكموا بالصحة نظرا الى بنائهم على الجواز ولو سلمنا ان الاوامر انما يمكن الاحتجاج لما صرنا عليه من المنع بوجوه احدها ان متعلق الوجوب التحريم هو ايجاد الفعل وترك ايجاده لا نفس الطبيعة من حيث هي والطبيعتان المفروضتان مختلفتان بحسب الوجود في الخارج فيتعلق متعلق الوجوب بالتحريم وحيث ان الحكمين المذكورين متضادان يستحيل اجتماعهما في شئ واحد ويستحيل من الحكيم انشاؤهما والمقدمة الاخيرة ظاهرة على اصولنا غنية عن البيان وانما الكلام في المقدمتين الاوليين اما الثانية فيدل عليها امور منها ان متعلق الطلب الامر هو ايجاد الفعل ومتعلق النهي عدم ايجاده كما عرفت من كون المطلوب بالنهي هو العدم المضاف اليه للعدم هو الوجود في الحقيقة وان اضيف الى نفس الماهية في النظر فان قلت ان متعلق الاوامر والنواهي انما هو الطبائع المطلقة المأخوذة لا بشرط شئ كما مر مرارا حسبما يظهر من الرجوع الى الوجدان وبنوعي ليكون الافعال مشتقة من المصادر الخالية عن الالف واللام والتنوين الموضوعة بازاء الطبيعة المطلقة كما نص عليه والطبيعتان المفروضتان شيئان متغايران غاية الامر ايجاد المكلف بانيا ما في مصداق واحد بين خصوص المصداق متعلقا للتكليف ليلزم اجتماع المتنافيين بل محل الحكمين نفس الطبيعتين وفعل المكلف بسوء اختياره ايجادها بوجود واحد وفي ضمن مصداق واحد قلت ان متعلق الامر النهي وان كان نفس الطبيعة المطلقة حسب ذكرك ان متعلق الطلب في الامر هو ايجاد تلك الطبيعة كما ان متعلقه في النهي عدم ايجاده فمفاد هيئة الامر هو طلب الايجاد كما ان مفاد هيئة النهي حيثيته حرف النهي طلب عدم الايجاد ومفاد المادة المفروضة فيهما هو نفس الطبيعة ومما لاحظت ايها القوي شاهد على ذلك فاذعن ان معنى الوجوب والايجاب مأخوذ في المصداق الامر بهذا ضرب ويضرب يفيد الحكم بايجاد الضرب في الماضي والمستقبل ويدل دلالة الجمل على الوجود انما هي من جهة اشتمالها على النسبة فان مبنا النسبة الايجابية هو الوجود كما ان مبنا النسبة السلبية سلب الوجود وتلك النسبة في الاخبار ان خبرية وفي الانشاء ان انشائية حاصلة بايجاد الطبيعة في معناها ومفاد تلك القيام ايجاد الطالب المطلوب فالدلالة انما هي في نفس المبدأ على الوجود وانما يستفاد كون الطلب متعلقا بالوجود من جهة الوضع الهيئي حسب ذكرنا فكون متعلق الامر والنهي نفس الطبيعة المطلقة لا ينافي كون متعلق الطلب هو الايجاد وعدم الايجاد كما هو المدعى ومنها ان الاحكام الشرعية من الوجوب والندب والحرمة وغيرها انما تتعلق بالماهيات مقيسا الى الوجود الخارجي فان الوجوب انما هو ايجاب الماهية على عدة رجحانا ما تابعا من النفيض والحرمة بالعكس وهكذا اذ لا يعقل اتصاف الماهية مع قطع النظر عن الوجود بشئ من الاحكام الشرعية فظهر بذلك ان متعلق الرجحان والمرجوحية هو الوجود دون نفس الماهية ومنها ان الوجوب والحرمة وغيرهما من الاحكام الشرعية من عوارض الوجود الخارجي لا نعال المكلفين دون الوجود الذهني فلا نفس الماهية ضرورة انه لا يتصف بالوجوب اخوانه الا فعل المكلف بحسب الخارج فعلا او تقديرا اذ من الواضح ان تصور فعله لا يتصف بوجوب حتى يكون من عوارض الماهية او من عوارض الوجود الذهني واذا كانت الاحكام المذكورة من عوارض الوجود الخارجي كان المتصف بها انما نفس الوجود الخارجي والماهية الموجودة بذلك الوجود على التقدير المفروض واما المعدة انما فلان المفروض اتحاد الطبيعتين المفروضتين في المصداق وعدم كونه الا مع اتحادهما في الوجود ومع تعددهما وتغايرهما بحسب الخارج كليا لا تكون النسبة بينهما الا تباينا كليا لا عموما من وجه كما هو المفروض في محل البحث فان قلت كيف يصح القول باتحادهما بحسب الوجود مع ان المفروض كون النسبة بين الكليين عموما من وجه وقد تقرر في محله استحالة اتحاد الكليين المفروضين بحسب الوجود مع ان المفروض كون النسبة بينهما الكليين عموما من وجه وقد تقرر في محله ايضا ان الامر في تركيبها الى الوحدة الحقيقية بل لا يمكن اتحاد الكليين بحسب الوجود الا اذا كان بينهما عموم مطلق ليكون احدهما جنسا والاخر فصلا واما غيرهما فمتغايران بحسب الوجود عند التحقق قطعا فان اتحادهما ايجادا عرضيا وبعد ان بحسب العنوان واحدا كما هو المفروض في محل البحث فان هذا الوجه من الاتحاد غير نافع من تعدد هما بحسب الواقع وهو كاف في تغاير الموضوعين قلت فيه اولا ان اتحاد كل اثنين بالنسبة الى الماهية المناصلة في الخارج يكون ما يتحدان بها موجودا في الخارج واما الامور الاعتبارية المنتزعة من الوجود الخارجي فلا يكون الموجود الخارجي ايضا من جهة وجود ما ينتزع منها وحينئذ يكون ذلك الوجود الواحد واجدا لهما من الجهتين المفروضتين فيهما وثانيا بعد تسليم تعدد الامرين المذكورين خارجا بحسب الواقع وتغايرهما في الوجود فلا شك في اتحادهما بهذا الوجه بحسب الواقع من وجه ولا نسلم حمل احدهما على الاخر ويكون النسبة بينهما عموما من وجه من تلك الجهة وهنا جهة اتحاد بين الامرين المذكورين وجهة مغايرة بينهما والنسبة بين الكليين المفروضين بالملاحظة الاولى عموم من وجه اضافا فيهما على مصداق واحد بالاعتبار الثاني مباينة كلية فان كان تعلق الحكمين المذكورين بهما بالملاحظة الثانية فلا مانع منه وهو خارج عن محل النزاع اذ ليس النزاع بين مورد الحكمين عموما من وجه بل هي مباينة كلية وان كان تعلقهما بالملاحظة الاولى كما هو المفروض في موضع النزاع لم يجز ذلك لاتحادهما في مورد الاجتماع نظرا الى الوجه المذكور ويكون الامر والنهي متعلقين بهما من حيث متحدين في الوجود حسب ما قررنا ويجيء لهذا مزيد توضيح انشاء الله تعالى ومنها ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالمهيات من حيث حصولها في ضمن افرادها فالحكم على الماهية يرجع انما يرجع الى الحكم على افرادها كما نصوا عليه في تقرير دليل الحكمة لارجاع المفرد المحلى باللام الى العموم فصرحوا بان الطبيعة من حيث هي لا يصح ان يراد من المفرد المعرف اذا تعلق به احد الاحكام الشرعية كيف ومن المقرر ان الفصيلة الطبيعية غير معتبرة في شئ من العلوم اذا لمفهم منها معرفة حالها وحال وجودها في الخارج ولا شبهة من الفصيلة الطبيعية حال الطبيعة في الخارج اصلا ولو على سبيل الجزئية ولذا لم يتوهم احد ارجاع الفصيلة المفهم منها الطبيعة الى الجزئية كما ارجعوا المهملة اليها وليس المفهم بذلك تعلق الاحكام بخصوص الافراد بداهة ان المدعى تعلق الحكم بنفس الطبيعة من حيث حصولها في ضمن افرادها وهنا

ولا يرد

الماهية المتصفة بالوجود الخارجي ما ينتزع منها ومن الوجود الخارجي وجود ما ينتزع منها فانا نمنع ذلك في الوجود

فرق بين لحاظ الافراد ابتداء وبين لحاظ الحكم بها كما يقول القائل بتعلق الامر في الافراد بين لحاظ الحكم بالطبيعة من حيث حصولها في ضمن الافراد كما في تعريف الجنس في نحو قولك البيع حلال فان المراد به تعريف الطبيعة على ما هو ظاهر اللفظ لكن لا من حيث هي بل من حيث حصولها في ضمن الافراد وانما هنا وانما يتعلق الحكم المذكور بها من تلك الجهة وفي الحقيقة فيفتقر مهما لا الا تدريجع الى لحوظ الحكمة وليس المراد بتعريف الجنس في المقام الا ذلك دون ما يكون المراد به تعريف نفس الطبيعة من حيث هي كما في القضية الطبيعية في نحو الرجل خير من المرأة فان ذلك لا يفيد الا حكم تلك الجهة من غير ان يفيد حكم الافراد الا ان ذلك غير متداول في الخاطبات العرفية بل الغالب عندهم في الغالب بيان احكام الافراد ويجري تفصيل القول في ذلك في محله ان شاء الله نعم اذا تمهد ذلك فنقول ان كلا من الماهيتين المفروضتين ان تعلق به الامر انما تعلق به من حيث حصوله في ضمن جميع الافراد كما هو قضية الاطلاق وان كان تعلق الامر به في ضمن اي فرد منه على سبيل العموم البدلي والتخييري بين الافراد وتعلق النهي به من حيث حصوله في ضمن كل منها على سبيل التعيين والعموم الاستغراقي امكن القول بما ذكر من حصول الامتثال من جهة والعصيان من اخرى لما في بعض الموارد لا جتماع الامر والنهي بكلا تخاد الكليين ح في المصداق فيلزم ان يكون ذلك الفرد الواحد مطلوبا فعله وتركه معا وهو جمع بين المتنافيين فلا بد ان من التزام عدم شمول الامر او النهي للفرد المفروض وهو المدعى نعم لو تم القول بثبوت الاحكام لنفس الطبايع من حيث هي حتى يكون الفضايا المستفادة من الشريعة قضايا طبيعية لم يكن مناص من اجتماع الطبيعة المطلوبة مع المبغوضة ولم يفض ذلك بارتكاب التقييد في احد الجانبين ولا يلزم منه اجتماع المتنافيين في الفرد لما تقرر من عدم استفادة حكم الافراد من القضايا الطبيعية فقد يكون حكم الفرد المفروض حكما تابعا غير من الحكمين المفروضين وقد يثبت له احد الحكمين دون الاخر كما اذا رجح الشارع جانب التحريم فانه لا ينافي وجوب الطبيعة على الوجه المفروض اصلا بل ولا مكروه بوجوب الفرد من حيث حصول الطبيعة المفروضة في ضمنه فان ثبوت شيء لشيء لا يستلزم ثبوته لما يوافقه في الوجود حتى ينافي ثبوت الحرمة له الا ترى ان خيرية طبيعة الرجل من طبيعة المرأة لا تنافي خيرية كل من افراد المرأة من كل من افراد الرجل غاية الامر ان يكون كل من افراد الرجل من حيث كونه رجلا خيرا من كل من افراد المرأة من حيث كونه مرأة وهو لا يستلزم خيرية نفسه بالنظر الى الواقع فالقول باجتماع الامر والنهي على الوجه المذكور مما لا مانع منه اصلا كما قد عرفت انفا لكن توهم تعلق الاحكام الشرعية بالطبايع على الوجه المذكور وربما يستشهد من كلام جماعة من المجوزين للاجتماع توهم كون المسئلة من هذا القبيل المذكور وهو بمكان من الضعف يحتاج زيادة بيان لذلك فنقول نعم ما انها ان الامر انما تعلق بطبيعة فان كانت تلك الطبيعة على اطلاقها متعلقة للامر من غير ان يكون تعلق الامر بها مقيدا بقيد فمقتضى ذلك حكم العقل بوجوب كل واحد من افرادها على سبيل التخيير ضرورة انطباق الواجب عليه وادائها بما انها كذلك والمنهي عنه في الوجه المذكور وضمن كل واحد من افرادها على سبيل الاستغراقي والعموم حسبما عرفت وح فنقول ان الامر والنهي المتعلقين بالطبيعتين المفروضتين ان قيد احدهما بالعروض والمدار في الاجتماع ح وان بقيا على اطلاقهما كما هو مفروض الخصم لزم ان يكون الفرد الذي يجتمع فيه الطبيعتان واجبا محرما معا غاية الامر ان يكون وجوبه على سبيل التخيير لكونه محرما على التعيين وهما متنافيان فان قلت ان الامر والنهي انما يتعلقان بالطبيعة دون الافراد فلا يكون خصوصية الافراد مقدمة للاداء الواجب اعني الطبيعة فلا يشملها الامر المتعلق بالفعل غاية الامر ان تكون واجبة من باب المقدمة قلت ان قلنا بوجوبها وهو في محل المنع فلا اجتماع هناك للوجوب والتحريم قلت ولو سلم ذلك فاقصى الامر اجتماع الوجوب والتحريم في المقدمة فلا مانع كما مر قريبا الاشارة اليه في كلام المصنف حيث ان الوجوب فيها ليس على حد غيرها من الواجبات اه ولو سلم المنع منه ايضا فغاية الامر ان تكون خصوصية الفرد محرمة محضة لا واجبا وهو لا ينافي وجوب اصل الطبيعة كما هو المدعى اذ تحريم المقدمة بجامع وجوبها مع عدا انحصارها في الحرام كما هو المفروض في المقام غاية الامر ان تكون المقدمة المحرمة مسقطة للواجب كما هو الحال في قطع المسافة الى الحج المحرم فانه يسقط الواجب بالايتان به على الوجه القربي ويصح الايتان بالحج فكذا في المقام فيكون الايتان بالخصوصية المحرمة مسقطا للتكليف باحد الخصوصيات المحللة ثم ما يتوقف عليها اداء الطبيعة ويكون الطبيعة التي يتوصل بها واجبة حسنة على نحو الحج في المثال المفروض قلت اما ما ذكر من منع وجوب المقدمة فقد عرفت وهنه مفصلا في محله وان سلمنا عدم مقدمة كما سنشير اليه فاشكل واما ما ذكر من اجتماع الوجوب الغيري مع الحرمة وانه ليس الوجوب هنا على حد غيره من اقسام الوجوب فقد عرفت وهنه كيف والقائل بامتناع اجتماع الوجوب والحرمة انما يقول بذلك في مطلق الوجوب والتحريم كما هو مقتضى ليلهم وح فلا فرق في ذلك بين الاشارة اليه واما ما ذكر من كون الحج مسقطا للواجب من غير ان تكون تلك الخصوصية واجبة اصلا ففيه اولا ان الخصوصية المحللة مع الطبيعة بحسب الخارج كيف يعقل كون الخصوصية مقدمة لها بحسب الخارج مع وضوح فساد التوقف بمغايرة الموقوف للموقوف عليه في الخارج وكون التوقف في احدهما نفسيا وفي الاخر غيريا بغاير الوجود بدون ما ذكر من الحال في المقام حسبما فرض اتحاد الطبيعتين في المصداق فغاية الامر مغايرة الخصوصية للماهية في التحليل العقلي وهو لا يقتضي كونها مقدمة لها في الخارج موصلة اليها كيف والوصول الى الخصوصية المفروضة عين الوصول الى الطبيعة فظهر بذلك ان ما ادعوه من التوقف الخارجي بينهما غير ظاهر وفيه اتحادهما في الوجود وجود الخصوصية المفروضة عين الوصول الى الطبيعة فظهر بذلك ان ما ادعوه من التوقف الخارجي بينهما غير ظاهر وفيه اتحادهما في الوجود وجود الخصوصية المفروضة عين الوصول الى الطبيعة فظهر ثم غاية ما يتوهم اختلاف الخصوصية في الوجود فان الخصوصية انما تجيء من قبل اتحادها مع الطبيعة في الخارج لا بملاحظة نفسها مع قطع النظر عن الطبيعة وكذا الحال في محرم الخصوصية بالمقايسة الى محرم الطبيعة واذا كان الحال على ما ذكر فكيف يعقل القول بوجوب الطبيعة لخاصة ومحرم الخصوصية وانما ثانيا فبان نسلم حرمة الفرد والمنع منه من غير ان يتعلق الوجوب بقاض بعد تعلق الامر الطبيعة من حيث حصولها في ضمن غير الفرد

المذكور او الوجوب

هذا وجد والصواب الطبيعة

المذكور اذ لو كانت الطبيعة مطلوبة على اطلاقها لزمه وجوب الفرد المذكور من حيث انطباق الطبيعة عليها حسبما ذكرنا فتكون اذن واجبة وقطعا نتم
غاية الامر عدم وجوب الخصوصية في حد نفسها ولا ينافي ذلك وجوبها من الجهة المذكورة اللازم من تعلق الامر بالطبيعة الحاصلة بها الا مع التزام
التقييد حسبما ذكرنا فثبت بهذا اختراه هذا لو قيل بعدم اتحاد الطبيعتين المفروضتين في الوجود اخذا بما ذكر من اطلاق ثبوت كل من الحكمين لكل
من الطبيعتين الا انه لا ربط له بالكلام المذكور وهو ايضا مدفوع بما مر من الاشارة اليه وبما توضيح القول فيه انه تقدم انفا ان ما يجب على المكلف بين
الافعال سواء كان من العبادات او غيرها انما يكون فعله راجحا بحسب الواقع على تركه مانعا من النقيض والا لم يكن اتصاف شيء من الافعال بالرجحان
على حسب الواقع الا اذا كانت جهة رجحانه كذلك حالية عن المعارض او غالبة على غيرها من الجهات الحاصلة فيه اذ لولا ذلك لم يكن الفعل الصادر عن المكلف
راجحا على عدمه بل قد يكون عدمه راجحا على وجوده وقد يكون كل منهما بحيث يمكن ان يكون مرادا للشارع مطلوبا حصوله من المكلف بناء على قاعدة التخيير
والتفويض العقليين فان قلت ان الفعل اللازم في تحقيق الواجب على قواعد العدلية ان تكون حقيقة الفعل بطبيعته تمام رجحان وجودها على عدمها
راجحا تاما مانعا من النقيض فرجحان وجود نفس الطبيعة بملاحظة ذاتها كاف في كونها عند الراجحة مطلوبة للشارع وان انضم اليها من الفصول والخصوصيات
المرجوحة ما يقابل ذلك الرجحان بل ويزيد عليه بحيث يحصل الفرد الحاصل في الخارج مرجوحا راجحا عدم على وجوده رجحانا تاما مانعا من الوجود لان
بنا في ذلك رجحان نفس الطبيعة المعتبرة في تعلق الامر بها قلت اذا كان الامر على ما ذكر لم يكن الطبيعة الحاصلة في الخارج متصفة بالرجحان بحسب
الواقع اذ المفروض انضمام الفصول الخارجة عنها اليها المباينة لها على مرجوحيته ورجحان العلة على جهة رجحان نفس الطبيعة الحاصلة تماما بملاحظة
ذاتها فيزول عنها الرجحان بل ينضم مع راجحي المرجوحية اليها ان لم نقل ان ذلك الرجحان من لوازم ذاتها ليستحيل انفكاكه عنها بل انما يدل على الوجوب
والاعتبارات الحاصلة لها واذا كانت الطبيعة الحاصلة في الخارج خالية عن الرجحان بل ومرجوحة استحال ان تكون مطلوبة للحكيم مرادة له فان قلت
لا ريب في رجحان نفس الطبيعة الحاصلة في الخارج بملاحظة ذاتها مع قطع النظر عن الخصوصيات المنضمة اليها فليس الرجحان مسلوبا عنها بالمرة حتى
لا يصح تعلق الامر بها على قواعد العدلية اقصى الامر ان تكون المرجوحية الحاصلة للخصوصيات غالبة على رجحانها بعد ملاحظة المعارضة بين
الجهتين ولا يكون ذلك مانعا من تعلق الامر بنفس الطبيعة بملاحظة ذاتها لانا نقول ان حصول الجهتين في الفرد فيكون المكلف عند اختياره الفرد المذكور مطيعا
عاصيا من جهتين متباينا بالتراجح والمرجوح كل فان مكافئة مرجوحيته الخصوصية لرجحان الطبيعة او غلبتها عليه لا يرفع رجحان اصل الطبيعة الحاصلة
بحسب الواقع تكون احدى هاتين الجهتين مصححة للامر والاخرى للنهي فتصادق جهة المرجوحية الحاصلة بسبب الخصوصية للرجحان الحاصل بنفس الطبيعة
الا ترى ان المحرم لاداء الواجب مع تعذر الفعلين بحسب الخارج كما لا يمنع ذلك من تعلق الامر والنهي بهما فكذا لا يمنع هذا من تعلق الامر والنهي الجهتين
اذ لا فرق بينهما في الوجود لوجودهما في المكلف قلت رجحان وجود الطبيعة بملاحظة ذاتها لا يستلزم رجحان وجود الطبيعة بحسب الخارج ذات الاول فضية
طبيعية لا يقتضي ثبوت الحكم المذكور في الاعم الا فرض كان خيرية طبيعة لا تستلزم خيرية افراد الرجل من افراد المرأة بحسب الواقع غاية الامر
ان يقتضي خيرية جهة الرجولية من جهة الانوثية فثبوت شيء لشيء باعتبار خصوص لا يقتضي ثبوته له بحسب الواقع الا ترى ان قولك الماء بارد بملاحظة
ذاته طبيعة لا ينافي كونه حارا بالعارض مجاورة النار فظهر من ذلك ان قياس الفعل الواحد بين الفعلين لوضوح الفرق بين الامرين فتبين بما قررنا
ان ثبوت الرجحان للطبيعة على الوجه المذكور لا يفيد الا كون الرجحان من شأن الطبيعة الموجودة لا ثبوت الرجحان لها بحسب الواقع اذ قد يكون في الفرد
غالبا في ذلك ومن البينات المعتبر على قواعد العدلية رجحان الفعل على الترك بحسب الواقع في تعلق الامر به مع جهة كذلك في تعلق النهي فبعد
اجتماع الجهتين المفروضتين في الفرد اما ان نقيسا ويا ار يترجح جانب الامر او جانب النهي وعلى كل حال فلا يكون راجحا مرادا كما هو مختار القائل
باجتماع الامر والنهي فان قلت ان ذلك كله انما يتم مع عروض الرجحانية والمرجوحية المفروضتين لمعروض واحد والمانع عروض كل منهما الشيء وافرادها
في الوجود بالنسبة الى الفرد المفروض فلا مانع فيه ازلا مانع من ان نضمان ذات الشيء شيئا بالرجحان وانضمام بعض اعراضه بالمرجوحية من غير
تدافع بين الامرين قلت ليس المقام على الوجه المذكور بل جماعة من المجوزين للاجتماع وانما قالوا ان ذلك لا يقضي بعدم تباين الطبيعتين
في انفسهما قال بعض الافاضل منهم ان متعلق الامر طبيعة الصلوة ومتعلق النهي طبيعة الغصب قد وجدتا في شخص واحد
فان ذلك قاض بتسليم اتحاد الطبيعتين في الوجود والمصداق غير انه يدعي ان ذلك لا يخرجهما عن كونهما حقيقتين وقد نقل الفاضل المذكور بعد
بعد ذلك بانه لا ريب في تعدد الطبيعتين مع اتحاد الفرد وانه لا ينفي احد الحقيقتين في الخارج بسبب اتحاد الفرد وابصر شيئا قائلا انه يقبل انهما متغايرتان في الحقيقة متحدتان في نظر الحس في الخارج وانت خبير بان اتحاد الطبيعتين في الوجد لا يخرجهما عن كونهما متباينتين في الخارج فاذا كان
الاتصاف خارجيا لم يقدح بكونهما حقيقتين بقي الكلام في اثبات المقصد فالاستدلال الذي ذكر في دفع الاشكال موهون جدا وكذا ما قد يتخيل من ان
اتحاد الطبيعتين في المصداق وتعددهما بحسب الوجود بناء على ما هو المتحقق عندهم من عدم امكان اتحاد الماهيتين اللتين بينهما عموم من وجه بحسب الوجود
حسبما مر الاشارة اليه فان ذلك انما يتم ان لم يمكن بينهما اتحاد في الخارج ايتم وليس في الوجه المذكور ما يفيد خلاف ذلك فان قضية ما ذكر
منه عدم اتحاد الماهيتين بحسب الذات واما اتحادهما في بعض مراتب الواقع فلا مانع منه كيف والاتحاد بين الشيئين قد يكون بالذات فقد
بالعرض وهو حاصل هنا قطعا ازهو المأخوذ في محل النزاع فان حقيقة متعلق الامر والنهي بالطبيعتين هنا انما هي ملاحظتهما على وجه يتحد
الخارج ولما كانتا متشابهتين عموما من وجه حسبما قرر في بيان محل النزاع ومع الغض عن جميع ذلك فنقول ان ما ذكرانما يتم لو قلنا بان
والشيخ الحاصلين للافعال معقودا على الذات المتحدة الى ذواتها واما لو قلنا باستنادها الى الوجوه والاعتبارات ايضا كما هو الحق فلا

هذا خلف

ربحانا تام

الرجل طبيعة المرأة مع

على الفعلين

ان الفرد المفروض الخ

بحسب الصدق

حقيقتين لكن يخرجهما
عن كونهما مع

لذات ما اعتبرت فيه من جهة محسن الخارج بل لذات المحيثية بالجهتين مرادا في الخارج وح فان ثبت الوصفان المتضادان لنفس الجهتين فلا مانع
بينهما كما تقول ان العالم صفة كمال والفاسق صفة نقص ولا مانع من قيام الوصفين بموضوع واحد كما لو فاسق يثبت له الكمال بملاحظة الجهة
الاولى والنقص بملاحظة الثانية على نحو ما ذكر في الاحكام الثابتة للقضايا الطبيعية فانها تشترك في افرادها على الوجه المذكور بلا ملاحظة
الواقع ولو اريد ملاحظة ثبوت كمال الفرد بحسب الواقع وعدمه فلا بد من ملاحظة حال الصفتين فان تساويا في القوة فلا كمال في ذلك الفرد
بحسب الواقع بعد ملاحظة جميع صفاته لتساقط الجهتين والا كان الفرد كاملا للاقوى منهما ويجري ذلك بعينه فيما نحن فيه ايضا لان المانع من القول
بكون الكون المفروض واجبا من جهة كونه جزء من الصلوة مع قطع النظر عن كونه غصبا وكونه محرما من حيث كونه غصبا مع قطع النظر عن كونه جزء
من الصلوة لكن لا يفيد شيئا منهما حال الفرد المذكور بحسب الواقع فان اريد ملاحظة على الوجه المذكور فلا بد من ملاحظة حال الجهتين في القوة
والضعف فان تساويا وصار مصلحة الوجوب والحرمة في القوة كان الفعل مساويا للترك وح فلا امر ولا نهي فلا تعلق بهما يتفرع على الجهة الغالبة وان
اريد اثبات الوصفين المتضادين للمحيث بثبوت الجهتين بحسب الواقع نظر الى تعدد الجهتين كما هو الملحوظ في المقام فهو مبني على الفساد سواء جعل محل الصفتين
خصوص متعلق الجهتين او المحيث والجهتية معا اما الاول فواقع والجهتية تكون تعليلية نظرا الى كون الجهتية المذكورة علة لثبوت الحكم في
المحيث بها واما في الثاني فلقيام الضد ايضا بالمحيث المفروض في الجملة الا ترى انه لو كان الاتيان بالكون المفروض من حيث كونه صلوة واجبا
والاتيان به من حيث كونه غصبا حراما كان نفس الكون المحيث بالجيثيتين مشتركا بين الواجب والحرام بعضا من كل منهما فيكون ذلك الجيثيات
الا ترى انه لو قال الماء واجبا محرما من حيث كونه محصلا للواجب والحرام على ان الكلام في الاتصاف بالصفات الخارجية وهي في الحقيقة عارضة لذوات
لذوات الموضوعة اذا حصلت معها تلك الجيثيات الا ترى انه لو قال ظاهر الملاقي للنجاسة يحس ان يكون نجسا بذلك لان طبيعة الماء من حيث هي طاهرة
وطبيعة الملاقي من حيث هي يحتمل ان لا يقصر منه ثبوت الحكم لافراد الماء وافراد الملاقي حسبما عرفت وح فالمتصف بالطهارة والنجاسة وان الماء
من حيث كونه فردا من الماء وفردا من الملاقي فلا يتجه اتصافها بهما واقعا ولو مع تعدد الجيثيات والجهات المعتبرة في كل من الحكمين نعم يصح اتصافها
بهما على سبيل الشائية حسب ما يطيب ثبوت الحكم على سبيل القضية الطبيعية كما اشرنا اليه الا انه غير منتف في هذه المقامات فيرجع الحال في هذه الصور
ايضا الى الصور الاولى وتكون الجيثية ايضا تعليلية بالملاحظة وكانه الى هذا قد نظر المحقق الدماد حيث قال قدس سره في التسع الاولى من ادلة المذكور في
الوجوب والحرمة من الامور المتضادة والجيثيات المتقابلة بالذات فلا يصح اجتماعها في ذات محل واحد بالشخص هذا لكون في هذا المكان بجيثيتين تعليليتين
لكونه جزء من الصلوة المامور بها وكونه تصرفا عدوانيا في الدار المغصوبة لا بد من اختيار احد جيثيتين تقييديتين بحيث يجعل الاخر من مقومات الكون
الشخصي الموصوف بالوجوب والحرمة كونين ثم يعرض الوجوب والحرمة لهما من قبيل الاستناد الى الجيثيتين التقييديتين انتهى كلامه رفع قوله اخيرا
المخالف بوضوحين انه قد زاد على بعض المتاخرين وجها ثالثا وبنى عليه ان المامور به هو احد الامرين لا بعينه ثم استشهد لذلك بما لو امر السيد عبده
ان يقرء هذه الحجة فانه بارجاعها الى المشكك بحكم العرف فانه اذا امر السيد عبده بالخياطة ونهاه عن الكون في مكان خاص فان بها فيه عد
مطيعا وعاصيا فطعا فيدل ذلك على حصول الاجتماع فان الطاعة هنا موافقة الامر والعصيان مخالفة النهي واخرى بارجاعها الى المشكك
بحكم العقل فانه بعد ورود الامر والنهي على الوجه المذكور يقطع العقل بحصول الطاعة والعصيان بالخياطة المفروضة الكاشف عن تعلق الامر
والنهي به وكان هذا هو مقصد المستدل اذ الاول غير نافع في مقام اثبات الجواز عقلا كما هو المفروض في محل البحث اذ لا يتجه الاستشهاد به الى حكم
العرف لامكان الغلط في شأنهم بالتنبه الى الامور العقلية نعم انما يتجه الرجوع اليهم في المدالیل الوضعية والمفاهيم اللفظية فيتجه الاستشهاد
الى الوجه المذكور بعد اثبات الجواز العقلي عند بنائنا على تقديم العرف وعدم الحاجة الى حمل احد الاطلاقين على الاخر وتقييده به حسب ما يأتي في
الكلام فيه انشاء الله تعالى واما ما قيل من ان الاتحاد في المتعلقين انما هو في مجرى محل النزاع لتقرر الخلاف هناك في تعلق الامر
والنهي بشيء واحد شخصي من جهتين فاذا كان متعلق الامر والنهي شيئا واحدا في المقام يقتضي خروج ذلك عن محل الكلام ويدفعه ما عرفت من ان
المراد من تعلق الامر والنهي شيء واحد من جهتين كون الامر والنهي بحسب الحقيقة متعلقا بالجهتين ويكون اجتماعهما في الفرد لاجل حصول الجهتين فيه
فحصول الاجتماع في محل واحد انما هو وان كان المدار عليه في محل البحث في المقام ومورد النفي والاثبات والمستدل بالمنع يحتمل ان ذلك قاض
باجتماع الحكمين حقيقة في الفرد المفروض والقائل بالجواز يحتمل عدم اجتماع الحكمين في محل واحد في دقيق النظر غاية الامر ان يرى الاجتماع في بادي
النظر والامتناع الناشئ من حكم العقل انما يتبع الحقيقة دون ظاهر الحال ولا اجتماع في المقام بحسب الحقيقة لقيام الحكمين حقيقة بنفس الجهتين فهما
شيئان متعددان لا اتحاد بينهما بحسب الحقيقة كما مر الكلام فيه فتم لا يجري الدليل المذكور فيما اذا تعلق الامر والنهي بنفس المفروض الجهتين فهما
واسطة في ثبوت الحكم المفروض لان في عرضه وقد مر ان البناء على التطبيق بين الوجهين المذكورين في محرر محل النزاع يقضي باخراج ذلك عن
محل البحث وقد يجعل الاستشهاد الى الدليل المذكور شاهدا عليه كما اشرنا اليه وفيه فرق ظاهر ضعيف فقد يتوهم في المقام من ان من يلتزم باختلاف
متعلق الامر والنهي فيما يحتمل فيه الاجتماع قائل في الحقيقة بعدم جواز الاجتماع فلا يصح قائل بالمنع في اصل المسئلة وانما كلامه في خصوص
الامثلة وقد يحتمل بعضهم عد بعض من هؤلاء من القائلين بمنع الاجتماع فليس المخالف في المسئلة الا من لا يجوز الاجتماع في الواحد الشخصي
من جهتين وهذا ظاهر بعد التامل في كلماتهم كيف معظم المصرحين بجواز الاجتماع مصرحون بما ذكر من اختلاف المتعلق مستندون اليه لوضوح
ما ذكر لا يرفع الخلاف في المسئلة بحسب الظهور ولكان البحث في خصوص الامثلة بان الحال فيها من قبيل الاجتماع او لا ولعل ذلك قطعا فالمنافي الاجتماع

المأخوذ في موردِ البحث على ما ذكرناه دون الاجتماع الحقيقي وانما يوجد ذلك جوازاً وعدماً دليلاً على المنع والجواز فتم ان هذا هو الاصل فيما ذهب اليه
القائلون بجواز الاجتماع وهو عدة ما استندوا اليه في المقام فلنفصل القول في بيانه في دفعه وان تبين الحال فيه تمام فرزناه في الاحتجاج
على المختار فنقول توضيح الاستدلال ان المفروض في محل النزاع تعلق كل من الامر والنهي بطبيعة غير ما تعلق به الآخر فهناك طبيعتان مختلفتان تعلق
الامر باحداهما والنهي بالاخرى غاية الامر ان يكون المكلف واحداً فارتباط بينهما في الوجود بسوء اختيار المكلف ولا تأثير من ذلك لان جهة
قيام الضيق بامر واحد اذا فرض قيام الحكمين بالطبيعتين وهما امران لا اتحاد بينهما في لحاظ الطبيعة التي هو المناط في تعلق التكليف به
فان المكلف به هو الطبيعة المطلقة المأخوذة لا بشرط شيء حسب ما قرر في محله وهما متغايران بهذا اللحاظ قطعاً لا اتحاد بينهما اصلاً الا ترى في
المثال المتقدم ان الغصب طبيعة الصلوة غصباً ولا طبيعة الغصب صلوة غاية الامر انهما يصادقان على مصداق واحد وهو ذلك بظهر انه لا مانع
من صدور الارادتين من المكلف بعد نظر الى اختلاف المرادين ولا من جهة لزوم ارادة القبيح من الحكيم لعدم تعلق الامر الا بالطبيعة الواجبة
الخالية عن الوجوه المقبحة ولا من جهة لزوم التكليف بالمحال ضرورة امكان الانفكاك بينهما لان جميع المكلف بينهما سوء اختياره وقد يقرر الاحتجاج
المذكور بوجه آخر قد مرت الاشارة اليه مراراً وهو انه قد تقرر في محله ان الطبيعتين اللتين بينهما عموم من وجه كما يمكن اتحادهما بحسب الوجود
على الوجه المذكور كذلك مصداق كل منهما يغاير مصداق الآخر عند التحقق واذا كان الحال في الطبيعتين المفروضتين في المقام فلا اجتماع للامر والنهي بحسب الحقيقة
ليلزم قيام الوجوب والحرمة بشيء واحد لاختلاف المتعلقين بحسب الوجود غاية الامر حصول اتحاد بينهما بالعرض على بعض الوجوه والمفروض انفكاك كل
من الطبيعتين عن الاخرى واستناد الملازمة بينهما وكون الجمع بينهما من سوء اختيار المكلف فلا يلزم التكليف بالمحال والجواب اما عن الفقرة الاولى فبما
من ان متعلق الامر والنهي انما هي الطبائع من حيث الوجود اذ لا يعقل طلب نفس الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود بين المتباينين في حد ذاتهما
لا يفيد شيئاً في المقام مع اتحادهما في الوجود الذي هو مناط التكليف ومتعلقه ومع الغض عنه فليس الوجوب والحرمة والحزازة الا من عوارض الوجود
لا من عوارض الماهية فلا يتصف بهما الماهية الا من حيث وجودها في الخارج اما محققاً او مقدراً والمفروض اتحاد المتباينين بالنظر الى الوجود الذي
هو مناط الاتصاف فان قلت ان المطلوب انما هو وجود الماهية الراجحة كان راجحاً على عدمه وان قيس الى الماهية الاخرى كان بالعكس فاي مانع من
اجتماع الراجحية والمرجوحية على الوجه المذكور في شيء واحد نظراً الى اختلاف الجهتين قلت من البين امتناع اتصاف الوجود الواحد بالرجحان
والمرجوحية بحسب الواقع وان امكن حصول الجهتين المذكورتين فيه غاية الامر رجحانه بالنظر الى احديهما ومرجوحيته بالنظر الى الاخرى وهذا
غير رجحان ايجاده على عدمه ومرجوحيته بحسب الواقع اذ لا بد في ملاحظة التسوية بين الجهتين في الاخذ بالراجح والحكم بالمساواة كيف ولو جاز
حصول الوصفين في الواقع نظراً الى اختلاف الجهتين فاما ان يترتب عليها التكليف بالايجاد والترك معاً فيلزم التكليف بالمحال او يتعلق باحدهما
فلا اجتماع للحكمين فان قلت انا نقول بوجوب ايجاد الطبيعة المطلقة من غير ان يتعلق الوجوب بشيء من خصوصيات افرادها اذ لا يتعلق الامر بشيء
منها على ما حقق في محله لان مقتضى الامر انما يتوقف ايجاد الطبيعة على ايجاد واحد من الافراد اذ لا يمكن ايجاد الكليات الا بايجاد افرادها كان الاتيان بأحد
الافراد واجباً من باب المقدمة وهي تحصل في ضمن الحرام ايضاً سواء قلنا بامكان اجتماع الوجوب للتوصل مع الحرام او قلنا بقيام الحرام مقام
الواجب فيها فيكون الاتيان بالحرام مسقطاً للتكليف المتعلق بالمحل لحصول التوصل بالحرام كما هو المختار حسبما تقدم القول فيه نعم نقول بتحريم الفردة
المفروض حصول التوصل به الى اداء الطبيعة الواجبة كذا يلخص من كلام بعض الافاضل في المقام فلنا لا يبان الماهية متحدة مع الفرد بحسب
الخارج وليس الاتيان بالفرد في الخارج الا عين الاتيان بالطبيعة وليس الاتيان بها الا في تحليل العقل فكيف يعقل ان يكون مقدمة موصلة
اليه بل ليس الاتيان بالفرد الا عين الاتيان بالطبيعة فيكون ذلك اداء لنفس الواجب غاية الامر عنوان الخصوصية اذا نظر العقول من
عنوان الطبيعة لم يحكم بوجوبه لنفسه بل من حيث اتحاده مع الواجب في الخارج اذ توقف حصول الواجب في الخارج على اتحاده معه وكون الشيء بالنظر
الى بعض عناوينه مقدمة لعنوان الآخر في لحاظ العقل لا يقتضي بكون وجوب ذلك الشيء في الخارج من باب المقدمة حتى يمكن القول بصحته و
سقوط الواجب بالامر اذ قد يكون ذلك الشيء بعينه واجباً نفسياً بملاحظة صدق ذلك العنوان عليه فلا يمكن الحكم بتحريمه كما هو الحال بالنسبة
الى الطبيعة والخصوصية بل قد يكون الشيء بملاحظة بعض عناوينه مباحاً او مكروهاً مثلاً ويكون بملاحظة عنوان آخر واجباً فلا يصح القول بأنه
في الواقع لوضوح غلبة جهة الوجوب على الجهة الاباحة فيتصف الفعل بالوجوب بحسب الواقع كما هو الحال في جميع الواجبات لعدم وجوبها بجميع العناوين الصادقة
عليها وهو ظاهر والحاصل انه لا وجه للقول بكون الاتيان بالفرد اتيانا بالمقدمة الموصلة الى الواجب لاداء لنفس الواجب بل ليس الاتيان بالواجب
لكن بملاحظة كونه الطبيعة المأمور بها كيف ولو كان ذلك لكان الصادر عن المكلفين الا المقدمات دون نفس الواجبات وليس الحاصل منهم في الخارج
الا الافراد وهو واضح الفساد فتسليم حرمة الفرد في المقام حرمة الفرد في المقام والحكم بعدم وجوبه مع الحكم باداء الطبيعة الواجبة واتصافها
بالوجوب كما ترى ومن العجيب ما ذكره الفاضل المذكور في المقام حيث قال قلت كاشفاً لجاعرة وجه الحكم ورافعاً للنقاب عن البين المحجوب انه لا استحالة
ان يقول الحكيم هذه الطبيعة مطلوبتي ولا ارضى ايجادها في ضمن هذا الفرد لكن لو عصيتني وايجدتها فيه اعاقبك لما خالفتني وكيفية الايجاد
لا تلتفت لم توجد مطلوبي لان ذلك الامر المنهي عنه خارج عن العبادة فهذا معنى مطلوبية الطبيعة الحاصلة في ضمن هذا الفرد لا انها مطلوبة
مع كونها في ضمن الفرد فقد اسفر القبح وارتفع الظلام قال كم قلت وقلت ومن ذلك يظهر الجواب عن الاشكال في بينة التقرب لان فضل التقرب
انما هو في الاتيان بالطبيعة لا شرط الحاصلة في ضمن هذا الفرد الخاص لا باتيانه في ضمن هذا الفرد الخاص المنهي عنه انتهى كلامه رفع مقامه فانه

بعد تسليم

بعد تسليم كون ايجاد الطبيعة في ضمن الفرد المفروض معصيانا ناشئا عن سوء اختيار المكلف لا ينفي القول بكون الطبيعة الحاصلة في ضمنه مطلوبة بل
مراده فانه ان كان ايجاد تلك الطبيعة بأي ايجاد كان مطلوبا فانه لم يتصور معنى القول بحرمة ايجاد الفرد المفروض والمنع منه وان لم يكن ايجادها كذلك مأمورا
به بل كان المطلوب ايجادها بغير ايجاد الفرد المفروض لم ينفع القول بحصول الامتثال بايجاد الفرد المفروض ولو من جهة حصول الطبيعة به اذ ليس ذلك الا ايجاد
ح الا عصيانا محضا لا يشوبه شائبة الطاعة والانقياد فان قلت ليس المقصد مما ذكرته من الوجهين المذكورين بل المدعى كون المطلوب ايجاد نفس الطبيعة
لا بشرط المتحصل والتخصيص لا اشكال في حصول اللا بشرط في ضمن الفرد المذكور فاي مانع من حرمة ذلك الايجاد الخاص ومطلوبية مطلق ايجاد
الطبيعة اللا بشرط فيكون الاتي بذلك الخاص مطيعا بالنظر الى الاتيان بالطبيعة اللا بشرط عاصيا من جهة الخصوصية وقد اشار الى هذا المعنى
بقوله فهذا معنى مطلوبية الطبيعة الحاصلة في ضمن الفرد لانها مطلوبة مع كونها في ضمن الفرد وقوله ان قصد التقرب انما هو في الاتيان بالطبيعة
لا بشرط الحاصلة في ضمن هذا الفرد لا باتيانه في ضمن هذا الفرد الخاص قلت ان ما ذكرته خيال ظاهري لا يكاد يعقل حقيقته بعد التدبر فيه نعم
ان اريد بذلك بقاء مطلوبية الطبيعة اللا بشرط على حالها مع فرض مطلوبية ترك ايجادها على الوجه الخاص فهو واضح الفساد ومن البين انه
مع عدم مطلوبية ايجادها على الوجه الخاص يكون المطلوب ايجادها على غير ذلك الوجه فلا يكون اللا بشرط مطلوبا بل يكون المطلوب شيئا على خلاف
ما هو المفروض ح فلا يعقل حصول الامتثال مع اتيانه بغير مطلوب لا مرا ان اريد بان مطلوبية الطبيعة وان قيدت بايجادها على غير الوجه المذكور
لا تفيد عدم مطلوبية الاتيان باصل الطبيعة الواجدة بالايجاد المفروض اذ قد يكون ذلك من جهة المرجوحية الحاصلة في الخصوصية مرجحا بينه الطبيعة
ومطلوبيتها من حيث هي على حالها الا ان الجمع بين ذلك والاجتناب عن المرجوحية الحاصلة لاجل الخصوصية يقتضي تقييد الامر بايجاد الطبيعة بغير الصورة
المفروضة فلا يدل ذلك على عدم مطلوبية اصل الطبيعة فلو فرض امر عرضا فاذا مر على الايجاد المفروض فانما يكون عاصيا من حيث الخصوصية
المرجوحة لا بتركه ايجاد اصل الطبيعة وهو ايضا فاسد لانه بعد تقييد الامر المتعلق بالطبيعة بغير الصورة المفروضة لا يعقل ان يصير تحصيلها امتثالا
بارادتها وكون النهي المتعلق بها لا من جهة ملاحظة نفس الطبيعة بل لاجل الخصوصية لا يفيد شيئا في المقام اذ لا يتصور في تحريم الفعل ان تكون العلة
في تحريمه ذلك الفعل بل لا اشكال في صحة اضافة التحريم لعلة خارجة عن ذلك فانه كثيرا ما تكون العلة في الحسن والقبح غالبا انما تكون
بالوجوه والاعتبارات ومن المفروض في المقام ح فكيف يعقل حصول الامتثال مع تقييد الامر المتعلق بالطبيعة بالنهي المفروض الا ان لا يلتزم
ح بتقييد الامر بل يبقى بحاله لوجوب التحريم معا بالنسبة الى ايجاد المفروض بالنظر الى اختلاف الجهتين اعني ملاحظة كونه ايجادا للطبيعة المطلقة
وكونه ايجادا للخصوصية وهو مع وضوح فساد اللزوم لاجتماع الضدين في محل واحد مخالف لما هو يصدر من الفقهاء فانهم اذا اردوا ذلك دفعوا لزوم اجتماع
الضدين اعني الوجوب والتحريم في شيء واحد بالتزام حصول التحريم خاصة في المقام دون الوجوب ان حصل به اداء الواجب حسبما نعموا ما
الجواب عن التقرير الثاني فمن وجوه احدها ان الطبائع المقررة في الشريعة كالصلوة والغصب في المثال المفروض من الامور الاعتبارية بحسب
الخارج لا وجود لها الا بوجود ما ينتزع منها والمفروض اتحاد ما ينتزع منه العنوانان في الوجود فان نفس الكون في المكان المغصوب
ينتزع منه الصلوة والغصب ان كانت حيثية كونه صلوة مغايرة بالاعتبار لحيثية كونه غصبا فليس للصلوة وجود فيتميز من الغصب بل الحاصل
من المكلف في الخارج امر واحد هو الكون المفروض ينتزع منه العنوانان المذكوران فكل من الامرين المذكورين وجوده الاعتباري مغاير للاخر لكن لا وجود
لشيء منهما في الخارج استقلالا وانما الوجود هناك منشأ انتزاع الامرين فالطبيعتان المفروضتان متحدتان بحسب الوجود الخارجي النتيجة نظرا الى
اتحاد ما ينتزعان منه ولما عرفت ان المكلف به هو ايجاد الماهية وترك الايجاد لزم اجتماع الشاغلين في تكليفه بايجاد منشأ انتزاع الامرين وتركه
له الامر اذ لو قال ابني بواحد من القوم وكان ضالا فاشول لم يمكن ابقاء التكليف من على ظلالهما فان المأمور بالاتيان به والمنهي عنه
بحسب الحقيقة انما هو من ينتزع منه الوصفان المذكوران لا مجرد الاتيان بالواحد من حيث انه واحد ومفهوم الفاشي من حيث هو فيجرد تعابر الوحدة
للفاشي بحسب الاعتبار لا ينفع في المقام مع اتحادهما في الخارج بحسب ما ينتزعان منه ويرد عليه ان منشأ انتزاع الامرين المذكورين وان كان امرا
واحدا في الخارج الا ان كلا منهما مغاير للاخر بحسب وجوده الضعيف الاعتباري ومن البين ان انتزاع العقل لشيء من شيء ينتزع على نحو وجود ذلك
الشيء في المنتزع منه والا لكان الانتزاع مجرد التعقل من غير ان يكون لحقيقة اصلا ومن البين ايضا ان ذلك الوجود لبين عين وجود المنتزع
منه بملاحظة ذاته بل هو من نواهيه ولو لحقه فاذا تقرر ذلك ظهر ان اتحاد منشأ انتزاع الامرين لا يقضي باتحادهما بحسب الوجود الخارجي ليكون
وجود منشأ انتزاعهما عين وجود الامرين المذكورين في الخارج نعم غاية الامر ان يكون وجودهما تابعا لوجوده فان كان هناك شيئا موجودان في
الخارج ولو بحسب الوجود الضعيف فاي مانع من قيام الضدين بهما نظرا الى تغاير محلهما اقصى الامر توقف وجودهما على وجود ما ينتزع منه ولا
ربط له بلزوم المانع المذكور نعم تم الكلام المذكور على قول من يرى عدم وجود الامور الاعتبارية في الخارج اصلا ومجعل وجودها في الخارج
بمعنى وجود ما ينتزع منه فيرجع التكليف بايجادها عنده الى التكليف بايجاد ما ينتزع منه وح تم المدعى بناء ان التكاليف المتعلقة بالطبائع
المنتزعة من الافعال انما تتعلق حقيقة بتلك الافعال التي ينتزع منها الطبائع المفروضة لا بمجرد تلك الطبائع من حيث هي فنفاد الامر بالصلوة
هو الاتيان بالفعل الذي ينتزع منه تلك الطبيعة فالمطلوب هو نفس الحركات والسكنات مثلا الصادرة عن المكلف نظرا الى انتزاع الصلوة
منها لان المأمور به هو تلك الامور المنتزعة من حيث ان تكون نفس الافعال الصادرة مطلوبة للامر وانما تكون مطلوبة تبعا من جهة ايصالها
الى المطلوب نظرا الى قيام المطلوب بها وبتعينه لوجودها بل هي مطلوبة بعين مطلوبية الفعل المنتزع منها وفهم العرف قوي شاهد على ذلك

ذات

المذكورين

فيجتمع الحرمة الذي تشبث مع الوجوب الغير وهو كاف في المقام المعرف وعدا الفرق واخرى بان ذلك كله بعد تسليمه انما يكون شرفا في المثال
باراد مثال اخر وهو ان يامر السيد عبده بشيء معين من خطوة في كل يوم ونهاه عن الدخول في الحرم فتشبث الخطوة المامور بها في الحرم فانه ايضا بعيد مطيعا عاصيا
على نحو ما ذكر في مثال الخياط من غير فرق ويمكن دفع الجميع اما الاول فبعد اختيار ان المراد بالكون هو الحركة والتكون بان مقصود المولى من الامر
بالخياطة هو الخياطة الحاصلة بالمباشرة لا بنفس الحركات القيمية ولو فرض تعلق الامر صورة بنفس الحركات فليست مقصودة الا من باب المقدمة وان
المامور به على الحقيقة الاخير الحاصل بالخياطة بالمعنى الاول كما هو واضح من ملاحظة المقام ومن البينات الحركات المخصوصة ليست داخلة في حقيقتها محركة
الصلوة واما الثاني فبالمنع من اجتماع الامر والنهي حتى في المقدمة بل ليست المقدمة في المقام الا محرمة غاية الامر محرمة يحصل بها التوصل الى الواجب
فيسقط بها ما هو الواجب من مقدمته الحلال كما هو الحال في ركوب الدابة المغصوبة الى الحج فتم واما الثالث فبجريان الكلام المذكور بعينه بالنسبة الى
المثال المفروض ايضا فان الدخول والكون المطلق الذي لا ينفك لو ضوح كون الحركة في المكان مغايرة للكون فيه واما المثال المزبور على القول بان
يفرض امر السيد بخياطة ثوب معين في دار مخصوصة والفرض منشأ نهيه عن خطوة معينة في تلك الدار المخصوصة فالخياطة المامور بها وان كانت مقصودة
في نفسها معلولة فانها في بحيث الثوب المعين في ذلك المكان ومن البين انه لا بعد مطيعا باداء المامور به على الوجه المذكور وكلا القول من منع ما
ادعوه من الحكم بحصول الاطاعة لو لم نقل بتوجه خلافه نقول مسلما لكن نمنع اه فديق بانا نقطع بان العبد انما يستحق العقوبة لمخالفة الامر
ان مع امتناع ذلك لا وجه لعقوبته على تركها ولو عاقبه المولى على ذلك لذمه العقلاء وعد سخيفا منه وهذا شاهد على حصول الاطاعة من الجهة
المذكورة ولذا يصح القول بان العبد ان عصيانك بالكون في المكان المخصوص فقد اديت مقصودك من نهيك وفيان عن اشتغال الذمة
للعقوبة على ترك المامور به بعيد وانما المامور به حتى يصح عده مطيعا من تلك الجهة بل قد يكون ذلك من جهة اسقاط المامور به غير رد
لا يقضي بخلافه الامر كما هو واضح ومن الاشارة الى البيان المتقدم والحاصل ان اسقاط المامور به قد يكون باداء فاكيد " الكلام
به او عدم بقاء متعلقه وسقوط الامر على الوجه الثاني لا يقضي بحصول العصيان كما هو واضح من ملاحظة انقاذ الغريق على الامر بخياطة الثوب في غير ذلك المكان
تفرع عليه العصيان من تلك الجهة ايضا الا انه مخالف لكلام الاطلاق وان قلنا بتقييد جانب الامر بالنهي فان ذلك لتقييد انما يجيء من جهة النهي المزبور
والجمع بينه وبين الامر كما لتعلق غرض بخصوص الخياطة الحاصلة في غير ذلك المكان قوله حيث لا يعلم اراده الخياطة كيف انفقت هذا ايضا خلاف
ما هو الحكم من الجواب المتقدم من جواز اجتماع الطاعة والعصيان مع كون جهة الامر مطلقة ليتعلق الطلب بالفعل كيف ما اتفق وقد عرفت وجهه
وانه مخالف لما هو بصدده وبعيد ايضا مع قاريء من التوجيه لا ول قوله فان اوجد المكلف العصيان صار متعلقا للنهي فديق بانه ان كان كون
المفروض من افراد طبيعة العصيان كان النهي المتعلق بها متعلقا حقيقة بافرادها كان الكون المفروض متعلقا للنهي سواء اوجد المكلف كلي الغصب
ضمنه او لا الا ان ايجاد المنهي عنه سببا لتعلق النهي به فلا يجدي ما ذكره من انه اذا اوجد المكلف مطلق الغصب ضمن الكون الخاص صار متعلقا
للنهي ويمكن دفعه بان متعلق الامر والنهي انما هو نفس الطبيعة لكن لا من حيث الوجود وقضيته ذلك ان ينقسم ما في فرد من افراد الطبيعة ما يتحقق
بايجاد ذلك الطبيعة فيتصف بالوجوب التحريم وفي صورة التزاحم انما يكون الواجب المحرم بالجهة امرا واحدا وهو الطبيعة المطلقة من حيث الوجود فليس
في تركه لجميع الافراد تارك الواجبا متعددة ولا تارك المحرما متعددة كما قد يتوهم ذلك بنا على القول بتعلق الامر والنهي بالافراد نعم يتراءى بالنظر الى
النهي لفظا تحريم جميع الجزئيات لمتعدد في المنهي المفروض فلا ظهر في تعدد المحرم فاظهر بذلك ما تقدم ايضا من بروز من الحرام بكون ذلك الفرد
متعلقا للنهي قطعا لاتحاد الطبيعة المحرمة به وكون ايجاده عين ايجاد المحرم واما مع ترك الجميع فلا يتصف شيء من تلك الخصوصيات بالتحريم وانما المحرم
هو الطبيعة من حيث الوجود نعم يصح الحكم على افرادها بالتحريم من حيث اتحادها مع الطبيعة الا انه لا ينشأ من ذلك اكثر من تحريم نفس الطبيعة بحسب
الواقع وتوضيح المقام ان هناك فرقا بين اتحاد الطبيعة مع خصوصية الفرد بحسب الواقع وبين اتحادها معها على فرض وجودها من غير ان يتحقق هناك
نسبة بينهما في الواقع فان الاول قاض بجرية الفرد قطعا بخلاف الثاني اذ لا يثبت التحريم هناك بحسب الواقع الا لنفس الطبيعة دون افرادها غاية الامر
انتهائها على فرض وجودها واتحادها مع الطبيعة يكون متصفة بالتحريم ولا يقضي ذلك باتصافها بالحرمة قبل اتحادها مع الطبيعة ووجود الطبيعة في ضمنها
والحاصل ان النهي انما يتعلق بنفس الطبيعة وهي المتصفة بالحرمة بملاحظة ذاتها واتحادها مع الفرد قاض بثبوت التحريم بخصوص الفرد المتحد معها
فما لم يحصل السبب المذكور لم يصح الحكم بثبوت الحرمة بخصوصيات الافراد نعم يصح الحكم عليها بالتحريم على فرض وجودها حسبما ذكرنا وظهر مما قررناه
ما ذكره المصنف من التغير قوله تعلق الامر في الحقيقة انما هو الفرد اه قد يستفاد من البيان المذكور وسيأتي من هذه العبارة ذهاب المصنف الى تعلق
الاوامر والنواهي بالافراد وهو قول مرغوب عنه عند المحققين وانما المختار عندهم تعلقها بالطبايع وقد نص عليه المصنف فيما مر وفيه ما عرفت
من ان الحكم بتعلقها بالافراد انما هو بتبع الحكم من الطبيعة اليها لاتحادها سنفسها بتعلق بها الاوامر والنواهي من اول الامر كما هو قائل بتعلقها
بالافراد والظاهر ان المختار عند المحققين هو تعلقها بالطبايع من حيث الوجود وهو يرجع الى ما حلوناه القرفان وجود الطبيعة في الخارج عين وجود الفرد فيكون
الامر بالطبيعة على الوجه المذكور عين الامر بالفرد لكن لا مطلقا بل من حيث انطباق الطبيعة عليه وهذا هو الفرق بين القولين حسبما فصلنا القول
فيه في محله ولا يذهب عليك ان ما فرده المصنف هنا بوافق القول بتعلقها بالطبايع على الوجه الذي قررنا ولا بين بينا على اختيار تعلقها بالافراد
بل ربما ياتي حسب ما اشرنا اليه قوله ما يغني التحفظ الخ في ضمن التحقيق الكلي اه يريد ان الفرد انما يوصف بالحرمة من جهة التحفظ الحاصل في ضمنه
من الطبيعة الكلية بناء على القول بوجود الكلي الطبيعي خارجا في ضمن الافراد على بعد اقوال بين فيه وانما على القول الاقرب وهو وجوده بعين وجود

من مقدمات

كذا في ط

الوجه في عدم الحرمة فان ذلك لا يمنع من تعلق الامر بالمكلف به لان الفعل مع الترك كلاهما مقدور فيه فافهم

افراده فتدبر

افراده بالاعراض وانت خبير بان القول بوجود الكلي الطبيعي في الفرد بحسب الحقيقة ملفق من وجودين اكثر اعني وجود الطبيعة ومنشأ العوارض المشخصة هنالما الفرق من انه لا اتحاد بينهما بملاحظة وجود كل منهما في حد ذاته فتكون الطبيعة موجودة في ضمن الفرد بهذا المعنى وان كانت تلك الطبيعة مع تلك العوارض في نفس الامر باعتبار ان الاتحاد بها بحسب الوجود ايضا فتكون الطبيعة مع عوارضها مبائنة للطبيعة المجردة عن العوارض المشخصة في الوجود الخارجي وحينئذ فليس هذا بعيد بيانه وان ما يوجد بالوجود الكلي الطبيعي انما يكون في ضمن الفرد من غير حصول اتحاد بينه وبين العوارض اللاحقة له بل بتعلق الفرد بها من غير ان يلزم من ذلك ان يكون الجزء احدى الطبيعة والباقي غيرها من الامور اللاحقة لها فيفترق وضوح فساد ما توهمه صحة الحمل الفاسد بحصول الاتحاد بينهما على فرض صحته لا يصح معه البناء على المنع او منع حصول الطبيعة في ضمن الفرد انما يتعلق الامر بمتعلق الحضة الحاصلة لا يجوز الفرد الملفق منها ومن غيرها عايرا ان يتعلق الامر به الفرد على سبيل المجاز بان يكون مطلوبيته بمعنى مطلوبية جزئه فالقول بتعلق الامر به الفرد على سبيل الحقيقة لتفرع عليه المنع من الاجتماع بناء على الجزئية ايضا ليس على ما ينبغي وانما يتم على القول بكون وجود الكلي متحدا مع الفرد في الخارج حسبما تقدم تفصيل القول فيه وان اراد انها بانيان على المغايرة اي كما ذكرت القائل بجواز الاجتماع يجعل متعلق كل من الامر والنهي نفس الطبيعة من حيث هي فلا ريب ان كلا من الطبيعتين من الحيثية المفروضة مغايرة للاخرى كما تقدم بيانها غاية الامر ان يكون المكلف به اخبارا واحدها في ضمن فرد واحد ليس الفرد عند القائل المذكور متعلقا للتكليف حتى يلزم اجتماع الحكمين في شيء واحد وانما مورد الحكمين هو الصيغة وما شابهها مغايران في حد انفسهما بل يمكن ان يقال بتغايرهما بحسب الوجود ايضا بل مغايرتهما للكون الحاصل من المقام فان الكون الحاصل من حيث انه لا يكون صلوة ولا غصبا فالصلوتية والغصبية من الامور الطارية على الكون الحاصل بحسب اعتبارين ومن البين ان العارض غير المعروض فهذا امر وذلك امر موجود اعني الكون الخاص من حيث انه مروي ذكر من غير تعلق الامر والنهي بخصوص العارضين المفروضين وهما مغايران وجودا ومغايران بالمعروضية الا ترى ان الجسم لكونه قد عرض مغايرة على الوجهين المذكورين لا يرتد عليه هذا الوجه الثالث للقائل بجواز الاجتماع ما اشار اليه بعض المتأخرين دليل تقريره انه لو لم يجز اجتماع الامر والنهي لما جاز اجتماع النهي النفسي المتعلق بالمستلزم من قبل واحد فان جاز الثاني جاز الاول والا لامتنع الثاني اذ لا مانع هناك سوى لزوم اجتماع الضدين والاحكام بأسرها متضادة لا يمكن الاجتماع بينها على سبيل الحقيقة فان كان المفروض في المقام من قبيل اجتماع المتضادين لم يجز في شيء من المقامين والا جاز هنا لكن جواز الاجتماع في الثاني معلوم كما هو ظاهر من ملاحظة العبادات المكروهة لكن نظرنا هو المبحوث عنه في المقام اذ الكلام هنا فيما اذا كان المنهي عنه بالنهي التحريمي اعم من وجه من المأمور به والمنهي عنه هنا الخص مطلقا اذ الامر بشيء لا يقتضي بطريق ولا في ضمن القول بالجواز في العموم والخصوص المطلقين لاعتراض من القول بجوازه في العموم من وجه بل قد يمكن التنظير بما هو من قبيل المقام ايضا وذلك كالصلوة في دار الظالم مع ظن غصبيته والوضوء والغسل من ماء يعلم اجمالا مع ظن الغصبية وبحوزات فان يد المسلم وكذا طريقها شرعا بالجواز لتصرفات ذوات التصرف فيه مرجوحية لما ذكر يجتمع مع ما ذكر مع وجود التصرف الخاص والجواز اما اذا كرناه من جواز اجتماع الكراهة والوجوب فيما هو من قبيل محل النزاع فبان يقضي ما تقتضيه تلك المرجوحية تلك التصرفات بالنظر الى ذواتها وهكذا بالنظر الى ما من جهة اخرى نظرا الى توقفها جزء من الكلي الواجب ويقع المعارضة بين الجهتين ومن البين ان مرجوحية المكروه لا يوازي رجحان الراجح الواجب فغاية الامر ان يحصل هناك نقص في ثواب الواجب ويكون الفعل بعد ملاحظة الجهتين راجحا لا مكروها بمعنى الصطلح نعم يثبت له الكراهة بالمعنى المذكور بالنظر الى ذاته وذا ان لا يستلزم ثبوت الكراهة له في خصوصيات الموارد مما تقدم بعضه مما يحصل بسببه رجحان بوازن تلك المرجوحية ويزيد عليها فينتفع الكراهة بالمعنى المذكور عن ذلك الفعل غاية الامر ان يكون اقل ثوابا عن العاري عن تلك المنقصة نعم لو قلنا بقاء المرجوحية بالمعنى المذكور صح ما ذكره من النقض الا انه ليس كذلك ومن ذلك يظهر الجواب عما ذكروه من ثبوت الكراهة لبعض العبادات فان الكراهة هناك ليست بمعناها الصطلح بل بمعنى اقلية الثواب كما نص عليه بعض علمائنا وقد اخترناه هنا ايضا من الافاضل جوابا عن الاخبار المذكورة وارد عليه انه يلزم ان يكون معظم العبادات مكروهة اذ ما من عبادة الا ويحتمل ثوابا اكثر من الافضل كالصلوة في البيت بالنسبة الى الصلوة في مسجد المحلة والصلوة في مسجد المحلة بالنسبة الى الصلوة في المسجد الجامع ويمكن دفع ان يقال ان المراد من الاكثر ثوابا ما يعتد به عرفا بحيث يعد تركه بالنسبة اليه تركا للافضل ولا ريب ان الثواب الذي يحتمل ان يترتب على الفعل المشتمل عليها وان كان اكثر من ثواب الفعل الخالي عنها الا ان ذلك الفعل المشتمل عليها خال عن الرجحان اصلا بالنظر الى نفسها وعلى هذا فيكون الاتيان على طبق المعنيين المذكورين مما لا يكون فيه زيادة ولا نقيصة بالنسبة الى اصل الطبيعة كالصلوة في البيت فرجحان الفعل مع عدم المنع من النقيض على الوجه المذكور كمرجوحيته كذلك وسماه انه لا يناسب بوجه من الوجوه وجوب الفعل ورجحانه على تركه رجحانا ما فانه من النقيض فان ذكره بعنوان الافضل من الخصوصية مقارنا للرجحان ح لا يسمن ولا يغني عن جوع فان المطلوب بتبع الترك المتعلق بهذا الشخص من الصلوة من جهة هذا النهي لا يجتمع مع مطلوبية الفعل من جهة مطلق الامر بالصلوة مع انك قد عرفت بان الخصوصية تقتضي هذا الفرد الموجود عن فعل الصلوة فمع هذه المقتضيات ان يطلب فعلها بدون تركها او تركها كذلك او كلا منهما فانه لا يمكن ان يجب الواقع خلوه عن احد الوجوه الثلاثة فعلى الاول يلزم انتفاء الكراهة وعلى الثاني انتفاء الوجوب وعلى الثالث يلزم المحذور

خلو هامش

بين الاندفاع ونحن نقول ان اردت بكون المطلوب فعلها دون تركها ان يكون فعل الصلوة على الوجه الناقص مطلوبا على سبيل المنع من تركها بالمرة
اعم من اتيانها على الوجه الناقص او الكامل على ما هو الثاني في المنع من الترك الاخوذ في الواجب التخييري فانه اتما يوخذ على الوجه الاعم من الترك
الفعل وبدله حسبما تحرر انفا في محله فحينئذ ان هذا الوجه هو المقتضي للقيام فقولك انه يلزم ح انتفاء الكراهة ممنوع بانه ان اريد بعدم ذلك انتفاؤها
بمعناها المعروف فسلم وعليه مبنى الجواب المذكور وان اريد انتفاؤها بالمعنى الذي ذكرناه فممنوع اذ لا مانع من ان لا يكون ترك الفعل من اصله على وجه
ذلك وغيره من ابدال المطلوب او مع ذلك يكون ترك الفعل الخاص مطلوبا بالاضافة الى بدله دون تركه رأسا حينئذ بدله نظر الى اشتماله على المقتضي
البدل عنها فانه لا تضاد بين الوجوب الكراهة بالمعنى المذكور اتما المقابلة بينه وبين الكراهة بمعناها المتقدم وان اردت بكون المطلوب فعلها دون
تركها ان لا يكون الترك مطلوبا اصلا ولو على الوجه الذي قررناه فلنا نختار الوجه الثالث فقولك فيلزم المحذور قلنا ممنوع واتما يلزم لو ذلك
يكون الترك بالمرة مطلوبا واما لو كان الترك في الجملة مطلوبا على الوجه الذي ذكرنا فلا محذور واما حسبما قررناه فنقضا المحصل ان الفعل المذكور
راجح على تركه لكنه لما كان مشتملا على النقيضة بالتشبه الى الراجحان الحاصل لاصل تلك العبادة اي التشاغ عنه ابداء تلك المنقصة وهي
في الاثبات بالفرد الاخر الخالي عنها من غير منافاة بين الراجحية والمرجوحية المفروضتين اصلا نظرا الى اختلاف التشبه فان راجحانه بالتشبه الى
الترك بالمرة ومرجوحيته نظر الى اشتماله على النقيضة المفروضة بالتشبه الى ما قرر لاصل تلك العبادة طلب تركه لتحلية العمل عن تلك الوصمة وبالجملة
في المقام من ان هذا الجواب لا ينفعهم ولا يدفع الابراد على ما افهم ازمة ادكلامهم على خلو الاحكام الافراد بخصوصها او ان كان تخييريا وقد ذكرنا ما
يناسب هنا ان من تعلق الحكم بالطبيعة مدفوع ايضا لان الاندفاع بين الراجحية والمرجوحية على الوجه المفروض اصلا وان قلنا بتعلق الاوامر بخصوص
الافراد بل لامانع من تعلق الامر بخصوص الفعل على الوجه المذكور ثم يعلق به النهي التنزيهي بالمعنى الذي بيناه كما لا يخفى وح فيكون
المحوط في الثواب بفعله اصل العبادة اعني الفعل الخصوصي فراد بها الغير المشتملة على المزية او النقيصة او نقول ان تلك الافراد من حيث انطباق الطبيعة
عليها لو امرا راجحا فقد يعرض عنه من جهة الاشتمال على الخصوصية المرجوحة ويزيد عليه من جهة الاشتمال على الخصوصية الراجحة فالمقيس
عليه هو الراجحان الثابت له من حيث الملاحظة واتى ارتباط ذلك بتعلق الامر بالطبايع المطلقة كما توهمه مصافا الى ان القائل بامتناع
الاجتماع لا يلتزم بتعلق الامر الافراد بل انتهى الامر ان يقول بتنزيه الحكم من الطبيعة الى الفرد من حيث انطباق الطبيعة عليه وهو عين القول
بتعلقها بخصوص الفرد كما عرفت بتفصيل ذكرناه فيما مر فكلا الامرين غير وارد فاقطن من اصله وكذا ما يرد ايضا من انه مع البناء على هذا الجواب عليهم
ان يلتزموا ان الصلوة في البيت التي هي احد افراد المطلوبة مباحة وهو ايضا فاسد اذ كما لا تكون العبادة مرجوحة لا يكون مباحة ايضا والقول
بان المباح انما هو ايقاعها في البيت لا نفسها جار فيما نحن فيه فلا يقولون ان المكروه هو فعلها في الحمام لا نفسها او ان الحرام هو فعلها في الدار المغصوبة
لا نفسها فذلك بعينه رجوع الى ما ذكرنا ودعينا اليه فانا نقول بطلان الجواب على مذهبهم بقي الابراد بحاله فلا تغفل واغتنم هذا التحقيق واضبطه
فانه نافع الاندفاع بعد الفهم فيما قررناه فان المباح بالمعنى الذي ذكرناه لا ينافي رجحان الفعل ووجوبه وانما المباح بمعناه المعروف الذي ينافيه
والمقصد باباحة ايقاعها في البيت ان خصوصية الايجاد في البيت لا رجحان فيه ولا مرجوحية وان كان نفس طبيعة العبادة راجحة ولذا كان الفرد
المطابق لها راجحا من حيث انه فرد من تلك الطبيعة كما ان خصوصية الايجاد في الحمام مرجوحة فاعتنه لنقص العبادة عما هي عليه من الرجحان بخصوصية
الايجاد في المسجد راجحة فاعتنه على بادرة الفضيلة وليس المراد بان خصوصية الايقاع في البيت مباحة بالمعنى المصطلح كيف وهو مشتمل على الايقاع
المطلق واذا وجب المطلق وجب فرده حسبما عرفت فلا يعقل القول باباحة الواقعة غاية الامر ان يقال ان تلك الخصوصية لبيت حجة وجوب بل حجة
اباحة من حيث انها تجب لفرد من حيث كونه ايقاعا للصلوة لا من جهة خصوصية كونه في البيت لكن لا يجري بالنسبة الى ما ذكر من المكروه اذ ليس
تلك الخصوصية مكروهة في نفسها بل هي جهة تعليلية في كراهة العبادة المتحدة بها اذ ليس الكون بل نفس الصلوة الملابسة له مكروهة من
جهة ربما يمكن القول به فيما ذكرناه من المثال المطابق لما نحن فيه كالكون في مكان يكره نفس الكون فيه حسبما مثلنا الا انه بعد اتحاده مع الواجب
ومصادمته جهة الوجوب لا ينفي مكروها بمعنى الاصطلاحي لوجاهة جهة الوجوب على جهة الكراهة حسبما قدمنا ولو اجرى نظير ذلك بالنسبة
الى الحرام لم يحصل ايضا اجتماع بينه وبين الواجب للاحظة الترجيح بين الجهتين او المفاوقة ويكون الحكم الثابت له على حسبه فلا معنى ايضا لاجتماع
الحكمين وقد يورد ايضا في المقام انه اذا فسرت الكراهة بالمعنى الاعم بان المقصد من النهي طلب الترك بل كان كناية عن بيان حال الفعل بانه اقل
ثوابا من غيره فلا طلب حتى يلزم اجتماع الامر والنهي وهو مع بعده وكونه تعسفا بحتا لا يجدي بالنظر الى الواقع فان ذلك الفعل اما ان يطلب
ايجاده او تركه او هما معا ويجري فيه الكلام المتقدم الى الخره ويضعفه ان مجرد الخروج عن النظم لا يقضي ببطلان الجواب فان مبناه على التوجيه والتاويل وكونه تعسفا بحتا غير ضار بعد ظهور العلاقة ثم الاظهر حمل على ارادة الطلب منها ما امكن فيرد ذلك حسبما ياتي بيانه واما مع عدم امكانه
كما في بعض الفقرات فالحمل على ما ذكر ليس بالبعيد بل يتعين الحمل عليه بعد القول بامتناع اجتماع الحكمين اما لو قلنا بجواز الاجتماع لم يكن ذلك
باعثا على التزام التوجيه وكان ارتكابه تعسفا بحتا الا ان ذلك امر اخر والجواب المذكور مبني على خلافه وما ذكر من عدم اجدائه بالنظر
الى الواقع فاسد والمختار ح مطلوبية الفعل المفروض والالتزام منه انتفاء الكراهة بمعناها المعروف لا بمعنى اولية الثواب فاني فساد التزام
ذلك ومع ذلك كيف يعقل لا براد على هم انتفاء الكراهة الحقيقية نعم لو اريد بذلك لزوم انتفاء الكراهة ولو بمعنى اولية الثواب

صح ما ذكرناه

مع ما ذكرا ان ذلك من الوهن بمكان غني عن البيان ويمكن الجواب بحمل كلامه على السبيل المذكور بوجهين آخرين احدهما ان النواهي الثلث المتعلقة بالعبادات ليست متعلقة بنفس العبادة او جزئها او اتمامها بل متعلقة بحكم الاستقراء بامور خارجة عنها فالاتحاد في متعلق الامر والنهي مثلا النهي عن الصلوة في الحمام انما يتعلق بالتعرض للرشاش والنهي عن الصلوة في مطاعن الابل انما يتعلق بتلويثها بابوالها والنهي عن الصلوة في المقابر انما يتعلق بالتعرض للسيل وارد عليه بوجوه منها ان ذلك خروج عن ظواهر النواهي من غير دليل والاستدلال الذي ذكروه انما يتم بالنظر الى محرمة الخروج عن الظاهر لا بدفع التوجيه المذكور فان بناء التوجيه على التخريج من الف العلة الاخذ بها ومنها ان معتبر كراهة التعرض للرشاش الكون في معرض الرشاش مكروه وهذا الكون هو الكون الحاصل في الصلوة فيتحد المأخذ ويرتفع التعرض للرشاش بحسب الحقيقة معنا بل الكون وانما الكون مفيد انه فلا وجه لتشبيه التعرض لهذا الكون في معرض الرشاش وغايته الاتحاد بوجه ما والتعرض للرشاش بالكون في معرضه فلا اتحاد بين متعلق الامر والنهي نعم يمكن ان يقال ان الكون في معرض الرشاش سبب للتعرض له فمع رجحان التعرض له يكون السبب المقتضي اليه مرجوحا فيتحد المأخذ ويرتفع الاشكال ان بقي اثر لا مانع من اجتماع الكراهة الغيرية مع الاستحباب والوجوب النفسيين كما قد يقال به بالنسبة الى الوجوب النفسي والحرمة الغيرية حسبما بين في الاصول ويرد ذلك بانا لو قلنا بجواز اجتماعهما في الجملة فانما نقول به في المقام محل تامل كما سيظهر لوجه ما ذكرنا منها انه لا كراهة في التعرض للرشاش في نفسه والا لكان الكون في الحمام مكروها في غير حال الصلوة ايضا وانما المكروه التعرض له في حال الصلوة فتصير مفاد ان الصلوة في الحمام منهي عنها لكونها في معرض الرشاش فيتعلق النهي بالصلوة ايضا ويعود المحذور وقد بينا ان لو كان التعرض للرشاش مكروها حال الصلوة لم يلزم منه ان يكون نفس الصلوة مكروهة اذ لا اتحاد بين الصلوة والتعرض في الوجود غاية الامر ان يكونا متلازمين فكيف يصح القول بكون نفس الصلوة كراهة التعرض للرشاش في الصلوة كراهية نفس الصلوة لاجل العلة المذكورة ويكون النهي عن التعرض له لاجل الصلوة لا يقتضي بمتعلق النهي نفس الصلوة غاية الامر ان يكون ثبوت الكراهة الحقيقية الثانية للتعرض تلبسا بنية في الصلوة وعلى هذا يكون كراهة التعرض للرشاش متعلقا بالصلوة لا العكس ومنها ان ذلك لا يجري في كثير من الحمامات وفي كثير من الاوقات وتخصيص الكراهة بغير تلك الصورة في غاية البعد ثم انه لا يجري المذكور في جميع موارد الكراهة فما عد الامثلة المذكورة كما يظهر بالتتبع فيها قلت ان كان مقصد المجيب بيان الجواب المذكور في جميع المكروهات من العبادات فلا يخفى ما فيه لظهور جريانه في جملتها وان اراد بذلك جريانه في جملتها ويجاب عن غيرها بوجه اخر فلا باس بما ذكر من الجواب بما ذكر من الامر بين الاندفاع وبذلك يندفع ما قد يورد هاهنا في المقام من ان مثل الصلوة في مواضع التهمة مما هو من جزئيات المفروض في هذه المسئلة لا يجري فيه الكلام المذكور لتعلق الكراهة ضمنا بفعل اخر اتحد مع الصلوة حسبما هو المفروض في محل النزاع فلا وجه للقول بتعلق النهي التنزيهي بامر اخر سوى انه اذا المفروض اتحاده معها فكما لا يجوز اجتماع الواجب مع الحرام فقد الى نقضا الاحكام كذا لا يجوز اتحاده مع المكروه على توجيه المذكور فلا بد من القول ببطلان الصلوة مع ارتفاع الكراهة وكل من الوجهين في غاية البعد بل لا يظن ان احدا يلتزمه فالظن انه لا مجال للتمسك في صحة العبادة وكراهة ذلك لامر المتحد معها واذا كان المحال هنا لك على الوجه المذكور لا جرم صح القول به في المقام لاشتراك العلة والمجوز هناك فان قلت ان ما ذكرت انما يتم اذا كان مرجوحية الكون في موضع التهمة لا لامر فيها وانا نقول باقتضاء ذلك المرجوحية الا انا نقول بمعارضتها برجحان الصلوة الواقعة في ذلك المكان وبعد حصول الجهتين نقول برجحان الصلوة فتصير جهة المرجوحية لا تستلزم ثبوت المرجوحية والكراهة رأسا بالنسبة الى الفعل الذي حصل فيه تلك المرجوحية ومعارضا من الجهة المرجحة بالابد من موازنة الجهتين فلا يتم الايراد الا بعد ثبوت رجحان جهة الكراهة حتى يكون الكون المذكور ثم الجامع تركه ولو مع اتحاده بالصلوة فيكون تركه راجحا على اتحاده معها وهو في محل المنع اذ يمكن ان يقال برجحان الفعل على الترك ملاحظة الجهتين وان كان فيه بعض جهة حصول المرجوحية ثم لو ثبت مرجوحية الكون المذكور مع ملاحظة كونه جزء من الصلوة امكن الايراد المذكور وان لم نقل باستلزام مرجوحية الكون في ذلك المكان ورجحان تركه مطلقا الا انه لا يستدعي بطلان الصلوة ورجحان تركها اذ مرجوحية الجزء وكراهته لا يستلزم مرجوحية الكل فالكراهة انما تتعلق بالكون المذكور ولا استحباب او الوجوب انما يقوم بالكل ولا اتحاد في متعلقهما حتى يلزم اجتماع الضدين غاية ما يلزم ان يتصف ذلك الجزء بالرجحان الغيري من جهة توقف حصول الكل عليه والمرجوحية الذاتية بحسب ما فرض ولا تضاد بينهما وبالجملة انا نسلم ان امكن ان يتصف فقدانه الواجب بالكراهة الحقيقية مع انا نقول بوجوبها الغيري ولا يجري ذلك بالنسبة الى مجرم الجزء فان وجوب الكل واستحبابه يستلزم جواز الجزء قطعا ولا يجامع تحريمه ووجوب الكل وجواز جزئه حسب ما ظهر من البيان المتقدم وينبغي التنبيه لامور احدها انه هل يجوز اجتماع الوجوب الغيري والحرمة النفسية ام لا والذي يظهر من المعظم هو القول بجواز الاجتماع فيه وظاهر كلامه وان كان عكس ذلك حيث قال انه ليس على حال غيره من الواجبات فيجوز ان يجتمع مع الحرام الا ان الظاهر انه انما يقول بجواز الاجتماع اذا كان وجوبه الغيري مخيرا واما الوجوب الغيري مع الحرام الغيري فاجتماعهما فاض بالتكليف الخ كما لا يخفى وكيف كان فيخدش على الجواز ان الغرض من الوجوب الغيري هو التوصل الى الغير لا حصول الامتثال والاتيان به حتى لا يمكن حصوله بالمحرم وهو ما يحصل بالحرام ايضا كالتوصل الى الحج بالدابة المغصوبة وفيه ان غاية ما يلزم من الاتيان المذكور حصول التوصل بالمحرم واداء الغرض به وذلك لا يستدعي تعلق التكليف به فانما انما يقتضي ذلك تعلق التكليف به واذا لم يكن هناك مانع من تعلقه به لتعلق الوجوب نظرا الى حصول العلة الموجبة لكن المفروض حصول المانع من حيث تعلق النهي به فغاية

الامر رتب تلك الثمرة الموجبة للفعل عليه من غير تحقق الوجوب بالتسبب اليه لما عرفت والحاصل ان حصول الغرض مقتض لوجوبه عليه وهو انما يتفرع عليه الوجوب مع انتفاء المانع وهو موجود في المقام كيف لوجاز تعلق الامر به لحصل الامتثال والانتفاء بفعله فاي فرق بين ما يترتب على الامتثال والانتفاء دائما وما يكون المقصد منه اداء الفعل اذ لو جاز تعلق الامر به حصل به الامتثال والانتفاء فان كان تعلق الامر بما من تعلق الامر جريا في المقامين غاية الامر تفرع الثمرة القاضية بالوجوب على الحرام ايضا من غير ان يكون سببا لايجابه نظرا الى حصول المانع منه على انه لو تم ذلك لما اختص بالواجبات التوصلية بل جرى في غيرها بناء على ان المقصد فيها حصول الفعل وهو حاصل بالحرام كما يحصل بغيره من غير فرق بينها وبين الواجبات التوصلية الا ان القول بجواز الاجتماع ضعيف جدا وكان مقصود المقسم هو حصول الثمرة المطلوبة من الواجب من الحرام فيسقط التكليف باداء الحرام كما يسقط باداء الواجب الا ان ما يكون المقصد منه الامتثال غير دون مجرد حصول الفعل فانها انما هل يجوز اجتماع الوجوب التنفسي والحرمة الغيرية ام لا والذي يقوى في النظر جوازه نظرا الى ان الوجوب التنفسي انما يقتضي رجحان الفعل على الترك رجحانا ما نعا من النقيض والحرمة الغيرية انما يقتضي مرجوحية التسبب الى الفعل الاخر الذي هو اقوم منه مرجوحية فاصبر تعرف الاتيان بالاخر ازالة المانع من رجحان الفعل على تركه ومرجوحيته بالتسبب الى فعل اخر سواء لم يكن الراجحية والمرجوحية مانعتين من النقيض كما في المندوبات المتعارضة وكانت الراجحية غير مانعة والمرجوحية مانعة كما في المندوب والمعارض الواجب يرد عليه ان حد الراجحية والمرجوحية في المقام بالتسبب الى كل من بالجهتين المفروضتين فلا مانع من اجتماعهما قطعا الا ان ثبوت الراجحية والمرجوحية انما يكون على نحو المقتضي الطبيعة من غير ان يكون الصفتان حاصلة لذاتي الخارج على نحو ما يلحظ في المقتضيات المحصورة ومفاد ذلك اجتماع الجهتين لا اجتماع الحكمين وقد عرفت انه لا مانع منه قطعا بل هو حاصل في محل النزاع ايضا من غير ان يكون هناك ما قل في جوازه وان لوحظ ثبوت الراجحية والمرجوحية المفروضتين له بحسب الواقع ونريد الشارع في الواقع بعد ملاحظة جميع جهات الفعل الحاصلة له بحسب ذاته وبحسب الخارج ايجاد الفعل ونريد بايقاعه ايجابا فيكون ملزما لفعله وملزما لتركه معا فهو محال حسب ما قررناه في محل النزاع من غير فرق كيف ولا اقل من كونه تكليفا بالمحال لكونه الزاما للمكلف بالضدين والمفروض في المقام كون التكليف بالاهم مقدما فيسقط التكليف بالاخر وبعد فقد انه انما يلزم ذلك لو كان التكليفان خاصلين في مرتبة واحدة واما لو كانا مترتبين فلا مانع منه فيكون مطلوب الترك هو الاتيان بالاهم ولا يكون طالبا في هذه المرتبة لضده بل يكون الضد مطلوب الترك من حيث الاداء الى الاهم ويكون مطلوبا بنيا هو الاتيان بالثاني على تقدير عدم الاتيان بالاهم ولا مانع من تعلق التكليفين كذلك لكلف ذلا مدفع بينهما من حيث التكليف الالزام لملاحظة الترتيب ولا من حيث اجتماع الحسن والقبح لما عرفت من عدم المدافعة بين الحسن والقبح المفروضين وجواز اجتماعهما في محل واحد وانما يجيء التكليف على الترتيب المفروض من ملاحظة الجهتين والاخذ بمقتضاها فان جهة المنع من فعله بملاحظة اهمية ضده انما يناني الزامه بالفعل على تقدير الاتيان بالاهم لا مطلوبيته تلك الجهة كالجهة المقتضية بمقتضاها فان جهة المنع من فعله بملاحظة اهمية ضده انما يناني الزامه بالفعل على تقدير الاتيان بالفعل بملاحظة نفسه فانه لا يمكن الجمع بينهما حسب ما قررناه واما الجهة المفروضة الملزمة للترك من جهة لزوم الاتيان بالاهم انما يناني في الالزام بغير الاهم مع الاطلاق دون الالزام به على تقدير ترك الاهم حسب ما قررنا انما ذكرنا ان الاهم يتعلق به الامر من غير ان يتعلق به النهي للتلازم من الامر بغير الاهم او ليس غير الاهم متعلقا للنهي في مرتبة الاهم حتى يكون ايجابه هنا عرضيا عرضه الذي هو الاهم ليلزم اجتماع الامر والنهي في المستتبة فان قلت ان غير الاهم وان لم يكن مطلوبا في مرتبة الاهم الا ان الاهم مطلوب في مرتبة غير الاهم ولذا يعاقب على ترك الاهم عند اتيانه بغير الاهم من غير عكس فيلزم ايضا ان يتعلق به النهي للتلازم من الامر بغير الاهم لو جاز القول به قلنا انما يلزم ذلك في المقام لو كان وجوب غير الاهم مطلقا واما لو كان مقيدا بعصيان ترك الاهم كما هو مفتضى ما ذكرناه حيث ان المفروض ترتب الامر فلا يلزم ذلك لان وجوب غير الاهم حينئذ مشروط بترك الاهم فيكون ترك الاهم متقدما لوجوب غير الاهم ومن المقرر عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط فلا يكون ترك الاهم واجبا للاداء الى غير الاهم حتى يلزم اجتماع الامر والنهي في الاهم بل ترك الاهم حرام محض يترتب عليه وجوب غير الاهم وفعلا حسب ما قررنا فان قلت ان ترك الاهم ان كان شرطا في وجوب غير الاهم كان وجوبه متوقفا عليه فلا بد من حصوله اولا حتى يتفرع عليه وجوب غير الاهم فينبغي ان لا يتحقق التكليف بغير الاهم الا عند مضي زمان الاهم او مضي ما يتمكن من اداء الاهم فيه ليصدق معه ترك الاهم وليس كذلك في المقام اذ المفروض اداء غير الاهم في الزمان الذي يجب فيه اداء الاهم مع التمكن من ترك غير الاهم والاتيان بالاهم مقارنا فليس هناك ترك الاهم على تقدير ان لا يتمكن من اداء الاهم وعلى تقدير ان يكون وجوب غير الاهم مشروطا بالشرط المذكور ازم هو غير الترك المفروض ولا يندفع بالتزام اشتراط الوجوب به ما ذكر من الايراد بالتسبب الى الاهم لوجوب الاتيان بالاهم عند البناء على تركه ضرورة ان البناء على عصيان الاهم لا يسقطه ووجوب تركه ايضا نظرا الى كونه مقدمة لفعل غير الاهم المفروض وجوبه على تقدير البناء على العصيان المفروض وهو عين الشرط المذكورة قلت انا لا نقول بكون وجوب غير الاهم مشروطا بالبناء على ترك الاهم وانما نقول باشتراطه بترك الاهم لكن لا نقول بالتزام كون الشرط متقدما على المشروط بل يمكن تأخره عنه ومقارنته لجميع المشروط فلا يكون بناء ما حاصلا حين الشروع في المشروط بل نقول بان وجود ذلك الشرط بحسب الواقع كاف في وجود المشروط به وان كان متحققه بعد حصول المشروط به كما في الاجازة الا حضة للعقد الفضولي بناء على القول بكون الاجازة كاشفة كما هو الاظهر وكذا الحال في القيام والعلم العاديين بعد وقوع الاهم منه كما هو حاصل في كثير من الاحيان كاشفة عن عدم فيتعلق الوجوب بغير الاهم ويصح الاتيان به فان قلت انه يرد حينئذ لزوم المفسدة المذكورة بالتسبب الى فعل غير الاهم من جهة التزام المكلف بفعله

والزامه بتركها ايضا لكونه مانعا من فعل الاهم الواجب عليه ايضا ضرورة عدم سقوط التكليف بالبناء على عصيانه وعلم الكلام بعد اتمامه يرد هو
عين المفسدة المترتبة على اجتماع الامر والنهي حسبما مر فلا فائدة مهما ذكر من ترتب التكليفين في تصحيح ذلك قلنا قد يدفع ذلك بان
ترك غير الاهم انما يجب من حيث كونه مقدمة لفعل الاهم وقضية ذلك وجوب خصوص الترك الموصل الى فعل الاهم دون غيره حسبما مر في
بحث المقدمة من الاشارة الى ما قد يثار اي من ان الواجب منها خصوص المقدمة الموصلة دون غيرها والواجب يقتضي التكليف الثاني على
حسبما فرض هو الفعل الغير الموصل تركه الى الاهم حيث كان وجوبه منبتا على ترك الاهم فلا يكون فعل شيء واحد وتركه واجبين معا للملزم
الحادث وبطل الترك الواجب هو ما يوصل الى الفعل الاهم والترك الحرام هو ما لا يوصل اليه وهما شيئان مختلفان لا اتحاد بينهما حتى يلزم من ذلك
التدافع بين الطلبين المذكورين فالواجب فعل والحرام فعل اخر وقد مر الاشارة الى ذلك في بحث اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده وفيما عرفت في
ذيل بحث مقدمة الواجب من ان تنويع الفعل الى النوعين وكون المقدمة الواجبة هو خصوص الفعل الموصل دون غيره مخترع بل المقدمة الواجبة
ما يتوقف عليه فعل الواجب سواء تحقق به الايصال او لم يتحقق غاية الامر انه مع عدم حصول الايصال به تقدر انفس الواجب ان المقدمة المفروضة
فلا يكون ترك المقدمة المفروضة مع بنائه على ترك الواجب غير ممنوع منه عند الامر ليمكن تعلق الامر به لوضوح كون ذي المقدمة من
البناء المذكور ممنوعا من تركه لا يقضي البناء على العصيان بسقوط الواجب ومع حصول المنع من تركه فلا ريب في حصول المنع من ترك مقدمته ايضا
غير ان منعه من تركه ليس مطلقا ليكون مطلوبا في نفسه واجبا في حد ذاته بل انما يجب بملاحظة ايصاله الى الفعل الاخر سواء تحقق به الايصال او لا
وبون بعيد بين ما ذكرناه حسبما مر في القول فيه في بحث المقدمة فالادرج كون ذلك الترك واجبا بخصوصه بملاحظة ايصاله الى الاهم
ويحرم ايضا بملاحظة تعلق الامر بذلك الفعل اعانة فيثبت له الحرمة والوجوب من جهتين والمفروض عدم اجدا بعد الجهتين مع اتحاد الفعل
حسبما مر القول فيه فالحدود على حالها ربما يضيق الواجبين اذ قد لا يتمكن بالاكتفاء بعد الجهة لا يقولون به ايضا حسبما مر والتحقيق
في الجواب ان يقال ان متعلق الامر والنهي هنا على تقدير الحكم بصحة الصلوة شيء واحد كما هو ظاهر في القيام فان ما يوقع من الصلوة عند ارادته
لا ان الامر والنهي المتعلقين به متعددان فان المفروض ان ترك ذلك الفعل الملحوظ المقام انما هو من حيث ايصاله الى الاهم وفعله
انما يطلب من حيث ذاته على تقدير عدم حصول ذلك الترك الموصل اذ لو حصل منه الترك الموصل لم يرد منه ايجاد ذلك الفعل اصلا لما عرفت من كون
مطلوبية الثاني انما هو على تقدير حصول ذلك الترك مع عرضه المفروض مع الاتيان به وايضا ترك الثاني الى فعله لا تكليف الثاني اصلا وانما
الواجب هو ذلك الاهم خاصة فالفعل الثاني انما يراد على تقدير عدم حصول ذلك الترك ولا محذور فيه فان قلت ان ايجاب الفعل على
الوجه المذكور يكون ايجابا مشروطا بعدم تركه وهو ممنع اذ يحصله ان يكون وجوبه مشروطا بعدم تركه وهو محال اذ لا يعقل ملاحظة الترتيب
بين وجوب شيء وعدم حصول تركه حسبما فرض قلت لو كان ملاحظة الفعل والترك مطلقين كان الحال على ما ذكرناه لا يعقل ايجاب الشيء
على تقدير عدم تركه واما لو كان الترك ملحوظا على جهة خاصة فلا مانع منه اصلا وتوضيح الحال ان الترتب المفروض في المقام انما يلحظ ابتداء
بين التكليف بغير الاهم والتكليف الاهم حسبما قررناه وهو انما يامر بالثاني على تقدير تركه للاهم لكنه لما كان التكليف بذلك المقدمة مستتبعا
للتكليف بالمقدمة وكان الامر بالمقدمة من لوازم الامر بذي المقدمة لزم من ذلك حصول الترتيب بين ذلك التكليف المتعلق بالمقدمة
الاخوية اللازم من التكليف به فيكون التكليف المتعلق بذلك الفعل مترتبا على عصيان التكليف المتعلق بتركه لكن ليس التكليف المتعلق بتركه
مطلقا ليلزم المحذور المذكور بل انما يتعلق به من حيث ايصاله الى الاهم وكما يتحقق عصيانه بايجاد الفعل المذكور كذا يتحقق بتركه مع عدم ايصال
الترك الى فعل الاهم لعدم اتيانه بالترك من حيث ايصاله ايضا في الصورتين معا فليس ما ترتب عليه التكليف بالفعل مجرد عدم الترك ليتفرع عليه
كون وجوب الفعل مشروطا بوجوده بل انما يكون مشروطا بعدم تركه على الوجه الخاص وهو اعم من فعله ومن تركه لا على ذلك الوجه فالحاصل
ان اللازم انما ذكر كون تكليفه بالفعل مترتبا على عدم حصول الترك من حيث ايصاله الى الاهم وهو اعم من عدم تركه مطلقا وحصول ذلك على الوجهين المذكورين
ومن البين ان لا مانع من ترتب وجوب الاخص على البناء على ايجاد الاعم ولا مفسدة فيه اصلا فان قلت ان ذلك غير الجواب المتقدم فان
اتفاق الترك الموصل انما يكون بالوجهين المذكورين انما اتفق المقيد قد يكون باتفاق القيد وقد يكون باتفاق احدهما فيكون الواجب من
المقدمة خصوص الترك الموصل ويكون التكليف الثاني مترتبا على عدم حصول ذلك الترك الموصل لا ترك ذلك الفعل مطلقا ليلزم المحذور
فيختلف الفعل الموقوف وجوبه مع ما يتوقف الوجوب على تركه وهو غير ما ترقلت لبين الحال على ما ذكرنا الملحوظ فيه الوجه الاول اختلاف متعلق
التكليفين ويتعدد هما في الخارج فان المامور به هو الترك الموصل الى الاهم والممنوع منه هو الترك الغير الموصل فيمتنع بذلك يكون التكليف الثاني
على فرض عصيان الاول على الوجه الذي مر وعلى هذا فلا اجتماع بين الامر والنهي اصلا لا يتم ما قررناه من جواز اجتماع الوجوب والحرمة الغيرية
حسبما ذكرناه في ذيل ذلك الجواب والملحوظ في الوجه الثاني تعلق التكليفين كما هو الواقع في ذلك الفرض فان فعل غير الاهم مطلوب في
ذاته وتركه بخصوصه مطلوب من حيث ايصاله الى الاهم حسبما مر فقد تعلق الطلبان بشيء واحد لا انهما من جهتين مختلفتين وانما قررنا
ذلك توضيح ذلك بما عرفت من عدم تزوم اجتماع المقتضيين نفس الفعل لعدا المدافعة بين حسن الفعل لذاته وقبحه بالنظر الى ما هو حسن منه وقبيح
التدافع بين نفس التكليفين لما عرفت من اعتبار الترتيب بين الامرين فان مشاع التكليف انما يجيء من جهة استحالة الجمع بينهما والا
فلا استحالة في ذلك التكليف من جهة اخرى ومع كون التكليف الثاني على تقدير اخلاء ذلك الزمان عن الضد الاهم فلا مانع منه بوجه فالتكليف

الجواب عن قول الزام الترك الموصل ايضا الى الاهم ايجاب الترك الموصل الى فعل الاهم وتحريم الترك الموصل الى ترك الاهم وتحريم ترك الاهم ايجاب فعله وتحريم تركه وهو تكليف بالمحال

لكن

اليه والمكان المجمع بين ترك ذينك التكليفين مع

بفعله من حيث ذاته مترتب على تركه ما تعلق من التكليف بتركه من جهة ايضا ولا محذور في الترجيح المذكور وحسبما قررناه انتهى اقول قد ظهر مما قررناه عدم جواز اجتماع الوجوب والاستحباب واجتماع الكراهة والتحريم لما قررناه من امتناع اجتماع الجهة الاستحبابية والكراهة في جنب جهة الوجوب والتحريم وان الحكم في ذلك بتبع جهة الوجوب والتحريم لبلوغ تلك الجهة الى حد المنع من الترك وعدم وصول الجهة الاخرى اليها فالرجحان مشترك بينهما

المنع من الترك نعلى جهته

وجهة عدم المنع من الترك ان سلم المذاهب بينهما والا فالتحقيق عدم المذاهب حيث ان جهة الاستحباب انما يقتضي عدم المنع من الترك لعدم اقتضاء من الرجحان ما يزيد على ذلك الدرجة فلا منافاة في حصول ذلك لاقتضاء من جهة اخرى حتم متعلقها حكمه بالوجوب او التحريم ولا تدافع بين الجهتين وحصول الاقتضائين لكون احدهما وجوبيا والاخر عدميا وانما التدافع في المقام بين الحكمين المذكورين لتحتم الوجوب والتحريم بالمنع من الخلاف لما فيه من زوال الاستحباب والكراهة المتقومين بعدم المنع من الترك لا استحبابا والكراهة الجهة المقتضية وتمام الوجوب او التحريم بالجهة الاخرى لما عرفت من كون ثبوت الاحكام لموضوعاتها على سبيل الاقتضاء المحتوف دون التسبيب ومن البين ارتفاع اقتضاء الفرد بالوجوب او التحريم نظرا الى الجهة المقتضية لا يمكن اتصافه فعلا بالاستحباب والكراهة فيكون ثبوت الاستحباب او الكراهة انما هو للجهة من دون ثبوت رجحان للمانع لهما وهو عين مفاد الاقتضاء الطبيعي حسبما عرفت ومن ذلك يتبين عدم جواز اجتماع الوجوب والكراهة حسبما قررنا تفصيل الكلام فيه وكذا اجتماع التحريم والاستحباب بل الحكم فيه اظهر واما اجتماع الكراهة والاستحباب فالذي يقتضيه النظر في المقام بدوا الى اقتضاء الحكمين فيه وكذا اجتماع الوجوب والتحريم حسبما قررناه فلا يجوز اجتماعهما في فعل واحد وان كان من جهتين لان الاعلى طريق التباين بمعنى اجتماع جهتي الحكمين وحصول تمام الاقتضاءين فاض ترجيح احدهما فيثبت الحكم التابع لها دون الاخر والتخيير بينهما غير معقول ضرورة ان تعلق الحكم بالمكلف في العمل والترك لا يمكن حصوله في المنع من ترك فعل والمنع من فعل معا بحسب الواقع كيف وهو تكليف بالمحال عند العدلية وكذا الحال في رجحان الفعل على الترك مع المنع من النقيض ورجحان الترك على الفعل مع المنع من الفعل وكذا عكسه ارتفاع حصول المنع من الفعل والترك بحسب الواقع عند حصوله للزوم الجمع بين النقيضين ونحو واضح فغاية الامر هناك ايضا جواز اجتماع الجهتين دون الحكمين حسبما قررناه ورجحان الفعل على الترك من دون حصول المنع من الترك ورجحان الترك على الفعل كذلك بحسب الواقع من جهتين فلا مانع سنذكره لا مانع من القول برجحان فعل على تركه وتركه من جهة ورجحان تركه على فعله كذلك من جهة اخرى انما يتجه حصول الغرض من جهة واحدة فان قلت ان لوحظ ثبوت الحكمين على نحو الطبيعة بان يثبت الحكمان للجهتين ويكون حصولهما للفرد بملاحظة الجهة من دون ثبوتهما للفرد بحسب الواقع فذلك مما لا مانع منه في المقام وغير من الصور المتقدمة لما عرفت من جواز اجتماع جهتي الوجوب والتحريم وغيرهما وذلك غير اجتماع الحكمين وان لوحظ ثبوتهما بحسب الواقع على نحو الطبيعة المحتوف من التمام استحال كما لا يمكن اتصاف الفرد واقعا بالوجوب والتحريم كذا لا يمكن اتصافه بالاستحباب والكراهة واقعا كما ثبت امتناع ثبوت المنع من الترك والمنع من الفعل فكما ثبت بين رجحان الفعل على الترك ورجحيته بالنسبة اليه وان خلا عن المنع من الخلاف فغاية الامر التصادق بين الوجوب والحرام من جهتين اعني جهة الرجحان والمرجوحية وجهة الالزام بالفعل والالزام بالترك فضلا انما يكون المضادة من الجهة الاولى خاصة فلا ريب ان رجحان الفعل والترك في الواجب والحرام منقوم بالمنع من النقيض كما انه متقوم في المندوب والمكروه بعدم المنع فالمحصلة بين الرجحان والمرجوحية فيها حاصلة بحصول المنع من النقيض حاصلة في المندوب والمكروه لعدم المنع منه الا انه بعد وضوح رجحان الفعل او الترك الى حد المنع من النقيض لا يمكن تعلق الرجحان بالنقيض لا على نحو الشأنية والقضية الطبيعية لا يمكن تعلق التكليف به فضلا عن رجحانه وطلبه من المكلف لوضوح عدم جواز اجتماع المنع من شيء والاذن فيه ولو من جهتين الا ان يكون الجهتان ممتازتين لاحداهما عن الاخرى في الخارج كضرب اليتيم على وجه التأديب او على جهة الظلم وحينئذ يخرج عن محل الكلام وانما مع عدم بلوغ الرجحان الى حد المنع من النقيض فالاذن في النقيض حاصل بملاحظة رجحانه من الجهة المفروضة وكذا في الرجحان المفروض رجحان الخلاف ايضا من جهة اخرى فيجتمع الرجحانان في فعل واحد من جهتين والحاصل ان المنع من الترك او الفعل بحسب الواقع انما يكون بعد ملاحظة جميع جهات الفعل وبحسب الواقع بان يكون الفعل بعد ملاحظة جميع جهاته على الوجه المفروض ممنوعا عن تركه او فعله سواء كان الباعث على الحكم المذكور جهة واحدة منها او جهات متعددة الا انه لا بد من ملاحظة جميع تلك الجهات والجهات المحصلة المنع المفروض والالزام بتحقق المنع والا فغاية الامر ان يكون ثبوت المنع من الترك لنفس الطبيعة من حيث هي وحينئذ اخرى على النحو القضية الطبيعية من غير ان ترى الحكم الى الفرد وهو خارج عن محل الكلام وانما مع عدم تحقق المنع من الترك والفعل فيمكن رجحان كل من الجانبين من جهة بحسب الواقع ولا يلزم في الحكم بذلك الرجحان من الجانبين ملاحظة الفعل بل لو كان الرجحان بملاحظة بعض الجهات صح الحكم برجحانه وان كان مرجوحا من جهة اخرى فلا مانع من تحقق الواقع بملاحظة اطلاقه بكل من الجهتين فيكون كل من الفعل والترك مطلوبا لكل من جهته غاية الامر ان يكون الفعل والترك المفروضان نظير الفعلين اذا لم يمكن التفريق بينهما وكان احدهما مندوبا والاخر مكروها فانه ان اتى بالمندوب فقد اتى بالمكروه وان ترك المكروه فقد ترك

المندوب فيصح ان تعادلا في الرجحان والمرجوحية تخيّر المكلف بين الوجهين من غير ترجيح لاحد الجانبين على الآخر وان كان الاولى ترجيح الارجح لكن ليس ايضا والمرجوح في المقام اذا كان هو الفعل مكروها نظرا الى المفروض رجحانه على الترك بملاحظة عنوانه المفروض فانما يكون مرجوحا بالنسبة الى العنوان الآخر فيكون قد اختار الاتيان بالمندوب من جهة والمكروه من اخرى وان كانت جهة الكراهة اقوى وكذا الحال لو تعادلا فيكون المكلف في كل من صورتي الفعل والترك آتيا براجح ومرجوح فان قلت انه مع تساوي الفعل والترك في الرجحان والمرجوحية عند تعادل الجهتين يكون الفعل متصفا بالاباحة من غير ان يكون هناك مندوب ومكروه ومع ترجيح احدى الجهتين يكون الحكم تابعا للراجح فليس هناك اجتماع الحكمين قلت تساوي الفعل والترك والمرجوحية عند تعادل الجهتين يكون الفعل متصفا بالاباحة من غير ان يكون هناك مندوب ومكروه ومع ترجيح احدى الجهتين يكون الحكم تابعا للراجح فليس اجتماع للحكمين الا ان تساوي الفعل والترك على الوجه المفروض لا يقضي باندراجه في المباح فان المباح ما لا يكون مصلحة في فعله وتركه ولو فرض وجود المصلحة في فعله على حد سواء ومصلحة الترك فربما امكن ادراجه في المباح بتساوي الفعل والترك في المصلحة على حسب ما فرض اما لو تحقق المصلحة الغير المانعة من النقيض في عنوان والمفسدة كذلك في عنوان آخر وتساويا واتفق اجتماعهما في مصداق واحد فادراج ذلك في المباح غير ظاهر اذ قضية الخطابين هو الاخذ بمقتضى التكليفين وثبوت الحكم على حسبهما فيكون ذلك المصداق مندوبا من جهة ومكروها من اخرى ولا معارضة بين الامرين حتى يلحظ التعادل والترجيح بينهما بل يثبت الحكمان بملاحظة العنوانين مع تعادل الوجهين كما في هذه الصورة فيتخير المكلف في الاقدام على اي منهما ومع رجحان احد الوجهين كما في الصورة الاخرى ينبغي ترجيح الراجح وذلك التخيير في الاخذ بمقتضى التكليفين والحكمين من دون ترجيح لاحد الجانبين او معه وهو غير ثبوت حكم واحد في المقام من الاباحة والاستحباب والكراهة كما لا يخفى

الى هنا جرت قلمه الشريف

وياليتنا مثل قلمه ومن هو مثله من اول الكتاب الى الجزء قوله اختلفوا في دلالة النهي ينبغي قبل الشروع في المرام توضيح المقام برسم امور احدها ان الظاهر ان دلالة النهي على الفساد في العبادات ومن عدم القول بها ليس من جهة وضعه لذلك بل لالتزام مدلوله لذلك ولفهمه من المقام حسب ما يأتي القول فيه انشاء الله كيف وليس مدلول النهي الا مطلق الطلب وخصوص التحريم وذلك معنى غير الفساد ولو كان الفساد جزءا من معناه لزم التجوز في كثير من النواهي الشرعية مما لا يتصور فيه الفساد كالنهي عن الزنا واكل الميتة والدم وشرب الخمر ونحوها بل معظم النواهي الجارية في العرف كذلك نعم ربما يتوهم من كلام القائل بدلالة النهي على الفساد شرعا حسب ما ذكر في اقوال المسئلة وذهب اليه السيد من علمائنا انه موضوع للفساد في الشرع وحينئذ فاما ان يقول بنقله في الشرع من الطلب والتحريم الى الفساد اما مطلقا او فيما اذا تعلق بالامور القابلة للفساد وهو لو وضع للفساد لا يخلو ان يتوهم احد في المقام سيما الاخير لمخالفته لما هو المعهود في الاوضاع والظاهر انه لا قائل به او يقول بعموم معنى الفساد في الشريعة الى الطلب والتحريم فيكون منقولا من معناه الاول الذي هو مجرد طلب الترك او التحريم الى الطلب والتحريم مع الفساد فيكون المدلول له الا ان الجزء من معناه الثاني وهو ايضا فاسد اذ لو ثبت النقل على الوجه الاول لزم التجوز في كثير من النواهي الشرعية كالنهي عن المحرمات الغير القابلة للفساد وهو ظاهر الفساد وان حمل على الوجه الثاني ففيه ما عرفت من عدم ظهور ثبوت مثل ذلك في الاوضاع اللغوية ولو ثبت الوضع لترتب عليه لزوم المفسدة المذكورة ولا ظهر ايضا ان مفهوم من دلالة النهي شرعا على الفساد انفهامه من اللفظ في الاستعمالات الشرعية حسب ما تقرر انشاء الله والحق فيه ما سنفصله انشاء الله وان كان كلام القائل المذكور مطلقا او يقال بكون الفساد مستفادا من غلبة استعمال النواهي الشرعية حسب ما نقرره انشاء الله في مقام ارادة الفساد فيفهم من ملاحظة تلك الغلبة كون النهي الوارد من الشارع واردا في مقام ارادة الفساد فيما اذا كان قابلا له من دون ان يكون الفساد مما استعمل فيه اللفظ بل الجاري على طريقته على النهي عن العبادات او العقود والايقاعات ونحوهما من الامور القابلة للفساد اذا كانت فاسدة ثم فهم منه الفساد بملاحظة تلك الغلبة وهو كان مستفادا من اللفظ فيكون لازما له من جهة الغلبة ثانيها ان ما يتعلق به النواهي قد يكون قابلا للصحة والفساد كالعبادات والعقود والايقاعات وغيرها من الافعال الموضوعة لترتب آثار معينة كغسل الثياب ونحوها وهي كثيرة وقد لا تكون قابلة لذلك كالنهي عن الزنا والسرقة ونحوهما مما اشرنا اليه والثاني مما لا كلام فيه ولا كلام ايضا في عدم خروجه عن حقيقة النهي ومحل الخلاف هو الاول سواء قام هناك دليل عام على الصحة اولا ومن المقرر ان الاصل الاصيل في الجميع هو الفساد والمفروض توقف العبادات على تعلق الامر بها وهو خلاف الاصل كما ان ترتب الآثار على المعاملات على خلاف الاصل لاصالة بقاء الشيء على ما هو عليه فالحكم بصحتها يتبع الدليل الدال عليها من عموم او خصوص فان قام دليل على صحة العبادة او المعاملة وتعلق النهي به كان ذلك دليلا على فسادها ومخصصا للدليل الدال على الصحة بناء على القول بافادته الفساد وان لم يقم دليل على الصحة كان عدم الدليل كافيا في الحكم بالفساد من جهة الاصل والنهي ايضا دليل لفظي دال على فساده والفرق بين الدليلين ظاهر ولا اقل من كونه مؤكدا فتخصيص النزاع بالصورة الاولى كما نص عليه بعضهم لا وجه له ثالثها ان الاوجه ان المراد بالعبادات ما يتوقف صحته على نية القربة اي يكون المطلوب ايقاعه على جهة الامتثال والطاعة لا ان يكون المقصود منه حصول نفس الفعل ولابد فيها من كون المامور به ايقاع الفعل على تلك الجهة فيقابله ما لا يتعلق به امر كما هو الحال في معظم العقود والايقاعات او يتعلق به امر لكن لا يتقيد بوقوعه على جهة الامتثال كاداء الدين وازالة النجاسة عن الثوب والبدن ونحوهما وقد يتوقف صحة العمل على مجرد قصد الامتثال والطاعة وان لم يكن في الواقع امر بذلك الواقع منه كما في الوقف والعتق والصدقة مما يقع منهما من المخالف والكافر وفي ادراجهما في العبادة بالمعنى المذكور اشكال والمعروف بين الاصحاب ذكرهما في طي المعاملات اما لذلك او لكون معظم المقصود منها من جهة ترتب الآثار لا من جهة ملاحظة الامتثال وقد يراد بالعبادة ما يقع من المكلف على جهة الطاعة سواء كان التشريع على جهة تحصيل الامتثال واداء الطاعة او يكون اداء المكلف له على جهة الطاعة فيما يتعلق به الطلب على بعض الوجوه فيكون عبادة بالنسبة والظاهر ان حكم العبادة فيها بالنسبة الى وقوعها على تلك الجهة ولحوق حكم المعاملة بالنسبة الى نفسها على حسب ما يجيء الكلام فيه انشاء الله رابعها ان الصحيح من العبادات على ما فسرها

بل قد يتيسر ظاهر

اهل اللغة والرجوع الى تنا الامارات القطعية في اثبات هذا الدليل للقطعية فلا مانع من الاحتجاج به مع عدم البلوغ حد الاجماع المفيد للقطع
انما يتم المسئلة الا من مباحث الالفاظ ولا حاجة فيها الى القطع وثانيا بان دعوى الاجماع في القاعدة مستبعدة فانه يظهر من تتبع كلام
في المباحث المتفرقة كون الاستثناء الى تلك معروفا في كلام القدماء من عصر الصحابة والتابعين وقد نقل علماء الفريقين في المقام و
ذكروا ان الاستثناء الى النواهي في الحكم بالفساد مما اتفق عليه علماء الاعصار في جميع الامصار والثاني بان فرض ما يلزم من ذلك وقوع
الخلاف في المسئلة وعدم انعقاد الاجماع عليها وقد عرفت مرارا عدم ما لهذا النقض من حصول الظن بالاستثناء الا ان يدعى شهرة
خلافه بينهم وهو عزيز بعد ملاحظة ما قررناه من حمل النواهي على الفساد وقد يدعى من اشتهار القول بعدم دلالة النهي في المعاملات على
الفساد على فرض تسليمه يمكن حمله على عدم دلالة مجرد النهي على الفساد وهو كذلك فانا لا نقول بدلالة مجرد النهي على الفساد وانما نستفيد الفساد
من كون النهي لاجل المعاملة فيكون ذلك مادة قاضية بذلك مفضيا الى الزام وجود الخلاف بل واشتهاره لا يضر في انعقاد الاجماع الكاشف عن
قول الحجة كما هو الحال في عدة من مسائل الاصول وكثير من مسائل الفروع وهو الثالث بان الكلام المذكور في حجة القول بالتفصيل بين
الصورتين المذكورتين كما هو المحكي عن بعض المتاخرين مستضعف لما ذكرناه من ان ذلك هو المستفاد من تتبع الاخبار فقد روي في
الدلالة ان المراد بالتعليل المذكور انما هو بعض النكاح من حيث كونه نكاحا او لبس العقد المذكور لاجل كونه عقدا وانما المنع
منه من جهة عصيان السيد وايقاع العقد من دون اذنه ورضاه فهو محرم لامر خارج فليس المراد من نفي عصيانا نعم نفي عصيانا مطلقا
بل المقصد نفي عصيانا نعم على الوجه المذكور كما هو واضح بعد التامل في الروايات وح فالمستفاد منها انه لو تعلق النهي بنفس المعاملة من حيث
نفسها حتى يتحقق عصيانه نعم بنفس ايقاع المعاملة كانت باطلة واما اذا لم يتعلق بها النهي لاجل نفسها وان تعلق بها من جهة خارجية
لكونها عصيانا للسيد لم يقض ذلك بفسادها فح ينطبق ذلك على ما اخترناه من ان النهي ان تعلق بالمعاملة اما بنفسها او بجزئها
او بامر خارج عنها لازم لها او مفارق لاجل المعاملة كان قاضيا بفسادها لكون الاتيان بالعقد المفروض حينئذ مخالفة لنهي واما اذا تعلق
النهي بها على احد الوجوه المذكورة لكن لا لاجل المعاملة بل من جهة خارجية لم يقض ذلك بالفساد وقد يورد عليه بوجوه احدها ان
المستفاد من التعليل المذكور انه لو كان تحريم المعاملة من جهة منعه نعم وحصول عصيانه نعم ابتداء من جهة الاتيان بها كان ذلك
قاضيا بفسادها سواء كان ذلك لاجل المعاملة او لغيرها ان كان تحريمها لا من جهة منعه نعم ابتداء

توضيح كون عصيان السيد عصيانا لله تعالى

حجة التفصيل المذكور اما على عدم الدلالة لزم عموم دليل التحريم وشموله للمحرم وغيره فيما تمر من عدم المنافاة بين التحريم والتحريم فلا معارضة بين
الامرين حتى يحتاج الى الجمع فلا مدرس العمل بهما معا لعدم جواز تقييد الاطلاق وتخصيص العام من دون حصول المعارضة بينه وبين المقيد الخاص
واما على استفادة الفساد منه مع اختصاص دليلها بالمحلل فلما عرفت من قضاء الاصل الاصيل في المعاملات بالفساد والمفروض انها دلت على
التحريم غير شامل للمحرم فيكون النهي الدال على تحريمه مجملا عن الاندراج فيما يدل على تحريم تلك المعاملة وترتب الاثر عليه فيتعين الحكم
بفساد اخذ بمقتضى الاصل المذكور وهذا وان كان الشان هنا في بيان عدم شمول الاطلاقات الدالة على تحريم جملة من المعاملات للقسم من
كون دليل التحريم بعضها مختصا بالمحلل منها نقيض المفصل المذكور لاثبات ذلك بين ما يدل على تحريم المنع وترتب الاثر ولم امور الاول
قوله نعم احل الله البيع فان من البين عدم شمول للبيوع المحرمة فالدليل بعد ثبوت التحريم في بعض انواعه من تقييد الاطلاق المذكور والثاني قوله تعالى
اوفوا بالعقود فان مقتضى تحريم العقد الذي يجب الوفاء به لانه يعاقب على فعله فيكف يعاقب على ترك الوفاء به فان الظاهر ان اهل العرف يفهمون التنافي

والحرام لا يجب الوفاء به

بين هذين الثالث قوله والكلام في نظير الكلام في الاية السابقة الرابع قوله نعم الا ان يكون تجارة عن تراض الاستثناء التجارة عما نهى عنه من
اكل اموال الناس فمعناه التحريم بالتسبب الى التجارة فهو نص صريح في الحكم بالحلية بما ذكر بنفع ما يتوهم من التناقض في كلام الفقهاء فان الموضع
الذي يستدلون به على الفساد هو الموضع الذي يكون مقتضى التحريم منحصرا في نحو ما ذكر وما يحكم فيه بعدم الدلالة على الفساد هو عين ذلك فلا يعم
فيه دليل التحريم وان مفهوم من ذلك عدم دلالة النهي بنفسه على الفساد وانما يأتي الفساد فيما ذكر من جهة الاصل لا اختصاص لدليل التحريم لا من
جهة النهي والجواب انما عن عدم المنافاة بين التحريم والتحريم فبانه كذلك لان هناك فرقا بين النهي المتعلق لاجل المعاملة والمتعلق بها لامر خارج
حسبما بيناه بل قد عرفت ان استفادة التحريم من الاول محل تامل فالمنافاة بينهما على ما قررناه ظاهرة لا مبنى على تقييد ما دل على التحريم بذلك
واما عما ذكر من استفادة الفساد مع اختصاص دليل التحريم بالمحلل فبان استفادة الفساد ح من جهة الاصل لا الدليل لان الاصل في الشان في بيان اختصاص

واما عن الايراد

دلالة التحريم حسبما ذكر فبان فرض تسليم كون عدم شمول الاية الاولى للبيوع المحرمة اما لاتيان المتاخرة مما ذكر من الوجوه في اختصاصها بالمحلل غير
متجه اما الاولى منها فلان مدلول الاية الشريفة وجوب الوفاء بمقتضى العقود وغايته ما دل عليه النهي هو حرمة نفس العقود وكما منافاة بين الامرين
اللذان لوضوح اختلاف متعلق التحريم والحل كذا لا لزام فانه انما يتحقق المنافاة اذا قلنا باستلزام حرمة العقد حرمة الوفاء بمقتضاه وهو ممنوع
فانه بيانا في ما يستفاد من الحل لا ان ذلك قول المدعي ولا مبنى كلام القائل على عدم المنافاة بينهما حسبما صرح به في القسم الاول والقران قوله
فان القران اهل العرف يفهمون التنافي رجوع عن جميع المنافاة العقلية حسبما بيناه اول الكلام واستناد الى التنافي العرفي وانت خبير بان المنافاة

المرتبة انما يتم على ما ذكرناه من دلالة النهي على المأمور به على الوجه الذي قررناه على انه شاع فانا قد بينا ان ما ذكره من الفساد ظاهر المناقاة بين
المحكمين في قسم المرهن فنوح رجوع الى ما قلناه وعنه بظاهر الكلام في الآية الثانية وانما الآية الاخيرة وبان استثنا اكل المال على سبيل التجارة
من الاكل المنهي انما يفيد عند تعلق النهي بالاكل المفروض وعدم تحريم اكله في محل الاشغال وهو لا يقتضي جواز التجارة الواقعة وانما نحن
الان في ان جواز التصرف في المال الحاصل بواسطتها يفيد حتى التصرف باعيانها وهو لا يتم مع القول بعدم دلالة النهي على الفساد وهو
بطلان القول بحرمة المعاملة وترتب الاثر عليه وجواز التصرف في المال فيكون البناء على ذلك ايضا مبنيا على دلالة النهي على الفساد كما مر

وينبغي تتميم الكلام في المقام بذكر امور احدها ان ما هنونوه من التحقيق من ان النهي الكراهة واما النهي المستعمل في الكراهة نظرا
انه لا يفيد الفساد في المعاملات امور واضح من عدم المنافاة بين الكراهة والفساد بعد استعمال النهي في الكراهة لا دلالة له بنفسه على الفساد من جهة
المنافاة ايضا بل بما يشير الى التحقيق لا فائدة لجواز النظر في التحقيق واما بالنسبة الى العبادات فقد يقال بافادة الفساد لما تقرر من عدم قابلية الراجحان في
العبادة المرجوحية المدلول للنهي المفروضة بناء على انتزاع الراجحان المعتبر فيها من نفس الجهة لكن الذي يقتضيه التحقيق في المقام ان النهي
المفروض اما ان يكون متعلقا بالعبادة او بجزئها او بشرطها او بغيرها من الامور الخارجة عنها المتحدة بها او غيرها على كل حال فاما ان يكون متعلقا
بها لاجل العبادة او لامر آخر واجبا كان او محرما او لذاتها او لوصفها فان تعلق النهي بذات العبادة لذاتها او جزئها او شرطها لقوة
وخروجها عن قابلية العبادة وان تعلق بها لوصفها

والثاني انك قد عرفت ان دلالة النهي في العبادة على الفساد انما هو من جهة اقتضاء النهي ارتفاع الامر لاستحالة كون شيء واحد مأمورا به ومنهيا
عنه فاذا انتفى عند الامر فمن البين انه اذا صح منه موافقة الامر حسبما مر فاذا كان الحال على وجه يجوز حصول التكليف به لحكم او اذا كان ذلك
اخيارا المكلف بناء على جواز التكليف بالحرج كما اذا توسط المكان المغصوب فانه اذن مأمور بالخروج منهي عن التصرف بالخروج ايضا بل لا مانع حينئذ
من تعلق الامر به على وجه كونه عبادة ايضا ان لم تكن الجهة عبادة

الامر في دلالة النهي على الفساد بين النهي النفسي والغيري والاصلي والتبعي اذ الجهة المذكورة للدلالة لزوم عقلية لا يختلف الحال فيها بين الوجوه
المذكورة لكن ربما يتم في التكليفين المستقلين اما لو كان احد التكليفين مترتبا على الآخر كما لو اجتمع الامر المترتب مع النهي الغيري اذا كان التكليف
بالاول مترتبا على عصيان الثاني حسبما حصلنا القول فيه في محث اقتضاء الامر النهي عن ضده في الواجبين المضيقين والموسع والمضايق
والمندوب فاذا كان احدهما من الاول مع الآخر في الاول سواء عن محل الايصال الى الحرام وكذا الموسع والمندوب
بالنسبة الى الواجب المضيق ولا مانع من كونه مأمورا به على فرض العصيان بالآخر لامانع من الامر بالضد على سبيل الترتيب فلا مانع من اجتماع
الامر والنهي في الواجب المذكور فلا يكون النهي المفروض قاضيا بارتفاع الامر كذلك ولا فرق بين كون النهي الغيري حاصلا او تبعيا اذا لمناط
بينهما عقلية لا لفظية فاذا ارتفعت جاز في الصورتين ولا يجري ذلك بالنسبة الى النهي النفسي فان حرمة الشيء في نفسه لا يجامع وجوبه بوجه ما
ولو على سبيل الترتب نعم يصح ترتب الوجوب على التحريم لكن بعد حصول الوجوب محصول المترتب عليه ترتفع عنه التحريم فيخرج عن مورد النهي والفرق
بين النفسي والغيري في ذلك واضح انما في مطلوبية الترك المنهي عنه لنفسه يكون تركه كذلك فلا يجامع ذلك فعله لانه نقيضه دلالة لا لغيره
ولا يقبل الترتب لمسوغ في المقام اذ لا يمكن ترتب وجوب المنهي على وجوده واما لو كان التحريم غيريا كان التحريم المتعلق بالشيء انما هو لاجل الغير فاذا فوت
عصيانا وترك ذلك الغير صح الامر بذلك المنهي عنه فانه انما لا يصح الامر به من جهة استحالة اجتماع الامر بالضدين وهو انما اذا كان في مرتبة واحدة
لا مترتبين ولا يرتفع عند التحريم لظهور ان عصيان الامر لا يقتضي سقوط التكليف بغاية التمكن منه فهو في حال كونه مأمورا به منهي عنه ايضا
من جهة الاداء الى الآخر ولا يحكم بعصيانه في تلك الحال فان ذلك انما هو من حيث ترك الفعل الذي هو انما يحرم لاداء الترك الى فعل الواجب فاذا ترك فعل الواجب
له وعدم اداء هذا الترك الى ترك الواجب لوضوح عدم تحريم ذلك في نفسه وانما كان محرما الى فعل الواجب فاذا فعل الواجب ارتفع عنه التحريم
لارتفاع موضوعه فلا يتصف بالوجوب فهو متصف بالتحريم على تقدير ترك الواجب لا يتصف بالوجوب على تقدير آخر ولا يتصف بالتحريم فالمتعلق
للنهي انما هو واجب حتى يقتضي فعله الاتيان بما يكون النهي حراما في نفسه واجبا لغيره كما لو توقف دخول دار الغير بغير اذنه على التصرف في نفسه لكن لو
توقف حفظ النفس عليه وجب فيكون غيريا ووجوبه من الجهة المذكورة يرفع التحريم لكن من تلك الجهة خاصة فلا يرفع عنه من غير جهة فاذا دخل لا لاجل حفظ النفس كان
مثابا على محرما صرفا وان كان الاتيان به لاجل الحفظ واجبا فكذا الحال في المقام فيكون ترك ذلك الفعل المؤدي الى الواجب الآخر واجبا ويكون فعله
حراما ولا يكون تركه الغير المؤدي الى ذلك الواجب واجبا فلا يكون فعله حراما فلا مانع من اتصافه بالوجوب قلت لا يخفى ان تركه الذي لا يؤدي
الى فعل الآخر واجب بوجوب ذلك الواجب بالفعل ووجوب ذلك الترك للاداء اليه لوضوح ان عصيان الامر لا يقتضي سقوط غاية الامر عن
وجوب ذلك الترك في نفسه وض حيث انه لا يؤدي الى فعل ذلك الواجب فلم اذا ما يجب فعلم اذا ما يكون مؤديا لا يقتضي عدم الوجوب من حيث الاداء فغاية

الامر انه لا يجب

وينقض ايضا بلفظ الكثير ونظايره لدلالتها على الكثرة فض عن حصرها العام المخصوص كاكرم العلماء الا زيدا فانه مع كونه من افراد اللفظ الواحد المتناول بالفعل لما هو صالح له بالقوة مع تعدد موارده واخرج بالواحد عن الجملة وبالمتناول بالفعل عن النكرة لصلاحيتها بالقوة لجميع الافراد لكنها غير متناولة لها فعلا وبايثار التعدد في موارده عما لم يعد كالاعلام الشخصية قد علم من ذلك الكليات المنحصرة في الفرد كالشمس والقمر وبنا مل فان قولك كل شمس وكل قمر كلام مقطعا ويندرج في الحد بحر الافراد المفروضة كما ان في صلة فان لم يتحقق منها في الخارج الا فرد واحد او لم يوجد صلا كما في لا شريك له وقد يورد على الحد المذكور امور احدها ان الفعلية تقابل القوة فلا يجتمعان فكيف يعتبر حصول احدهما بحصول الاخر ويدفع ان عدم اجتماع الامرين من الامور الظاهرة فهو قرينة واضحة على ان في القوة فالمراد تناولها حين العموم لما هو صالح له فتامل طوره نعم يرد عليه انه ايضا يشمل الالفاظ التي يطرقها العموم بسبب اداته واما ما يفيد العموم وضعا كاسما الاستفهام او ليس متناولا بالفعل لما هو صالح له بالقوة من المشايخ وكذا الحال في العلما والسلاطين وفي غيرهما ويدفع ان لفظ الطفل والعالم والسلطان غير صالح قوة للشيخ والجاهل والرعية غاية الامر ان يكون ما يطلق عليه قابلا للخروج عن ذلك العنوان الى العنوان الاخر وان ذلك من صلاحية اللفظة الماخوذة في الحد فانها انما تنقض بالعشرة ونحوها من اسما العدد ان اريد مفاهيمها ويدفع ان اسامي الاعداد صالحة للاخبار بها لا يحصى ولا يراد منها بالفعل الا مصداق واحد من مصاديقها الا اذا اقترنت بما يفيد عمومها كقولك كل عشرة درج يندرج في العام وبعبارة اخرى ان اريد بموارده الجزئيات المندرجة تحته انتقض بالجمع المحلى فانه انما يتناول احاد ما دون جزئيا من مراتب المجموع وان اريد ما يعم ذلك والاجزاء اندرج فيه اسما الاعداد فانها وان لم تتناول جزئياتها الا انها متناولة بالفعل لما لا يصلح لان اجزائها ويمكن دفعه بما سيجيء الاشارة اليه سادسها ما اختاره شيخنا البهائي من انه اللفظ الموضوع لاستغراق اجزائه او جزئياته ويرد عليه ما ذكره ان عدة من الفاظ العموم ليست موضوعة لاستغراق اجزائها او جزئياتها وانما يفيد العموم ظهورا او من جهة الالتزام كما هو الحال في الجمع المحلى باللام والنكرة في سياق النفي حسبما بيناه في الكلام فيها الا ان يتم عد والفظة كل من الفاظ العموم وليس كل من الجزئيات جزء من الكل الاستغراقي ولا جزئيا له ولو جعل لفظة كل اداة للعموم وعد مدخولها عاما فهو خارج عن الحد ايضا لعدم وضعه للاستغراق واخرى انه يندرج فيه العام المخصوص والمستعمل في غير العموم من جهة المبالغة وغيرها لصدق الحد عليه مع عدم اندراجه في العام هذا وهم ايهم حدود غير ذلك مذكورة في كلامهم في ذكرها وبيان ما يرد عليها والذي ينبغي ان يقال في المقام ان العموم يكون على وجوه احدها ان يكون استغراقيا بان يراد بالعام جميع ما اندرج فيه على وجه يكون كل واحد منها مناطا للحكم المتعلق بالعام ثانيها ان يكون مجموعيا بان يراد بالعام جميع ما اندرج فيه على وجه يناط الحكم بالمجموع وعلى التقديرين فاما ان يكون شمول اللفظ ملحوظا بالنظر الى احاده او جزئياته ثالثها ان يكون بدليا بان يكون جميع الجزئيات المندرجة تحت العام مرادا من اللفظ في الجملة لكن على وجه يناط الحكم بواحد منها على سبيل البدلية ولعل هذه الوجوه الثلثة مشتركة في الدلالة على الاستغراق وملاحظة الاحاد المندرجة تحت العام اندراج الجزئي تحت الكلي والجزء تحت الكل الا انه يلحظ تلك الاحاد تارة على نحو يكون الحكم منوطا بكل منها وتارة على نحو يكون منوطا بالمجموع واخرى على نحو يكون منوطا بواحد منها وح فنقول ان العام هو اللفظ المستغرق لما اندرج تحته من الاجزاء او الجزئيات فلا يندرج فيه نحو العشرة اذ ليس كل من الاحاد ملحوظا بانفرادها وانما الملحوظ هناك هو المجموع بما هو مجموع كما هو المفهوم من معنى العشرة فالفرق بين العشرة والعام المجموعي ان كلا من الاحاد ملحوظ في العام المجموعي بالملاحظة الاجمالية لا التفصيلية الا ان الحكم منوط بالمجموع بخلاف الاسما العدد فانها لا يلحظ فيها الا الكل بما هو كل واما الجمع المنكر فهو وان لوحظ فيه الوحدات الا انه ليس بمستغرق لاحادها واما المثنى فهو وان كان مستغرقا لما اندرج فيه على الوجه المفروض الا انه ليس مما اندرج فيه مصداقا للجميع ليندرج في الحد واما العموم البدلي المفهوم من الاطلاق كما في اعتق رقبة من مدلوله اللفظ اذ ليس مدلول اللفظ هنا الا سيوع فردما وهو معنى صادق على كل من الاحاد فليس كل من الاحاد هناك مدلولا للفظ اصلا واعلم انهم اختلفوا في ان العموم هل هو من عوارض الالفاظ خاصة او المعاني ايضا بعد ان حكى الاتفاق على كونه من عوارض الالفاظ كما هو في النهاية والمنية وكشف الرموز على اقوال احدها انه من عوارض الالفاظ ولا يطلق العام الا عليها واما اطلاقها على المعاني بمجاز وحكي عن جماعة من الحاضرة والمعاصرة كالسيد الفاضلين والشهيد شيخنا البهائي وابي الحسين البصري والغزالي والبيضاوي وعزي ذلك الى الاكثر بل حكي عن البعض المنع من اطلاقه في غير الالفاظ حقيقة ومجازا ثانيها انه حقيقة في المعنى الاعم من الامرين وحكي عن جماعة منهم الفاضلي والعضدي ثالثها انه مشترك لفظي بين الامرين ذهب اليه الشيخ في العدة وحكاه عن قوم من الاصوليين رابعها القول الاول وجوه الاول انه حقيقة في شمول الالفاظ اتفاقا فاحكاه الجماعة المذكور ودكون مجازا في غيره دفعا للاشتراك الثاني انه المتبادر منه عند الاطلاق وهو علامة الحقيقة وعدم علامة المجاز الثالث انه لو كان حقيقة لاطرد فيكون عم الانسان وعم الحمار وعم البلدع انه لا يطلق معها الا ان يقال انه لا بد في الاطلاق من حصول معناه على الوجه المذكور المأخوذ في التعريف وهو غير حاصل في تلك المواد وعليه فيدل باختصاصه بالمعاني العرضية وهو مطرد فيه فيكون علامة على الحقيقة حجة الثاني الاصل عدم الاطراد على الامرين فيكون حقيقة في القدر المشترك رفعا للاشتراك والمجاز تابعها وان العموم لغة الشمول وهو حاصل في القامين وحجة الثالث انه استعمل على الوجهين فيكون حقيقة في الامرين قلت لا يجدي ان محل النزاع في هذه المسئلة غير معلوم في كلامهم بل الخلاف فيه غير متصور فان العموم قد يطلق على شمول شيء لاشيا محصورة لها فيكون المشمول مناسبا للشامل كما في عموم المطر للاراضي وعموم الحصى للبلاد وعموم الجدب للاشخاص ونحو الحاجة للممكنات وقد يطلق على عموم ذات الصدق

الجاهلان فان يتبع فيه وكذا لفظ كل وجميع وبعضها مع عدها من العموم ما يتناول الفاظ العموم ما ينتقض بالمفرد فيه

لا العاقل و

بعلمها كما هو الحال في عموم المفاهيم الكلية كالانسان والحيوان لمصاديقها وهذا هو العموم الملحوظ عند اهل المعقول وقد يدرج ذلك المعنى
به شمول ٣ على ان يراد بشيء لا شيئا اما صدقا او وصولا وقد يطلق على شمول اللفظ في الدلالة لجميع جزئيات مدلوله او اجزائه حسبما قرن كان الكلام في تعيين معناه
العموم بحسب اللغة من الواضح الآتي لا يحتاج الترتيب فيه كونه في اللغة بمعنى الشمول لصادق على الوجه الاول نحو يعم الجهة ومن ادعى الحكم بالعموم في
تلك الموارد بحسب الاطلاق العرفية على سبيل الحقيقة من غير شبهة ولا بعد العقول بشموله للمعنى الثاني لشمول تلك المعاني لجزئياتها فالملحوظ
في تلك الفاظها هيم والكليات عند اهل المعقول نحو من الشمول اللغوي الا انه على حسب اعتبارها من شمول المفهوم لجزئياته تم المعاني وهو لا يصدق
على شمول اللفظ للمعنى نظما وقد يورد في المقام بان شمول المطر للاماكن وشمول المحن عليك للاوقات وشمول الموت للاشخاص ونحوها ليس من حقيقة
الشمول فان كل فرد منها يختص شخصا ومحلا فليس ذلك من حقيقة الشمول فيكون الاطلاق مجازا وهو واضح الفساد وليس القصد شمول
الخصوصيات والافراد بل المدعى شمول الكلي والمقدار الجامع للجميع وهو حاصل قطعا وهو واضح وهذا الغير عين حاصل بالنسبة الى الالفاظ اذ لا
حصول للالفاظ بالنسبة الى معانيها نعم يتم ذلك بالنسبة الى ملاحظة لانها عليها شمول المدلول لا لانه خصوصا بالنسبة الى الكل وان كان كذلك
فالعموم الاصطلاحي اعني استغراق اللفظ وكلية المدلول على حسب ما قرن الواضح انما يخص الالفاظ ولا يثبت المعاني فان استغراق دلالة اللفظ
على جزئيات مدلوله او اجزائه كما هو المصطلح لا يعقل انفكاكه من اللفظ ولا يمكن اثباته للمعاني قطعا وكون الاستغراق في الحقيقة صفة للدلالة
وهي غير اللفظ لا يقتضي كون استغراق دلالة اللفظ وصفا لغير اللفظ وهو واضح فليس هنا لك معنى يصح وقوع النزاع فيه ويمكن ان يقع النزاع
فيه هنا لفظا كما نبه عليه بعض الاعلام فانا لا ندري ان اريد بالعموم استغراق اللفظ لسمي انه على ما هو مصطلح اهل الاصول فهو من عوارض الالفاظ
خاصة وان اريد شمول امر للمتعدد من الالفاظ والمعاني وان اريد شمول مفهوم لافراده كما هو مصطلح اهل الاسند لا لخصوص المعاني وقد يقال
ان شمول اللفظ للمعنيات معنا خوض من الشمول اللغوي فالنسبة بينه وبين اللغوي من قبيل العموم والخصوص مع فيمكن تقرير النزاع في ان
الشمول على ما هو مفاد العموم لغة هل يختص بمعنا الالفاظ حتى يكون من عوارض الالفاظ او انه يعم هو ايضا بحيث الخلاف على ان المعاني
الذهنية هل هي امور موجودة في الاذهان او لا فعلى الاول يتصف بالعموم قطعا على الثاني لا يعقل العموم في غير الالفاظ على الوجه المذكور والا يتصف
عموم الشيء الخارجي لا شيئا متعددة الا ترى ان المطر الخصب لا عموم في الوجود منها في الخارج او الموجود منها في كل مكان غير الموجود في الخارج
الآخر فالعموم انما يتصور للكلي الجامع بينهما وهو مفهوم ذهني لا وجود له عند الجماعة قال المعتصدات الاطراف اللغوية ارم سهل انما النزاع
في واحد متعلق بمتعدد وذلك لا يتصور في الامور الذهنية والا صوليون ينكرون وجودها فمرادهم ان اريد بذلك ان العموم والشمول بمعنا اللغوي
ثم الا يتصف به شيء من المعاني على سبيل الحقيقة اذ المراد بها الاعيان الخارجية وهي لا يعقل اتصافها بشمول وان اريد بها المعاني الذهنية
فهي غير موجودة عندهم فكيف يتصف بالشمول فيكون النزاع حينئذ في امر غير واقع والظاهر انه لا يساعد عليه ادلتهم المذكورة على ان ما ذكره
من امتناع شمول الواحد للمتعدد في الاعيان الخارجية غير متجه لان امكان شمول المكان لمتمكنات عديدة وكذا شمول الظرف لمظروفات
شتى وشمول المحل لاشخاص كثيرة كذلك وليس ذلك خارجا عن معنا العموم فتدبر فقد ظهر ان المراد بالعموم هنا هو العموم المصطلح اعني استغراق اللفظ لجميع ما يصلح له وقول ان العموم لغة العرب صيغة مخصوصة فدعوى ان اللفظ
هو المعنى لغة شمول اللفظ وحمل العموم في المقام على ارادة شمول معنى بعيد اوضح فروعه عن الاصطلاح لا يقول الا كثر بانتفاء المعاني به الاعلى شبهة
المجاز كما عرفت وايضا فالظاهر كون الخلاف في وضع اللفظ بازاء العموم حسبما يعطيه ملاحظة ادلتهم وليست الالفاظ المذكورة موضوعة بازاء
العموم في المقام هو معناه المصطلح فان المراد بها هل المعموم بالمعنى المذكور وضعية تدل عليه بان يكون ذلك اللفظ والاعلى استغراقه لما يصلح له فالمنفي
في التغيير المذكور لما هو الفقه فانه اراد ان اللفظ على الاستغراق لما يصلح له مجاز بالنسبة باستغراق ذلك اللفظ لما يصلح له وان ذلك الاستغراق لدلوله
بحسب الوضع وان لم يكن الاستغراق المذكور من الوضع له فليس المراد بكونه بصيغة مختصة بالعموم ان يكون العموم تمام معنا الموضوع له بل المراد
ان لا يكون مشتركا بينه وبين غيره ولا مختصا بالغير تم لا يخفى ان التغيير المذكور يتم ما لو كان اللفظ المفروض موضوعا للعموم
للعموم دون ان يكون العموم من لوازم معناه كما هو الحال في النكرة في سياق النفي على ما هو المختار فان الاختصاص قائل الوجهين الا ان الظاهر ان المفهوم
بذلك هو الوضع لخصوص حسبما يستفاد من ملاحظة ادلتهم ثم اعلم ان الالفاظ الدالة على العموم قد تكون هي بنفسها عامة فتكون دالة على معانيها
على سبيل العموم والشمول وقد يكون للفظ دالا على العموم بكون ذلك العموم بكن وصفا لمعناه بل لمعنى اخر فيكون العام هو اللفظ
الدال على ذلك المعنى ويكون ارادة العموم من اللفظ الاول باعتبار على عموم ذلك اللفظ كما لفظ كل ينظائره فان العام انما هو مدخول
اداة العموم فيه روح فالموضوع للعموم انما هو الاداة المذكورة دون اللفظ الاخر تحمل الخلاف في المقام هو مما يعم الوجهين ولذا عد واللفظ كل ونظائره
من الفاظ العموم فوله الجمع المعرف بالاداة لاحد اقسام المعرف بالاداة لا منافاة بينهم على ما ناقض عليه غير واحد منهم في افادة الجمع المحلى باللام للعموم لا
عهد ويشهد لذلك بعهدا تفاقهم عليه ملاحظة العرف والاطلاقات فالمسئلة ظاهرة الا ان هناك تاملا في امور احدها ان دلالة
على العموم هل هي من جهة وضعه له بخصوصه او انه بهيئة من جهة اخرى وعلى الاول فالموضوع للعموم هل هو المجموع المركب وان اللام هي
الموضوعة لافادة مكون اداة للعموم ثانيها ان تقييدهم افادة العموم بما اذا لم يكن عهد هل هو من جهة اشتراط الواضع ذلك في وضعه للعموم
فيكون له وضعان في حالتين او من جهة كونه قرينة صارفة عن العموم فاعتبروا عدمه وعلى كل من التقديرين فلا يخفى ما في الاشكال اذا الاول كما انه على

الكلام

الاعيان الخارجية لا يتصور

عموم

وانما العموم كيفية يلحظ طريقا معانيها قلنا كما نبه من ان يراد بالعموم

التنزيل الاوضاع اللغوية وعلى الثاني اي وضعه لتخصيص القرينة المذكورة من بين القرائن الصارفة اليها ان المراد بالمنفى العهد لان كلا
عهد معلوم او ما يعمها والمطلوب وما يعمها والمحمل ومسببين لك حقيقة الحال في ذلك كله انتم واختلفوا في افادة المفرد المحلى باللام لذلك
من الحقق والشهيد الثاني عدم دلالته على العموم وهو المحكي عن ابي هاشم وجماعة من المحققين وعزى الى اكثر البيانيين والاصوليين عن
الشيخ في العدة وشيخنا البهائي عدم دلالته على العموم وحكي ذلك عن المبرد والشافعي وابي علي الجبائي والحاجبي والبيضاوي وعزاه في
التمهيد الى جماعة من الاصوليين وجعله المعروف من مذهب البيانيين وحكاه الامكي عن اكثرهم ونقله الرازي عن الفقهاء والمحدثين
عندما المجرد عن القرائن لا يفيد العموم ولم تكن ارادة الاستغراق منه خروجا عن مقتضى وضعه واستعمالا له في غير ما وضع له وتحقيق الكلام
في المرام يحصل برتيم مقامات الاول في بيان الجنس واسم الجنس افرادا وجمعا وعلم الجنس والمعرف بلام الجنس وغيرها والتكرة والجمع واسم الجمع
فنقول اما الجنس فهو اسم للماهية الكلية الملحوظة لا بشرط شئ من القيودات الزائدة عليها والمراد بالماهية الملحوظة في الحد هو الكلي الذي دل
عليه جوهر الكلمة مع قطع النظر عن لحقه مفهوم الواحد جنس وان كانت الوحدة ملحوظة فيه انه ليس فيه زائدا عليه وانما الوحظ المجموع
باعتبار واحد وفي المثنى والمجموع لحاظان فبلحظ المفرد فيهما مع اعتبار التثنية والجمعية معه لا يعدان من الجنس بملاحظة التثنية و
الجمع بانفسهما بما يمكن عدهما من الجنس اذ جنس التثنية والجمع ايهما من الاجناس فقد ظهر مما ذكرنا ان اسم الاشارة ليست من اسماء الاجناس بناء
على ما هو التحقيق من وضعها لخصوصيات الجزئيات وكذا الحال في الجمع بالتنسبة الى معنى الجمعية لو قلنا بان لفظ الجمع موضوع لكل واحد من
مراتب الجمع بالجمع الوضع العام ليكون وضعه عاما والموضوع له خاصا ولا بأس في ذلك ملاحظة الجمعية بالتنسبة الى كل واحد من المراتب فلا بأس
بما قدمناه فتدبر قال بعض الافاضل لا اختصاص للجنسية بالمفردات بل قد يحصل الجمع لا بمعنى ان المراد من الجمع هو الجنس الموجود في ضمن جماعة بل
بمعنى ان الجماعة بمفهومها كلي قبوان لفظة رجال مع قطع النظر عن اللام والتنوين موضوعة لما فوق الاثنين وهو يشمل الثلاثة والاربعة وجميع
رجال العالم انتهى ملخصا اقول ما ذكره من وضع الجمع للمعنى الشامل المراتب ليكون الموضوع له عنده عاما محل تامل والظاهر ان صيغ الجموع
موضوعة لنفس احاد ما فوق الاثنين من مصاديق الجماعة لا ان نفس مفهوم الجماعة ما وضعت لها فاذا دخلت عليها لام الجنس كانت اللام فيها
اشارة الى مطلق الجنس الحاصل في ضمن الافراد فتامل لا يلحظ وجوده في ضمن المتعدد بل يكون الملحوظ تجريده بهية ويكون مفاده كالمفرد المعرف
به كما تقول فلان يركب الخيل ولا اشرح النساء فانه ليس المراد ذكوره المازاد على الاثنين او عدم تزويج ما زاد على الاثنين فهن ولا مجاز في
لفظ الجمع كما توهم على ما ستنبيه انتم تعمونا زاده بلحظ الجنس من حيث وجوده فيما زاد على الاثنين وازاده جنس الجماعة المفهوم من الجمع وان امكن
الا انه كما ترى بعيد عن اللفظ فظهر بذلك ما في كلام زيد في اكرام فلا تغفل واسم الجنس عبارة عن اللفظ الموضوع لتلك الماهية المطلقة من دون
ملاحظة الافراد والتعدد على ما هو الحال فيهم فليس الشئ والمجموع من اسم الجنس وان تشير بها الى الجنس كما في لا اشرح النساء فيما اشرنا
اليه وقد صرح بوضع اسماء الاجناس للماهية المطلقة غير واحد من محققي اهل العربية كالمحقق الرضي والعلامة الازهري وهو ظاهر الصحاح اللغة ايضا
في مطولة وذهب بعضهم الى وضعه للفرد المنتشر كالنكرة والاول هو الاظهر لتبادر نفس الجنس عند سماعه مجردا عن القرائن الطارئة ولانه المفهوم
منه عند دخول اللام عليه او الالف لنفي الجنس ولو كان موضوعا للفرد المنتشر لكان مجازا او موضوعا هناك ايضا بوضع الجديد وكلاهما في غاية
البعد اذ الوجه لزوم التجوز في مثل مع كثرته وعدم حزوه عن الحصر كما يظهر بالتتبع في الاستعمالات والقول باختصاص وضعه بتلك الحال كما ترى خروج
عن الطريقة في الاوضاع ولا بد لذلك في النكرة نظرا الى كونها حقيقة في الفرد المنتشر اذ يمكن ان يقال بكون النفس الملفوظ بها دالا على الجنس و
التنوين على الخصوصية فوضعه للجنس المطلق لا ينافي دلالته على الفرد مع دلالته على شئ اخر على ارادة الخصوصية بخلاف ما لو قيل بوضعه للفرد اذ لا يمكن
ارادة الجنس منه اذ على الحقيقة فظهر بما بينا ان النكرة دالة على الفرد المنتشر لا بوضع واحد بل بوضعين فان نفس اللفظ تدل على الجنس الطارئ
والتنوين الدال على كون ذلك الجنس في ضمن فرد فيدل مجموع الاسم والتنوين على الفرد المنتشر وهذا هو المراد بكون النكرة حقيقة في الفرد
المنتشر لا ما توهم انها موضوعة للفرد المنتشر بوضع مخصوص فتدبر ومن هنا يظهر مؤيد اخر لما ذكرناه من وضع اسماء الاجناس للماهيات المطلقة فانها
قابلة لان يعتبر ما يدل عليه الطواري الطارئة على اللفظ من اللام والتنوين وعلامتي التثنية والجمع من الخصوصيات فانه اذا دل مجرد اللفظ على المعنى
المطلق صح تقييده بتلك القيود بخلاف ما لو قلنا بوضعها للفرد المعرف بلام الجنس مثلا وادخل عليه لام الجنس وهي التي يشار بها الى الجنس فيفيد
تعريف الجنس والاشارة اليه نفس اللفظ وان دل على الجنس الا انه لا يفيد تعريفه والاشارة اليه من حيث انه معين بل انما يدل عليه بمعونة ما
سبق اذ المتعين من اللام الداخلة عليها ما ذكرته ثم الامة فان هذه الفائدة انما يقوم بها نفس الاسم المجرد عن اللام فالحق ان تعريف اللام في مثله
لفظ ليس على ما ينبغي وسيظهر لك حقيقة الحال وعلم الجنس ما وضع للجنس بملاحظة حضوره وتعينه في الذهن مدلوله كمدلول المعرف بلام
الجنس لذا كانا من المعارف ومجرد اسم الجنس وان دل على الماهية كما مر الا ان مدلوله لم يقيد بشرط الحضور فان قلت ان اللفظ اشارة الى معناه
فلا يكون مدلوله الا حاضرا في الذهن قلنا الفرق بين الامرين واضح فرق ظاهر بين حصول الصفة للشئ واعتبارها معه فالماهية اذا اخذت ملحوظة
كانت منكرة لعدم ملاحظة التعيين معها فلفظ اسد يدل على الماهية المعراة عن قيد الحضور في الذهن فلا يلزم منها الحضور عند
دلالة اللفظ عليها فهو دال على الماهية الملفوظة في الذهن من لوازم الدلالة ولفظة اسامة موضوعة للماهية الحاضرة في الذهن
فالحضور والتشخص الذهني مأخوذ في وضعها وبتقرير اوضح قد يوضع اللفظ للماهية الخارجية سواء حصل عند العقل او لا لكن دلالة اللفظ

عليها يستلزم حصولها عند حال الدلالة فليس حصول المفيدة بالحصول في الموضوع له وانما يوضع له للماهية المفيدة بالحصول في الذهن فالحصول بالتعريف مفيد للوضع ماخوذ فيه وليس ما عداه من موضوع اللفظ فالاول هو حال الوضع في اسم الجنس والثاني هو الحال في علم الجنس والمعرف بلام الجنس والعهد الذهني فظهر بذلك ما في كلام نجم الائمة حيث بنى على ان التعريف في اللام لفظي في الجنس والاستغراق والعهد الذهني وان اللام المفيدة للتعريف حقيقة هي التي للعهد الخارجي كما عرفت وبنى ايضا على ان التعريف في علم الجنس من قبيل التعريف اللفظي قال بعد نقل كلامهم في جعل الاعلام الجنسية من المعرف الجنسي اقول اذا كان لنا ما بيد لفظي كعرفة وتبرى لفظية نحو كرسي فلا بأس ان يكون لنا التعريف لفظا اما باللام كما ذكرنا قبل واما بالعلمية كما في اسامة انتهى على ان هذا الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس في المعنى وكذا بينه وبين المعرف بلام الجنس واما الفرق بينهما في الامور اللفظية فلنا وبقبح المرام بيم ببيان معنى التعريف في المقام فنقول التعريف هو تعيين الشيء واخطاره في الذهن كونه معنا اما في الخارج او في الذهن فالاسامة فانها بين الكلية والمعرف اذا كلي متعين في الذهن فان اريد من حيث تعينه فيه كان معرفة والا كان نكرة فلفظ اسامة مع قطع النظر عن لحوق العارضة له نكرة فلذلك لها على الطبيعة المطلقة وكذا لو لحقها التنوين بل يزيده تنكيرا ان كان تنوين التنكير ولو لحقه لام التعريف كانت اشارة الى الطبيعة الحاضرة في الذهن اذ بقي لفظ الانسان لحضر الماهية المخصوصة في الذهن فيشارك باللام اليها فيكون لفظ الانسان معرفا اشارة الى الشيء المعين فيكون معرفة فبين اذن فرق بين ان يقال الانسان واسد واسامة وان كان اللفظ اشارة الى المعنى المتعين قبل تلك الاشارة فقد ذكرنا ظهر الوجه في كون الضمائر العائدة الى النكرات معرفة وذلك لتعين معانيها في الذهن واراءة ذلك المعين من ضمائرها كما هو الحال في المعهود الذكري اذا كان نكرة كما في قوله تعالى فعصى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وبالجملة المعرفة ما دل على معنى معين وذلك لتعين اما ان يكون لتعين المعنى بذاته كالاعلام الشخصية ولفظ ما يعينه كل اما في الخارج كما في الخارج الضمائر والاشارة الى النكرات المعينة بحسب انواعها واسامة الاشارة اذا اشير بها اليها فان تقادم المرجع وخصوصيته الاشارة بها فاض بتعين معانيها او في الذهن كما في المعرف بلام الجنس ونحوه علم الجنس لوضعه للماهية الحاضرة في الذهن كما مر وهي بهذه الحيثية معينة شخصية فيه ويجري القسمان الاخيران في الموصولات والمضاف الى المعرفة فما ذكره من ان التعريف في المعرف بلام الجنس وغيره تمام لفظي ليس على ما ينبغي لما عرفت من ظهور الفرق بين الماهية المرسلة والمقيدة بالحضور في الذهن كيف ولو كان ذلك لجرى ما ذكره في الموصولات والمضاف اليه المعارف والقول بنفي التعريف عن جميع ذلك خروج عن كل القول بل بقول بجريان ما ذكره في المعرف بلام العهد ايضا اذا كان المعهود كليا كما في قولك اكرم رجلا وليكن الرجل عالما اذ ليس التعريف هناك الا من حيث كونه اشارة الى المعنى الحاضر بالبال المتقدم في الذكر فلا تعين له الا من الجهة المذكورة وهي بعينها جارية في جميع المذكورات وقد اعترف بكون اللام في العهد الخارجي مفيدا للتعريف على الحقيقة والعهد الذكري من فروعه هذا وقد ظهر بما قررنا انه ليس التعريف في الاستغراق الا من الجهة المذكورة دون تعين معناه بحسب الواقع من حيث استغراقه جميع الافراد لو كان ذلك باعتبار على التعريف جاريا في غيره من نحو كل رجل وكل عالم ولا يتوهم احد اندراجه في المعرفة اذ لا تعين له باحد الوجوه الثلثة المذكورة فلا تغفل فان قلت على ما ذكرت يكون اسامة والاسد اسمين للصورة الذهنية الحاصلة في العقل فاطلاقهما على الفرد يكون مجازا وعلى الحاجبي ان اعلام الاجناس وضعت اعلاما للحقائق الذهنية كما اشير باللام في نحو اشتر اللحم الى الحقيقة الذهنية فكل واحد من هذه الاعلام موضوع لحقيقة في الذهن مجازا فهو اذن جزء مشاول غيرها وضعا واذا اطلق على فرد من الافراد الخارجية نحو هذا اسامة مقبلا فليس ذلك بالوضع بل لمطابقة تلك الحقيقة الذهنية لكل فرد خارجي مطابقة كل كلي عقلي لجزئياته الخارجية قال نجم الائمة ولم يتضح المقصد يكون استعمال الفرد الخارجي مجازا ولا بد من كونه مجازا على مذهبه قال وكذا ينبغي عنده ان لا يقع اسامة على الجنس المستغرق خارجا فلا يبقى ان اسامة كذا الا الاسد الفلاني لان الحقيقة الذهنية ليس فيها معنى الاستغراق كما ليس فيها التعيين انتهى وبظهر منه بعد ذلك اسناد الوجه المذكور الى النحاة والزامه عليهم ما الزم على الحاجبي لا يخفى عليك ان الزام ذلك في غاية البعد اذ المحتاج اليه في غالب الاستعمالات هو الحكم على الافراد الخارجية والاخبار عنها وبيان احوالها فيلزم التجوز في غالب استعمالاتها وهو في غاية البعد بل لا وجه للقول به فيلزم من نفي اللازم المذكور بطلان ملزومه وهو ما ذكر في معنى المعرف بلام الجنس والاعلام الجنسية فلا يلزم على ما ذكرنا ان يكون اعلام الاجناس ونحوها اسامي للصور الذهنية بل نقول انها اسامي للامور الخارجية من حيث كونها متصورة عند العقل حاضرات لديه فان لفظة الاسد مع قطع النظر عن اللام اشارة الى الجنس الخارجي على ما هو الحقيق من وضع الالفاظ للمعاني الخارجية دون الصور الذهنية فتكلمنا بنفس اللفظ يحضر الماهية الخارجية في الذهن واللام كما يأتي بيانه للاشارة فيكون المعرف بها اشارة الى الطبيعة الخارجية الحاضرة في الذهن وهو ما اردناه وكذا الحال في اعلام الاجناس بل وكثير من المعارف الا ترى ان المعهود الذكري اسم للشيء الخارجي من حيث هو موجود في الذكر وحضوره عند العقل فهو مع كونه اشارة الى الشيء الحاضر عند العقل اسم للشيء الموجود في الخارج فتبين عدم المنافاة بين الامرين فعلى هذا لا يلزم من استعمالهم في الفرد الخارجي مجازا في الاستعمال في شيء مما ذكرناه المحقق الاسترابادي بنى على القول بكونها اسما لنفس الحقيقة الذهنية كما يرى من المنقول عن كلام الحاجبي وهو خلاف التحقيق وقد بطل كلا مرتاذكرناه فلا تغفل هذا وقد عرفت مما بيناه بتحقيق الحال في ما مر من الفرق المعرف بلام الجنس واعلام الجنسية وانه لا فرق بينهما الا في كون المفرد المعرف اشارة الى الطبيعة الحاضرة بواسطة اللام وعلم الجنس اسما لذلك ولا يذهب عليك ان الفرق

فيها الا ان الاول اشارة الى المعنى مع عدم تعينه وتعين بتلك الاشارة والثاني اشارة الى المعنى

المذكور بعينه

المذكور يرجع الى شيئين احدهما ان يكون الدال على الحضور في الذهن من جوهر الكلمة في الثاني وفي الاول اداة التعريف بنفسها او في الاعراب شاره
من جهة الاشارة اللام بخلاف العلم فانه اسم للطبيعة الحاضرة فيها تقييد في نفس تركيب المعنى بخلافها يظهر من الفاضل التفتازاني في المقاصد
الفرق بينهما في الاول حيث ذكر في الفرق بينهما ان علم الجنس دل بجوهره على حضور الماهية في الذهن والمعرف بواسطة اللام لم يدل على ما يدل
وقد ظهر ايضا من ابيانا المذكور معنى النكرة والفرق بينها وبين كل من اسم الجنس وعلم والمعرف باللام وكذا بتبيين صيغ الجمع والفرق بينه وبين المفرد
واما اسم الجمع فالظاهر كالجمع في المعنى واما الفرق بينهما فهو ان للجمع مفردا من لفظه بخلاف اسم الجمع نعم لا يبعد ان يقال يكون لجمع اسما الخاص مرادا به
كما مر واما اسم الجمع فيحمل الفاظ المشترك بانه الجميع فيكون الجمع الموضع والموضوع له متغايرين واما اسم الجنس الجمعي فهو كغيره من اسماء الاجناس
فيكون موضوعا لمطلق الجنس لكن الفرق بينهما انه تدخل في الاستعمال ان تما فوق الاثنين فعلا الطلاق على الواحد والاثنين من جهة الاستعمال الوضع
كذا ذكره نجم الائمة قدس اما المعرف بلام العهد والاستغراق فبينين عند بيان معنى العهد والاستغراق وسيظهر لك في المقام الآتي انشاء المقام الثاني استغراق
في بيان معنى اللام اعلم ان هنا لمعان كل لام لا باس لو نقلناها بها هو لتحقيق في المقاصد في المعاني المذكورة لها ثلثة احدها الجنسية وهي على نوعان
احدهما ان تكون اشارة الى الجنس من حيث هو من دون ملاحظة شيء من خصوصيات الافراد والجزئيات كما في قولهم الرجل خير من المراة وانت لبس المراة
بالرجل ستر ما هية الرجل من حيث هي ولذا لا يكذبه لفظا على كثيرين بتبين شيء من افراده بالقياس الى افراد المراة فيصدق الحكم المذكور ولو كان جميع
افراد المراة في الخارج خيرا من افراد الرجل لثبوتهما ان يراد بالجنس لكن لا من حيث هو بل لملاحظة الفرد فيتعلق الحكم فيه بالجنس من جهة حصوله في
ضمن الفرد كما في قولك لا تكلم المراة ولا تزوج النساء ولا تشرب الماء الى غير ذلك فان الحكم فيها لا يتعلق بالجنس من حيث هو بل انما تعلق به بملاحظة
حصوله في الافراد فيثبت هناك حكم الفرد كليا في النفي وجزئيا في الاثبات او كليا ايضا فيما يأتي بيانه ان شاء الله وكان الغالب في لام الجنس هو الثاني
ثانيها الاستغراق وهو ان يكون اشارة الى جميع افراد ما دخلت عليه وهو ايضا فمنه حقيقي وعرفي ويفترقان بوجهين احدهما ما ذكره التفتازاني
في مطولة وهو انه اذا كان المراد جميع افراد المفهوم من اللفظ حقيقة كان الاستغراق حقيقيا كما في قولهم نعم وهو بكل شيء عليم فان المراد
من لفظة الشيء مطلق الشيء لغة وان كان المراد جميع افراد المفهوم منه عرفا في ذلك المقام كان الاستغراق عرفيا ما لتنسبه الى ذلك المعنى لا
ما وضع له وثانيهما ما ذكره التفتازاني في شرح المفتاح وتبعه السيد الشريف واتبعه بعض المحققين اقرب الى التحقيق وهو ان الشمول ان كان
حقيقيا بان لا يخرج عنه شيء من افراد متعلقه كان الاستغراق حقيقيا وان لم يكن شمول كل لكن بعد في العرف شمولا كان الاستغراق عرفيا وهذا
على التعيين لا خلاف فيه واما العرفي فيختلف بملاحظة اختلاف العرف في المقامات على التفسيرين والفرق بين التعيين ان الخروج من مقتضى
الحقيقة عرفيا في الاستغراق العرفي بالقرينة في الاستغراق على العرفي الاول في مدخول الافراد والاستغراق فيهما على حد سواء وعلى الثاني يكون الخروج
في الاستغراق فيكون التصرف في نفس الاداة اقول لا يخفى ان ملاحظة العرف في مدخول اللام في جعل الاستغراق عرفيا تام لا يتم
لو بني على ذلك لزم ان لا يكون جميع الالفاظ المستعملة في معانيها اللغوية ثم استعملت في حقايقها العرفية او مجازاتها اللغوية اذا غلقت
فيها اداة الاستغراق العرفي لا الحقيقي وذلك مما لا يتوهمه احد منهم فليس لمناط في كون الاستغراق حقيقيا او عرفيا كون مدخوله مستعملا في
حقيقته الاصلية او فيما يفهم منه في العرف الطارئ مطلقا ولو بمعونة المقام فتعين البناء على الوجه الثاني في تعيين الفاصلين فالاستغراق
الحقيقي ما يكون شمولا حقيقيا والعرفي ما كان الشمول فيه عرفيا لكن لا يخفى عليك ان البناء على ما ذكر يشكل ايضا بان الشمول في قولك
جمع الامير الصاغ ليس شمولا لجميع افراد الصاغة ليكون جمعه بجميعهم صياغا ملكة مرادا في العرف منزلا جمع جميع العالم كما لا يخفى وكان التحقيق صياغة
في المقام ان يقال باتحاد مدخول اللام في الحالين والفرق من اداة العموم الداخل على اللفظ هو الشمول والاستغراق فيهما لكن قد يراد بها
الشمول لجميع افراد مدخولها وقد يراد بها الشمول لنوع خاص يساعد عليه المقام او العرف فالاول هو الحقيقي والثاني هو العرفي فلا فرق
بينهما بملاحظة مدخول الاداة ولا في ارادة الشمول بها وانما الفرق بينهما في كيفية الشمول لا عن فقد يتحدان وثانيها ان يكون للعهد اي
الاشارة الى المعهود وهو على ما فسره التفتازاني ان يكون اشارة الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب حدا كان او اثنين او اكثر
وغير في التلويح لفظ زيادة اللام التي للعهد بما اشير الى حصة معينة من الحقيقة قلت وتخصيص العهد بكونه اشارة الى الحصة خلاف الظاهر فان
المعهود قد يكون جنسا بل وجميع الافراد فانه اذا تقدم ذكر الجنس او جميع الافراد ثم اشير بالعرف باللام اليه من حيث تقدمه في الذكر وصار معهودا
عند المخاطب كان اللام للعهد عند التحقيق فالحق التعميم في ذلك لما ذكره بدر الدين بما يعم الاشارة الى الحصة وغيرها حيث عرفه
بانه ما عهد مدلوله بتقدم ذكر او علم وكذا الطاق المحقق الاسترابادي في مذهبه وكان الحامل على التخصيص تعلق الملاحظة المعهودية
اعتبارا بل لا حاجة البتة الى ارادة الجنس او الاستغراق اذ يمكن الاهتداء اليهما من دون ملاحظة كونهما معهودا بخلافه لو كان اشارة
الى الحصة المخصوصة انما يكون بالعهد وانت خبير بان ما ذكرناه يفيد عدم لزوم اعتبار العهد بل عدم اعتباره عند ارادتهما لا عدم صحته لو اعتبر غاية اذ تعريف الجنس
الامر لا يكون فايدته في اعتبارها على انه يتصور فيه بعض الفوايد ايضا كما لا يخفى ثم ان ما ذكره من تخصيص العهد بكونه بين المتكلم و
المخاطب غير متجه ايضا اذ يكفي فيه المعهودية عند المخاطب اذا علم المتكلم وان لم يكن معهودا بينهما ولذا فسره نجم الائمة بالذي عهد المخاطب بعلم
مطلوب مسبوقا بذكر قبل ذكره وهو ظاهر اطلاق العبارة المنقولة عن بدر الدين وقد يكون ان مراده بمعهوديته بينهما تجرد علمهما به ولا يخفى
عن العبارة ثم ان المعهد قد يكون خارجيا كقولك خرج الامير وحكم القاضي اذا لم يكن في البلد غير واحد قاضيا مشتهرا عندهم وقد يكون ذكريا

اما مصرحا به مثل كقوله تعالى ولقد ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول او مذكورا ضمنا وقد يعبر عنه بالعهد التقديري كما في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان خصوص الذكر غير مذكور سابقا لكن قولها اني نذرت لك ما في بطني محررا يدل عليه بالالتزام وقد يكون حضوريا اما محسوسا كقولك للمتكلم ليشتم رجل الحضر ذلك الرجل او غيره كما في قولهم الآن وقد عضت على ابهامها اي اكلت لكم دينكم هذا واعلم ان الفرق بين كل من الجنس والاستغراق واضح لا خفاء فيه وقد يفرق بينهما وبين العهد بان العهد اشارة الى الحصة بخلاف الاخرين فان احدهما اشارة الى نفس الطبيعة والاخر الى جميع الافراد وفيه ما قد عرفت من ان العهد قد يكون اشارة الى نفس الطبيعة والى جميع الافراد وقد يفرق بينهم بان العهد هو ما يتوقف على علم سابق بخلافهما وفيه ان العهد الحضوري لا يتوقف على علم سابق اذ هو اشارة الى الحاضر حال التكلم كما ان اللام التي للجنس اشارة الى الطبيعة الحاضرة في الذهن بلا فارق بينهما الا في كون الحضور في احدهما خارجيا والاخر ذهنيا فالاظهر في بيان الفرق ان يقال ان العهد قد يتوقف على امر خارج عن مدلول اللفظ به يحصل العهد من تقدم ذكر او حضور حال التكلم ونحوهما بخلاف الجنس والاستغراق فانه لا حاضر فيهما الى ذلك فان الاول اشارة الى الطبيعة الحاضرة عند سماع مدخوله فيكون اللام ايضا اشارة اليه من غير حاجة الى ملاحظة امر اخر غيره في حوله ونظيره القول في الاستغراق الا انهم قد يكون فيهما بعض التفاوت فان وضوح فيام دليل ذا على عدم ارادة الجنسية كما في المفرد على ما ياتي وليس ذلك ثمة بحصول مما لا استغراق وانما هو مما ورد لترك ارادة الجنسية بخلاف العهد فان قوله ما لم يفرقه الحاجز حتى وقد ظهر مما قررناه عدم اندراج العهد الذهني في افراد العهد اذ الانتقال هناك الى الفرد ليس بسبب ما هو فيه من حصول العلم به بخارجي بل من جهة عدم صحة تعلق ذلك الحكم الا بالجنس في ضمن بعض الافراد خاصة كما في قولك كلت التمر وشربت لبنا وكلم الذئب ومررت على اللئيم ونحو ذلك فان الامور المذكورة مما لا ارتباط لها بالطبيعة من حيث هي وانما تتعلق بها في ضمن الافراد والافراد في ضمن جميع الافراد بما لها العدد قابليتها لذلك كما مر في كثير من امثلته ودلالة المقام على خلاف الحاصل الانتقال الى الفرد انما يكون من الجنس بتوسط القرينة القائمة فالمقام فالام اشارة الى الجنس ويكون الفعل المتعلق به دالا على كون ذلك الجنس في ضمن بعض الافراد كما لا يخفى الا في موارد استعماله وتوضيح المقام ان المعرف بلام الجنس قد يكون متعلقا بالفعل والترك وعلى التقديرين اما ان يقع متعلقا للتكليف والاخبار وعلى الاول يكون المراد هو الطبيعة في ضمن بعض الافراد وعلى الثالث يراد في ضمن الجميع لتوقف الترك عليه كذا على الرابع في وجه قوي فكما يفيد بعض ذلك من لام الجنس قطعا فليفد اياه ايضا من ذلك لاتحاد الثاني مع الجميع وبالجملة انا لا نتعقل فرقا في المستعمل فيه في قولك اهن اللئيم ومررت على اللئيم واما زيد اللئيم فانه قد جعل المتعلق نحكم في كل منها هو جنس اللئيم ولا يتعلق ذلك الحكم المذكور الا بالفرد غير انه في الثاني في ضمن احد الافراد وهذا القدر لا يلزم في الاول ولا يكون الثالث الا بهذا في ضمن الجميع ولا الرابع الا مع انتفائه في الكل فمرة كما خارجي عند دلول نفس اللفظ وانما يأتي بملاحظة المقام فالاولى لجعل بعضها للتعريف الجنس وبعضها الاول لها الفرد فردا ما بل المستعمل فيه في الجميع والحد فليس المعرف باللام في المقام مستعملا في خصوص فرد ما كما قد توهم وقد اشير الى ذلك بملاحظة ما ذكرناه من اشارة الوجه الثاني من وجهي الجنس لوضوح ان اللام هناك ليس لتعريف شيء من الافراد وقد يقوى على كونه للتعريف الجنس مع عدم تعلق الحكم المتعلق بالاباحة الطبيعة في ضمن الفرد من غير ان يراد به خصوص الفرد ويطلق عليه وانما يفهم حصول تلك الطبيعة في ضمن الفرد من تشبه المراد اليه فيكون الخصوص مستفادا من الخارج من غير ان يكون للفظ فيه دلالة وانما يفهم بها الطبيعة مع الخصوصية الحاصلة في ذلك الفرد بان يستعمل في مجموع الامرين فيكون مستعملا في خصوص الفرد الذي وقع المراد عليه انها ان يراد بها الطبيعة مع خصوصية ما فلا يكون مستعملا في فرد ما من الطبيعة كما هو المفهوم للمخاطب عند سماع الكلام ان لا شيء من الافراد رابعها ان يراد بها الفرد ويطلق عليه لا من حيث خصوصيته بل من حيث مطابقته لتلك الحقيقة فيكون ما استعمل فيه اللفظ هو تلك الطبيعة المطلقة الا انه اطلق على الفرد مع ارادة تلك الطبيعة منه والحال في الوجه الاول لكونه مستعملا فيما وضع له قطعا فهو حقيقة بلا اشكال وبيان الحال في الوجوه الاخر يتوقف على تفصيل القول في اطلاق الكلي على الفرد وبيان الحال فيه فنقول ان اطلاق الكلي على فرده يتصور على وجهين احدهما ان يستعمل في الطبيعة والخصوصية بان يراد منه خصوص الفرد ولا شك اذن في كونه مجازا لاعتبار غير الموضوع له معه فيما استعمل اللفظ فيه مقابل ذلك اللفظ مخصوصا بما استعمل فيه من الفرد بغير ان يصدق على غيره ضرورة عدم صدق تلك الخصوصية المأخوذة فيه على غيره فيختص مدلول ذلك اللفظ فيه ومن ذلك يظهر ان يستعمل في الطبيعة وخصوصية ما في الجملة وذلك بان يراد منه فرد ما لاعتبار غير الموضوع له فيكون مجازا ايضا لما بينهما ان يستعمل في الطبيعة المطلقة ويطلق على الفرد من جهة انطباقه على الطبيعة وصدقها عليه لا من جهة خصوصيته وتشخصه وان شئت قلت ان يستعمل في الفرد من جهة انطباقه على الطبيعة فالطبيعة المطلقة مرادة منه قطعا غير انها اطلق عليه الفرد من جهة كونه مصداقا له مثلا معرفة فقد اطلق اللفظ مع ارادة الطبيعة منه على الفرد لا محالة معه لا ترى ان هذا الرجل عالم يفيد ثبوت مفهوم الرجولية لذلك الفرد فهو بما استعمل ذلك اللفظ هو خصوص الفرد فيكون حمله على ذلك الفرد حملا ذاتيا لاتحاد الموضوع المأخوذ فيه والذات ولذا كان اللفظ مستعملا مجازا وهيهنا حقيقة لاستعمال اللفظ فيما وضع له من غير فتح تجليه فان قلت كيف يتأتى كون الفرد مغايرا للطبيعة من جهة اشتمالها على الخصوصية فان اريد من اللفظ الطبيعة المطلقة فلا اشارة فيه ازن الى الفرد ولم يطلق عليه وان الى على الفرد كان المستعمل فيه مغايرا للموضوع له حسبما ذكر فكيف يكون استعمالا في الطبيعة المطلقة كيف يتأتى اطلاقه على خصوص الفرد وهل هو الا من قبيل استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي قلت لما كان الفرد مشتملا

الطبيعة في الخارج

الطبيعة في الخارج وكانت المشابهة بين الطبيعة والشخص في شيء اتحادهما بحسب الخارج كان هناك اعتباران احدهما ملاحظة الفرد من حيث كونه هي الطبيعة والآخر
من حيث استعماله على الشخص فان الملحوظ عليه اللفظ بملاحظة الجهتين معا كان مستعملا في خصوص الفرد وكان مجازا مشاركا فيه مثل ان استعمال
فيه من جهة كونه هي الطبيعة نظرا الى اتحادها معه كان حقيقة ولم يكن اللفظ مستعملا الا في الطبيعة غاية الامر ان تلك الطبيعة مقيدة في الواقع بالتشخص
لا بين على هذا يكون المستعمل فيه هو الطبيعة المقيدة مع خروج القيد عن المستعمل فيه فيكون التقييد معتبرا فيه وهو معنى الحصة وكان استعمال
الكلي في الفرد ليس استعمالا فيما وضع لهكذا الحال في الحصة لدخول التقييد فيها وان كان القيد خارجا لانا نقول انه ليس المستعمل فيه الا هو الحصة
من الطبيعة بل ليس مستعملا الا في مطلق الطبيعة الحاصلة هناك اذ من البين ان الطبيعة لا تشرط حاصلة في الطبيعة مع شرط مبني فالتقييد القيد خارجا
عن المستعمل فيه وان كان من لوازم ما الملحوظ عليه خصوصية الحصة والفرد غير ملحوظ بها استعمل اللفظ فيه واتيانها من لوازم الملاقة على الفرد من
الظاهر ان دلالة اللفظ على الطبيعة اللا بشرط اعني ما استعمل فيه ترك المقام غير مفتقر الى ملاحظة قرينة تقيده اذ الفرض وضعه بازائها فلا
حاجة في استعماله فيها الى قرينة واما في الملاحظة على الفرد اعني كون المستعمل فيه هو تلك الطبيعة المقيدة بحسب الواقع وان كان القيد التقييد خارجين
عنه فيفتقر الى ضم قرينة اليه حتى يعلم ذلك كان يقول هذا الرجل وهذا الفرس هذا البطاء فان كون الرجل والفرس البطاء كان اوصاف
بيانية هذا دال على الملاقة على ذلك حيث يؤتى بالملاقة الكلي على فرده وكون المستعمل فيه هو الطبيعة الحاصلة في ضمن فرض القول بالملاقة الكلي على
فرده واستعمال الطبيعة المطلقة وان شئت قلت باستعمالها في الفرد في الطبيعة لاتحادهما من الجهة المذكورة الا ان ذكر الملاقة على الفرد كان اوضح
المقام من ذكر الاستعمال فيه لان ظهور الاخير في خصوصية وكيف كان فظهر انه ليس الملاقة على الفرد واستعمالها في الطبيعة اطلاقا له على
معنيين كما توهم في الابراد وتما يوضح ما قررناه ملاحظة قولك هذا رجل وهذا الرجل فانه لا يجوز في معنى منهما قطعا ومن الواضح انه قد استعمل
الرجل في الطبيعة المطلقة في المثالين مع عدم الملاقة على الفرد في المثال الاول وتما حمل عليه بقيد اتحادهما في الوجود وفي المثال الثاني فيه
الملحوظ على الفرد وكذا كان قولك هذا رجل يشير به الى البساط كذبا لا علاط مخالف قولك هذا الرجل يشير به اليه فانه غلط وليس ذلك الا
لاطلاقه ذلك على الفرد مع عدم اتحاده مع مفهوم الرجل وعدم تنبيه له وقد ظهر مما قلناه ان حمل الكلي على الفرد مع الملاقة عليه غير ان الملاقة
على الفرد ليستلزم حمله عليه كما لا يخفى اذ المقرر مما ذكرنا فقد انحصر الحال في كل من الوجوه الثلثة الاخيرة فان كلا من الوجهين الاولين منها مما
لا عبأ ما يريد على الطبيعة في كل منهما والثالث حقيقة لاستعماله في مطلق الطبيعة واتما الملحوظ على الفرد حسبما عرفت في الكلام في تعيين المراد
بالمفهوم الذهني من الوجوه المذكورة فنقول ان الذي يقتضيه الاصل في ذلك هو الوجه الاول لوضع مدخول اللام للطبيعة المطلقة وكون اللام
للتعريف فيكون لتعريف تلك الطبيعة لا بد ان الحكم المرتب عليه الا على كون الطبيعة في ضمن الفرد وهو لا يتاتى الا ارادة الطبيعة اللا بشرط من اللفظ
ضرورة ان المهية لا بشرط شيء يجامع الف شرط وقد ذكرنا مثل ذلك في المهيات المطلقة المغايرة للاحكام المترتبة الا ترى ان هذا الوجه بعينه
عرفت كلامهم اذ لا ربط لها دون بالاشارة الى الفرد وكما لا معهود يتبادر في الذهن الان يجعل ذلك بسبب ما يعلم من دلالة القرينة على كون ذلك في ضمن الفرد
وهو بخلاف كلامهم فالوجه الراجح اقرب الى ظاهر كلامهم مما هو ظاهر كلام النفتازاني في المطول وانظر ثم اللام ح اشارة ايضا الى الطبيعة غير ان
تلك الطبيعة حاصلة في ضمن الفرد فاطلاق اللفظ عليه وكانها اشارة اليه بالتبع من جهة اتحاده مع الطبيعة وما كان احد افراد الطبيعة
من الامور المعهودة في الاذهان وكان اللام اشارة اليه تبعا حسبما ذكرنا فعدة ذلك من لام العهد وانت خبير بان ذلك ليس من حقيقة العهد في شيء لا
معهود هنا حقيقة ولا مرادا باللام الاشارة اليه فليس هنا تعريف الفرد على حدة من العهود فكانه في خلع من العهد نوع توسع نظرا الى
الامر المذكور وانما اصطلح فيهم الوجهان الاخيران تما يبعد ارادتهم في المقام بعد ما مر من ظاهر اللفظ نظرا الى ان استعمال الكلي في خصوص الفرد انما هو
مدلول اللفظ وهو خلاف النظر في المقام مضافا الى ازوم التجوز في اللفظ الخالف للاصل مع عدم دليل عليه وقد اتضح بما قررنا ان المعهود الذهني
معرفة بالنظر الى ما استعمل فيه اعني المهية المطلقة لخصوصها في الذهن لا اشارة اليها باللام كما في غيرها من الاجناس المعرفة وفي معنى النكرة بالنسبة
الى الفرد الذي الملحوظ عليه اذ لا تعين فيه الا من جهة اتحاده مع الطبيعة وذلك مما لا يعين الفرد اذ معرفة الشيء بالوجه العام ليس معرفة لذلك الخاص
في الحقيقة بل معرفة للعام الذي سار بها معرفة فليس اللام في الحقيقة اشارة الى خصوص الفرد ولا تعريفا له ولذا نصوا على كونه في معنى النكرة بعينه
بر بالنسبة الى خصوص الفرد لا بالنظر الى الطبيعة التي استعمل فيها والفحص الاعلام كلام في المقام احببت ايراده مع التخليص له وتوضيح لمرامه والجابر.
عليه ليكون تتميما للكلام في المرام قال ان ما اشتهر بينهم من ان المفرد المحلى بلام الجنس اذا استعمل في ارادة فرد ما وفيق له المعهود فيه وحقيقة غير واضح
لان معنى كلامهم فيما ذكروه انه من باب اطلاق الكلي على الفرد وهو حقيقة فاورد عليه ان ذلك مسلم انما ان الفرق بلام الجنس بمعناه المهية المتعينة
في الذهن المراة عن ملاحظة الافراد عموما وخصوصا واطلاقه وارادة المهية باعتبار الوجود خلاف معنا الجنسي فان قلت ان المهية المراة عن ملاحظة
الافراد لا يستلزم ملاحظة عدمها قلت نعم لكنه يتاتى فيها وجود الافراد وان تعينات تحققها في ضمن الافراد الموجودة ومعها انه لا مدخلية للام في دلالة
الكلي على فرده فيصير اللام ملغاة فان اللفظ الموضوع للكلي من حيث هو كلي مدخول اللام لا المقرون باللام فكانه اراد بان ذلك ان الوجه المذكور انما يتم
كون مدخول اللام بنفسه حقيقة اذا الملقى على الفرد انما يعين مفاد المعرف باللام هو مفاد المحلى فعند كان اللام ملغاة وان يجعل مفاده مغايرا
لذلك فلا بعيد كون المعرف باللام حقيقة في الفرد وقد منا ان المعرف باللام قد يضع للمهية المراة في حال عدم ملاحظة الافراد ولذلك مثلوا
بقولهم الرجل خير من المراة وربما استعملها في حال ملاحظة الافراد بحيث من الواضح كاستعمال المشترك في اكثر من معنى لا يقبل ورود هذا في المقام

الماهية بشرط وجودها موضوعة للماهية في حال عدم ملاحظة الافراد لانا نقول ان استعمالها على هذا الوجه جائز وما ذكرناه من كونها حقيقة انما كان من جهة الحمل لا من جهة الاطلاق وهو غير منصوص فيما نحن فيه لعدم صحة حمل الطبيعة على فرد ما ومنها ان ما اطلق عليه المعرف بلام العهد الذهني هو فرد ما كما ذكرومن البين انه لا معنى لوجود الكلي في ضمن فرد ما لانه لا وجود له الا في ضمن فرد معين فوجود الكلي واتحاده مع الفرد انما يتم في الفرد الموجود الذي هو مصداق فرد ما لا مفهوم فرد ما المطلوب هنا من المعرف بلام الجنس فان المفهوم المذكور انما لا وجود له حتى يتحقق الطبيعة في ضمنه وبالجملة مقتضى ما ذكروه ان المراد بالمفرد المعرف باللام اذا اطلق واريد منه لعهد الذهني هو الطبيعة بشرط وجودها في ضمن فرد ما لا خارجا وجودها في الاعيان الخارجية ولا معنى محصل لذلك الا ارادة مفهوم فرد ما من الطبيعة من اللفظ ولا شبهة ان مفهوم فرد ما مغاير للطبيعة المطلقة ولا وجود له الا بمصداق فرد ما يتحد معها في الوجود وليس بمراد جزما فهذا من باب استثناء العارض المعروض فان قلت هذا بعينه يرد على قولك جئني برجل فانه اريد بعد الماهية بشرط الوجود في ضمن فرد ما يغاير مصداق فرد ما لا مفهوم فرد ما فلم قلت هنا انها حقيقة ولم تقل فيما نحن فيه قلت كون هذا حقيقة من جهة ارادة النكرة المحظوظة في مقابل اسم الجنس لم وضع نوعي من جهة التركيب مع التنوين ونفس مفاد فرد ما وهو ايضا كلي والطلب يرجع الى الطلب الكلي لا الى الفرد ولا طلب الكلي في ضمن الفرد فالمطلوب منه فرد ما من الرجل لا طبيعة الرجل الحاصلة في ضمن فرد ما الا ان الاتيان بالكلي يوقف على الاتيان بمصداق فرد ما وهو فرد معين في الخارج يتعين المخاطب فاورد ت من قولك جئني برجل جئني بالطبيعة الموجودة في ضمن الفرد فهو مجاز اتم لعدم الوجود بالفعل اللازم لصحة الاطلاق بخلاف هذا الرجل مشيرا الى الطبيعة الموجودة بالفعل في ضمن فرد ثم قال وبما ذكر هذا كله فالذي يقوى في ظني هو اخراج العهد الخارجي عن حقيقة الجنس وهو اولى بالترجيح ولعلكم توهموا ان ههنا ان الطلق وارادة الفرد بخصوصه فهو مجاز وهو توهم فاسد لان هذا ليس من باب ارادة الخصوصية كما بينا فان قولنا هذا الرجل ايضا من باب العهد الخارجي الحضوري ولا ريب ان المشار اليه هو الطبيعة الموجودة في الفرد لان المراد ان المشار اليه هو هذا الكلي لا غير حتى يكون مجازا انتهى والوجوه المذكورة كلها مدفوعة ففي كلامه مواضع للنظر احدها ما ذكر من ان اطلاق اسم الجنس الموضوع للماهية المعراة عن الوجود خلاف مفاد الحقيقة فانا ان جعلنا الفرد المخاطب فيها موضوعا له امر هذا فان ارادة الفرد الخارجي بخصوصه فقد عرفت ما فيه وان لم يكن مستعملا في خصوص الفرد بل انما اطلق عليه حسب ما تقف على تفصيل القول فيه فظهر بذلك ما في قوله لكنه بناء على اعتبار وجود الافراد وان لم يبن اف تحققها في ضمن الافراد الموجودة فان اطلاقه على الفرد من حيث الوجود في الخارج نظرا الى اتحاده مع الطبيعة المطلقة لا يوجب مجازا في اللفظ وليس المراد باعتبار الوجود ما يزيد على ذلك كما عرفت ومن الغريب انه اعترف به بالتشهد الى اسم الجنس ونص على كون الطلق ذلك على الفرد الموجود حقيقة مع جريان الكلام المذكور فيه بعينه على ان دعوى المجازية في المذكورة مع ان ما فيه من عين ما سيورده بعد ذلك فلا وجه لجعله ايرادا اخر ثانيها قوله لا مدخلية للام اه اذ مع تسليم ذلك لا يلزم كون اللام ملغاة فان من البين كون اللام مفيدا لتعريف الحقيقة وهذا هو فائدة اللام كما في عمرو والطلق الحقيقة على الفرد من حيث الوجود في الخارج نظرا الى اتحاده مع الطبيعة حسب ما قررناه والحاصل ان من البين ان الدال على اطلاق الكلي على افراده هو الحكم المتعلق به كالمرة في المثال السابق او عمرو واللام مدخلية في الدلالة على اطلاقه على الفرد اصلا كما هو واضح فجعل ذلك سببا لالغاء اللام مع افادتها تعريف الطبيعة كما هو المفروض غريب ثالثها ما ذكره من ان الوضع انما ثبت حال عدم ملاحظة الافراد فلا بد من الاقتصار عليه لتوقيفية الوضع فلا يثبت في حال الملاحظة فان من البين ان اعتبار الواضع تلك الحال في وضع اللفظ لغة فقد صار ذلك المعنى موضوعا له بشرط عدم ملاحظة الافراد وهو لا يقول به بل هو خلاف المفروض عدم اعتبار ذلك لم يعتبر تلك الحال في الوضع بل جعل الموضوع له الطبيعة لا بشرط شيء فمن الواضح كون الاستعمال حقيقة اذا استعمل فيه سواء لحق على الطبيعة في ضمن الفرد او لا كما اشرنا اليه وقد بنى على مثله الحكم في مواضع متفرقة واشرنا الى ما فيه وبما ينبغي في المقام جدا ايراد جريان مثل ذلك بالتشبث الى مدخولية اللام اذ الطلق على الفرد كما اشار اليه بقوله لا بقي اه ثم دفعه بالتزام المجازية هناك ايضا اذ الطلق على فرد ما نظرا الى انه لا اتحاد للطبيعة بالمتشبث اليه انما يتحد مع الفرد المعين فان ذلك ان صح فلا ارتباط له بالكلام المذكور وما اورد عليه فان مبنى الكلام المذكور على كونه موضوعا للطبيعة فيحال الغرض عن ملاحظة الافراد عموما وخصوصا فيكون اطلاقه عليها حال ملاحظة الفرد بعينه او جامعا لافحا لفا لما وضع له والايراد عليه بنفس ما ورد باللام يعم الحالين وكالغض عن ذلك في الجواب الرجوع الى وجه اخر وهو عدم اتحاد الطبيعة مع فرد ما كما ترى مما لا ربط له باعتبار كون الوضع حال الوضع فيحال التعري عن ملاحظة الافراد وعدمها فقلنا باشتمال الوضع للحالين جرى الكلام المذكور اذ المفروض وضع اللفظ للطبيعة على حصول الطبيعة الا في ضمن الفرد المعين دون فرد ما فلا يصح اطلاق اللفظ حقيقة عليها لم يوضع له فليس الخروج عن الموضوع له من جهة انتفاء تلك الحالة الحاصلة في حال الوضع بل لانتفاء اصل المعنى الذي وضع بازائه وبذلك جعل ذلك وجها اخر في الايراد عليه حسب ما ذكرناه فلوضوح ما ذكره من ان جعل هذا الايراد اليه فلا وجه لعدهما ايرادين فالتمسك في احدهما بالاطلاق وضعه للطبيعة حال الانفراد فلا يصح الاطلاق عليه حال ملاحظة الافراد ثم ارجاع ذلك الى عدم وجود الطبيعة هنا اصلا فليس اطلاقا للفظ عليها كما مر فقضية ايراده وايجابها ما ذكره من ان المراد في المقام هو الطبيعة

في ضمن فرد ما لا

في ضمن فرد ما والا فهو للطبيعة كذلك فان على ما ذكره يكون قد اطلق الكلي على فرد ما فيها بحسب الوقائع ولا ريب ان ذلك غير فرد من التجوز الذي
بل والامر الكليات التي يطلق على افرادها الا نادرا فان الكليات الحرفة على انواعها المذكورة والاوصاف فيها في الخارج ولم يمكن ايجادها
كذلك ولا يتعلق بها غرض في المحاورات للتكلم في المسائل المفروض قد اطلق على تلبسهم بها في بعض بحسب الوقائع لكن لم يرد المتكلم بيانه الى المخاطب الا في احد
انواع احد الافراد حيث لم يمكنه ايجاد تلك الانواع الا في ضمن فرد معين بحسب الوقائع في الاعيان وهذا هو المراد بالاطلاق في غير معين
على غير ما ضرورة فان المهم على ايهامه لا يمكن تعلق المراد به بنحو من الاحكام الخارجية وكذا الكلام في نحو دخول السوق اذا لم يكن هناك سوى فرد واحد
في الخارج فانه ايضا اطلق على احد الاسواق المعينة بحسب الواقع وقد اتحدت الطبيعة بكل واحد منها فصح ان يحاط كل واحد منها بالاضافة الى تلك
اذ لا يصدق على شيء منها ولا يتولد في الخارج اصلا ولا مفهوم احدها اذ لا اتحاد للطبيعة اينما بنفسه بل المراد مصداق احدها المراد به
الطبيعة المتحدة مع افرادها فهو فرد هذا المعنى قد اطلق على احدها فالتنوين في قولك ادخل السوق وقد اطلق على السوق واحد الاسواق الخارجية وقد
استعمل اللفظ في الطبيعة المطلقة من حيث انطباقها على احد تلك الاسواق وهذا بخلاف قولك ادخل السوق على التعيين فانه اشارة الى السوق المراد وهو معينا
بحسب الواقع امكن القول بما طالما علم حسب ما قررنا اولا فظهر بذلك ضعف قول من قال ان اطلق هنا على مفهوم فرد ما فيوجد في الخارج حتى يتحقق
الطبيعة في ضمنه وقوله نعم مصداق فرد ما يتحد معنى الوجود وليس مرادهم ما قالوه ان اريد به خصوص الفرد المعين فكذلك لكنه ليس مرادهم
وان اريد به خصوص احد تلك الافراد الذي يعبر عنه بما حيثما لا فرد ما يتحد الجزم بعدم ارادته وما لم يعلم من ان مرادهم الدخول في السوق
الدخول في احد افراده باطلاق السوق عليه من حيث اتحاد الطبيعة معه ضرورة انها اذا اتحدت مع كل منها فقد اتحدت مع احدها بالمعنى المذكور
خامسها اتيان الوضع التنوين للتنكير حيث قال ان له وضعا نوعيا من حيث التركيب مع التنوين ونفس مسماه فرد ما وطلبه بوضع الوضع
الكلي لا طلب الفرد الكلي في ضمن الفرد فالمطلوب ضمنه فرد ما من الرجل لا طبيعة الرجل الحاصلة في ضمن فرد ما فان الظاهر كما اشرنا اليه من التنوين ولا طلبه
وضعا شخصيا حرفيا للدلالة على كون الكلي المدخول له حاصلا في ضمن الفرد لا ان مجموع الرجل والتنوين قد وضع وضعا نوعيا ابتداء على
فرد ما لكون المجموع كلمة واحدة حسب الحقيقة ويكون وضع الرجل الحاصل في ضمن التنوين رفعا في المقام ضرورة وبازاء حرف اخر اصل للفظة
الموضوع فيكون كضارب الماخوذ من الضرب في عدد بقاء الوضع التخصيصي الحاصل بعد تركه في ضمنه وانما وضعت لدلالته على المعنى المعرف
بوصمع نوعي كما حقق في محله بل لكل من الاسم والتنوين وضع مستقل فلفظ الرجل مثلا خالبا عن اللواحق موضوع لنفس الطبيعة كما بيناه وهو
هو المعنى الصالح للتجرد والطواري عليه من اللام والتنوين وعلامتي التثنية والجمع ولكل من تلك اللواحق فائدة لا يناسبها مقام تلك اللفظة بل يجب
لعدم المنافاة بين الطبيعة الا بشرط والحضور صيانة الواردة عليه والاسم المفروض بذلك بنفسه على الطبيعة المطلقة والحروف الداخلة الطارئة
عليه تلك على الخصوصيات الحاصلة له ولذا صارت مكملة له كيف ولو كان لحوق تلك اللواحق مانعا لبقاء الوضع المذكور لا نتفى معظم الفائدة
في وضع اسماء الاجناس خالية عن اللواحق وقد عرفت ان احد الشواهد على صنعها للطبيعة لحظة حصولها في ضمن الخصوصية الخارجية وان شئت قلت وضع بازاء الطبيعة
والخصوصية الخارجية اللاحظة لها الباعثة عليها على نوعها فردا سواء كانت موجودة حال الاطلاق او لا كما يظهر الحال من ملاحظة اطلاق النكرات
سابقها قوله والعجب كل العجب انهم اخرجوا العهد الخارجي عما ذكره الا عجب لوضوح الفرق فان اللام في العهد الخارجي ليس لتعريف الطبيعة بما هو بعنوان
الفرد غالبا كما مر والاشارة الى خصوص الفرد في الذكر والحاضر او المعلوم من الخارج من غير كونه اشارة الى الجنس المدلول للفظ اسم كما هو واضح
من ملاحظة امثلته بخلاف الحال في العهد الذهني اذ ليس اللام هناك الا لتعريف الجنس والاشارة اليه من حيث حضوره في الذهن من غير ان يراد به
الجنس الحاصل في ضمن الفرد لعدم القرينة عليه ولتبين ذلك من حقيقة العهد في بحث ما الفرد المعين غير مفاد هيئة النكرات عند الخاطئ كما هو
معروف مع قطع النظر عن المقام وانما الصرف الذهن اليه من جهة قيام القرينة عليه فلا اشارة اليه باللام من حيث حضوره بالبال ولا تعيينه في الخارج
ولذا اخرجناه عن حقيقة العهد واللام في الرجل نيابة ذكرنا من المثالين بمثل ما ذكرناه في العهد الحضوري كان لتعريف الشخص ولا ينافي كونه مدلولا
مستعملا في نفس الطبيعة فان القصد تعريفه في ضمن الخصوصية دون نفس الطبيعة وان جعل لتعريف الجنس كان طالقة على الفرد من جهة اتحاد
الطبيعة معه فليتبع من العهد الحضوري في بحثي كما لا يخفى وجميع ما ذكرناه طالما اعطى النظر حضه في ملاحظة ما هو الملحوظ في اطلاق اللفظ وتلك
المقامات اذا عرفت جميع ما ذكرناه في معاني اللام فاعلم انه قد وقع الخلاف في المقام في بيان ما وضع له ويدل عليه بحسب الحقيقة وكذا في ارجاع
بعض المعاني المذكورة الى البعض فيهما وجوه واقوال احدها انها حقيقة في تعريف الجنس وسائر الوجوه من الاستغراق والعهد الخارجي

بالقسام والذهني راجعة الى الجنس فيكون اللام في الجميع لتعريف الجنس لا لبعض شيء ولا استغراق والعهد الخارجي الذهني لوضوح فسادها
اذ قد يقوم القرينة من ملاحظة المقام او غيره على ان الطبيعة تضمن جميع الافراد فيكون استغراقا او على كونها في ضمن فرد معين يعلم
من الخصوص او الخارج فيكون للعهد بالشياع او على كونها في ضمن بعض الافراد من غير تعيين فيكون للعهد الذهني فلا تحوز في اللام في شيء من تلك
الاطلاقات لاستعمالها فيما وضع لمن تعريف الجنس وانما يعلم تلك الخصوصيات من الامور الخارجية وحكى القول بمرجع الفاضل التوني والوجه فيه
ثبوت مجيئها لتعريف الجنس كما يعرف من ملاحظة الاستعمالات وشهادة التبادر وعدم وضوح استعمالها في خصوص شيء من المعاني الاخر لامكان
ارجاعها على الوجه المذكور بارادة تعريف الطبيعة من اللفظ وفهم تلك الخصوصيات من الخارج فلا حاجة الى تكثير معانيها ليلزم اشتراك والمجاز المخالفين
للاصل وفيه ان اللام في العهد ليدل لا لتعريف خصوص الفرد والاشارة اليه وليس فيه تعريف الجنس اصلا الا ترى الى قولك نعم بعض في عرفون الرسول
فانه ليس المراد بقولك الرسول الا الاشارة الى الرسول المعهد في الذكر وايضا ذلك من تعريف الجنس والاشارة اليه والعلم باطلاقه على الفرد من جهة
القرينة نظير ما ذكرناه فيما لعهد الذهني ولو كان ذلك المقدم في الذكر دليلا لتعريف الجنس لم يفد تعريف خصوص الفرد والاشارة اليه والعلم
باطلاقه على الفرد من جهة القرينة نظير ما ذكرناه في العهد الذهني ولو كان ذلك اصلا لما هو واضح من ان تعريف العام وتعيينه لا يفيد تعريف الخاص
وتعيينه اصلا وكذا معرفة الخاص بالوجه العام ليس لامعرفة ان ذلك العام دون الخاص كما وكذا الحال في الاستغراق بالنسبة الى الجمع فان التعريف والاشارة
فيه ليس الا لخصوص الافراد من غير اشارة الى الطبيعة اصلا كما هو واضح من ملاحظة امثلته اذ الجمع الذي هو مدخول اللام انما وضع لخصوص الآحاد واللام
الداخلة عليه انما يفيد تعريف تلك الآحاد والاشارة اليها وايضا ذلك من تعريف الطبيعة ثانيها انها موضوعة لخصوص الجنس والعهد هي مشتركة
بين المعنيين ومرجع الاستغراق والعهد الذهني الى الجنس فيكون الجنس على وجوه ثلثة فانه اذا اشير باللام الى الجنس فاما ان يكون اشارة الى
الطبيعة من حيث هي او من حيث حصوله في الافراد وعلى التقديرين فاما ان يراد بالجنس الحاصل في ضمن جميع الافراد او بعضها فالاول لتعريف الحقيقة
والثاني للاستغراق والثالث للعهد الذهني والجمع يندرج في تعريف الجنس وحكى القول بمرجع العلامة النفتازاني والمحقق الشريف
الوجه فيه ما عرفت من رجوع ارجاع العهد الى الجنس منها معينا مستفادان من ملاحظة الاطلاقات كونها حقيقة في كل منهما على ان كونه
حقيقة في تعريف الجنس في الجملة مما لا كلام فيه وارادة العهد او بعضه منه مع وجود المعهود حيث تقرب الى الفهم ولذا يقدح على الجنس
فيكون دليلا بثبوت الوضع له وانما ادعوا الاستغراق الى الجنس نظرا الى ان حضور الطبيعة يكون سببا لاحضار افراده في الذهن عند قيام القرينة
الباعثة على الانتقال وجميع الاقوال متعينة في الذهن بمعرفة تعريف الجنس وقد عرفت الحال في سهولة الامر في ارجاع العهد الذهني الى
تعريف الطبيعة وفيه اولا ما عرفت من رجوع ارجاع الاستغراق الى الجنس الى الجمع المعرف وانه في كمال البعد بل الظاهر فظاعته ثم يحمل القول
به بالتنبيه الى الفرق بين ذا اريد بالاستغراق ما حسب قرن الاشارة اليه وذلك على فرض تسليمه لا يقضي بارجاع الاستغراقي مطلقا الى الجنس
وثانيا ما يسجئ الاشارة اليه من بعد القول بالاشتراك في المقام ثالثها انها موضوعة لكل من المعاني المذكورة من غير ارجاع بعضها الى الاخر
فتكون مشتركة بينها لفظا حكاه بعضهم عن ظاهر كلام العلامة النفتازاني في بعض تصانيفه والوجه فيه انها معان مستقلة يستعمل اللفظ
فيها مرادا انها معانيها فارجاع بعضها الى بعض تكلف مستغنى عنه وظاهر الاستعمال كونها حقيقة في الجميع اما الترجيح للاشتراك على المجاز او الاستظهار
ذلك من ملاحظة موارد استعمالها وتضعفه ما عرفت من ظهور ارجاع العهد الذهني الى الجنس وان القول باشتراكها بين تلك المعاني
خلاف النظم بل النظم وضعها لمعنى واحد في الجميع حسبما يأتي في الاشارة اليه رابعها انها موضوعة لتعريف الجنس خاصة فاستعمالها في غيره من المعاني
مجاز من غير ارجاع شيء من المعاني المذكورة الى الخر ما ذهب اليه غير واحد من متاخري المتاخرين الا انه جعل الجمع المحلى باللام موضوعا للعموم وضعا ثانيا
حسب ما يجيء تفصيل القول فيه والكلام في الوجه في ذلك المبادر من المعرف باللام هو تعريف الجنس فيكون حقيقة فيه مجازا في غيره او بحسب
وفي غيره لو بحسب الاشتراك وتبادر الغير الذي هو من امارات المجاز ومن يدعي كونه حقيقة في العهد والاستغراق لا بد له من اثبات
وضع جديد للهيئة التركيبية وانى له بذلك نعم لا يبعد القول بمرجع الجمع المعرف بالتنبيه الى الاستغراق لما دل عليه مما سيجيء ذكره ويضعفه
ان تبادر الجنس من المعرف باللام انما هو في خصوص المقام مع انتفاء العهد وليس ذلك من جهة وضع اللام لخصوص تعريف الجنس بل لكونه
موضوعا لمطلق التعريف ووضع مدخوله للجنس فيفيد لذلك تعريف الجنس فلا يدل ذلك على وضعها لخصوص تعريف الجنس كيف وكون
استعمالها في العهد حقيقة مما لا يعتريه ريب عند ملاحظة العرف وهو الذي يستفاد من كلام اهل العربية بل النظم تقديرا على غيره كما يأتي وكذا
الحال في الاستغراق بالنسبة الى الجمع بعد انتفاء العهد من غير حاجة الى التزام وضع فيه للهيئة التركيبية كما ادعاه وقد عرفت الحال في ارجاع
العهد الذهني الى تعريف الجنس خاصة ما احتمله بعضهم في المقام وهو ان يجعل كل من الجنس والاستغراق والعهد معنى براسه ويرجع
العهد الذهني خاصة الى الجنس وهذا الوجه اقرب من الوجوه المتقدمة وهو ان يجعل كل من الجنس والاستغراق والعهد براسه يرجع العهد
الذهني خاصة الى الجنس وهذا الوجه اقرب من الوجوه الثلثة الاستعمالات فان قيل بوضعها لما يعم الجميع من غير ان يكون مشتركا لفظيا بينها
وهو التحقيق في المقام كما سنبينه وان قيل باشتراكها لفظا بين المعاني الثلثة فهو بعيد مخالف للاصل وهو ان تلك الخصوصيات
مما لا دلالة في اللام عليها ولا تستعمل في خصوص شيء منها سادسها ما احتمله بعض المتقدمين وهو ان يكون اللام لتعريف الجنس
المرتبة ثم ينقسم الى الوجوه الثلثة من العهد والاستغراق والعهد الذهني كان الوجه فيه سهولة الامر في ارجاع الثلثة الاخيرة الى المعنى المذكور

مع تقليل الاشتراك وعدم لزوم المجاز في شيء من الاستعمالات ويضعفه ان اللام لا يفيد بعريف الفرد على جهة الاطلاق ليجعل موضوعا بازائه وانما يفيد
تعريف حضور المعهود وجميع الافراد وقد عرفت وهن القول بتعريف الفرد في العهد الذهني هذا ملخص الوجوه المذكورة في المقام وانت اذا
احطت خبرا بما ذكرنا عرفت ان اللام ليست موضوعة الا لمعنى واحد هو التعريف والتمييز والاشارة كما هو وضعيته جعلها اداة التعريف مفيدا
له اذا الاشارة من اشباه ولذا عد اسم الاشارة من المعارف لما انتظمن من معنى الاشارة الباعثة على التعيين وعلى هذا فلا فرق بين
ان اللام بالاجماع للعهد ومعناه الاشارة والتعيين والتمييز فنقول ان ذلك تما يصح تعلقه بكل من الوجوه المذكورة فيختلف الحال باختلاف
ما تعلق به فقد تتعلق بالجنس والطبيعة المطلقة فيكون لتعريف الجنس وقد تتعلق بجميع الافراد فيكون للاستغراق وقد تتعلق بفرد ما فقد
في الذكر او معلوم بالحضور من الخارج فيكون للعهد فليس اللام موضوعة الا لمطلق التعريف وذلك الخصوصيات انما تجيء من جهة متعلقه فعند
التحقيق لا يرجع شيء من المعاني المذكورة الى اخر بل كلها امور متغايرة لان اللام إنما وضع لخصوص شيء منها وانما يحصل تلك المعاني بضم معنى اللام الى ما يراد من مدخوله فهي اثنا عشر ثانيا من التركيب فيمكن ان يكون هناك وضع للهيئة التركيبية كما ظن في بعضها نعم الظاهر رجوع
العهد الذهني الى تعريف الجنس حسبما مر تفصيل القول فيه فيحتمل رجوع الاستغراق الى المفرد المعرف باللام كونه لتعريف الافراد المفهوم
من الجنس بالعنوان المذكور على ارادته في ضمن الافراد ليكون خارجا عن تعريف الجنس ليس ببعيد ايضا واما الاستغراق المراد من الجمع فلا ربط له
بالجنس كان من ارجع الاستغراق الى الجنس انما اراد ذلك بالنسبة الى المفرد المعرف واما بالنظر الى الجمع فلا يتصور ذلك اصلا فرجوعه انه
لا اشارة فيه الى الجنس وانما المراد من مدخوله خصوص الافراد واما ارادة الجنس منه فلا يكون الا بواسطة القرينة كما سيأتي انشاء الله تعالى
في بيان مفاد الجمع المعرف باللام وقد عرفت كون اللام موضوعة للتعريف والاشارة فلا يحتاج كون مع انتفاء القرائن الظاهرة في الاشارة الى
ما دل عليه صريح مدخوله ولما كان موضوع الجمع على ما عرفت هو خصوص مراتب الجمع من الثلثة الى ما فوقها وكانت تلك المراتب مختلفة لا تعيين
في شيء منها لصدق كل منها على كثيرين مختلفين سوى جميع الافراد وذلك بمنزلة شخص واحد كانت اللام اشارة اليه لتعيينه وعدم عروض
الابهام له الناشي للتعيين والتعريف ونحوه من المراتب لا معروفية لها عند العقل ليشار اليها وايضا ليس في لفظ الجمع تخصيص شيء
من خصوص المراتب لتخصيص بعضها بالارادة دون الباقي بل هو مع اللام والاجمال باقي التعريف فيظهر من الاشارة المستلزمة
للتعيين ارادة الجميع اذ هو المرتبة الجامعة لجميع المراتب وهذا برجحين صار الجمع المحلى باللام ظاهرا في العموم لا من جهة وضعه لذلك بخصوصه
كما يظهر من جماعة بل صرح بعض الافاضل بكونه حقيقة فيه بخصوصه مجازا في غيره مطلقا حتى في العهد وجعل قضية وضع اللام والجمع كونه لتعريف
الجنس لكنه قال بكونه حقيقة في الاستغراق من جهة الوضع الجديد للهيئة التركيبية قال الظاهر ان هذا وضع مستقل للهيئة التركيبية عليحدة
وصار ذلك سببا للهجر المعنى الذي كان بقضية الاصل المقرر في المقامات من ارادة خصوص الجمع على طريق المفرد المحلى وكيف كان فالدليل قائم على
على كونه حقيقة في العموم فيكون في غيره مجازا والدليل والاتفاق ظاهر والتبادر وجواز الاستثناء مطردا اشتهى ويرد عليه امور احدها انه ما ذكره
من ان قضية وضع اللام واجمع كون الجمع المحلى للتعريف بان الجماعة غير ظهوره في ذلك فانه انما يتم اذا قلنا بوضع المجموع لطبيعة
الجمع وقد عرفت وهنه وان النظم وضعها لخصوص الاحاد سواء قلنا بكون الوضع فيها عاما والموضوع له خصوص كل مرتبة او الوضع له هو مصداق
الجماعة لخصوص الوحدات كائنة ما كانت ليكون الموضوع له كليا ايضا كما هو الاظهر حسبما مر في الاشارة اليه وان ذلك من وضعها
لمجرد الجماعة ليكون المستفاد منها بعد دخول اللام عليها الاشارة الى جنس الجماعة حسبما ادعاه بل لا يبعد القول بكون المفرد الحاصل في ضمنها موضوعا
بازاء ما تحته الجنسي واداة الجمع عرفا موضوعا بالوضع المزجي لافادة المفرد بتبر وفي الجموع المكسرة يكون المادة والهيئة ملحوظة على الوجه المذكور على نحو
مواد الافعال وهيئاتها حسبما مر بيانها مزوجا فلا يعقل ورود التعريف على معنى الجمعية في المقام لكونه من المعاني الحرفية الغير القابلة للتعريف فانها
ان الاوضاع الطارية للهيئات التركيبية يتبع ان لا تنافي ما تضمن المفردات بتضمن مفاد الهيئة الطارية على الاجزاء الى ما يستفادها والمفروض في المقام خلاف ذلك فان المتكلم
انما اراد بالهيئة التركيبية هو مجموع اللفظين لا نفس الهيئة الطارية عليها حال اجتماعهما فيكون ذلك من قبيل وضع عبد الله فيحال العلمية لناسخ الاوضاع
مفرداته ويشير الى ذلك ما ذكره من الحكم بانسلاخ معنى الجمعية عنه وان الوضع المذكور صار سببا لهجر معنى الاول من افادته تعريف جنس الجماعة فعلى هذا
يكون هذا مجموع اللام والجمع لفظا واحدا فيخرج اللام عن كونه اداة للتعريف ولفظ الجمع عن كونه جمعا بل يكون المجموع لفظا واحدا مفيدا للاستغراق
ولا يشبع عدة من المعارف اذ من البين ان مجرد الدلالة على الاستغراق لا يدرج اللفظ في المعارف كما في كل رجل وجميع ذلك من القسم الذي لا يحتاج
الى البيان وقد يتجه ما ذكره بجعل اللام للتعريف والاشارة والجمع مستعملا في معناه ويكون الهيئة موضوعة لافادة ان المراد من الجمع المعلى مرتبة وان المشار
اليه كل واحد من الجزئيات لمندرجة فيه فبعد انضمام هذه الامور بعضها الى البعض يكون مفاد الجمع المعرف كل واحد واحد من جزئيات مفرده وان
كان بعيدا ذلك عن التعبير المذكور وربما يقرب من الوهن بعد ملاحظة ما قررناه وان كان قريبا يظهر مما حكيناه عن الفاضل المذكور وتوهم ان ما ذكره
من تفريع كونه مجازا في غير العموم على قيام الدليل على كونه حقيقة في العموم غير فاسد فان اريد بذلك ان قيام الدليل على كونه حقيقة في العموم قاض
بمجازيته في غيره فقد مر ما للمجاز على الاشتراك فهو فاسد فان الاصل المفروض انتفاؤه وان اريد ان قيام الدليل على الوضع للمعنى الاخر امع ثبوت الوضع اولا لا قائما
على الهجر يتوقف على الدليل بل قضية الدليل على كونه حقيقة في المعنى الجديد حصول الاشتراك بين المعنيين وذلك من الدوران بين المجاز و
الاشتراك ليفيد المجاز عليه بل من الدوران بين الاشتراك والنقل وان اريد بقيام الدليل على كونه حقيقة في العموم مجازا في غيره وضع بعد عرفي لهذه

فيما انه لا دليل على كونه مجازا في غير العموم وما ذكره من الادلة ليس ناهضا عليه اما الاتفاق فقط فانه بعد تسليم ذلك انما اتفقوا على كونه حقيقة في العموم
حيث لا عهد والقدر الثابت من ذلك هو الاتفاق على كون ارادة العموم منه على جهة الحقيقة اذ المنساق منه عند الاطلاق مع انتفاء العهد ونحن
نقول به ولا منافاة فيه لكونه حقيقة في غيره ايضا من الجنس والعهد فانه لم يصرح احد بكونه حقيقة في العموم ولا ظاهر فيه مع وجود المعهود بل عن بعضهم
الاتفاق على مجازيته في العهد فان قلت ان وجود العهد قرينة صارفة عن معناه الموضوع له فلذا يكون اللفظ ظاهرا في الموضوع له مع عدم وجودها وهذا
هو السبب في تقييدهم افادته العموم بذلك قلت ان ما ذكر مع بعده عن الظاهر لعدم جريان الطريقة على اخذ انتفاء القرينة الصارفة عند بيان معاني الالفاظ
فان ذلك امر معلوم من الخارج لا حاجة الى الاشارة اليه ولا اختصاص لتلك القرينة المتقدمة بذلك لجريانه في سائر القرائن الصارفة فلا بد من وجود
العموم انما يصح مع ارادة العهدية وليس فيه ما يقتضي تعيين ذلك في الارادة وصرف اللفظ اليه فكيف يصح جعله قرينة صارفة عن ارادة الحقيقة والقول بان
القدر الملحوظ في القرائن صرفها اللفظ عن الظاهر بحسب متفاهم العرف وان لم يكن هناك التزام عقلي وهذا القدر حاصل في المقام اذ المفروض فهم العرف
انصرافه الى المعهود مدفوع بان القرينة الصارفة عن الموضوع له لا بد ان تكون معاندة للحقيقة ولو بحسب متفاهم العرف حتى يصح كونها صارفة للفظ
عن معناه الحقيقي في فهم العرف ومن البين ان مجرد وجود معهود في المقام لا ينافي ارادة العموم في المقام ولو بحسب العرف فكيف يصح جعله صارفا للفظ عن معناه
الحقيقي وح فنقول انه ليس في انصرافه الى المعهود خروج عن مقتضى الوضع بوجه من الوجوه اذ قد عرفت ان اللام موضوعة لتعريف مدخولها والاشارة
اليه وحيث ان المراد بمدخولها في الجمع هو الافراد في الجملة فان كان في المقام افراد معهودة بان تكون تلك الافراد من جهة معهوديتها اعرف في نظر
العقل من غيرها فلا محالة تنصرف الاشارة اليها فيكون المراد بالجمع هو تلك الاحاد وتكون اللام تعريفا لها واشارة اليها فان الاشارة انما تنصرف
مع الاطلاق الى ما هو اعرف في نظر العقل وابين من غيره ولا فارق بانصرافها الى العموم فانها انما كانت تنصرف اليه من الجهة التي قررناه وهي غير
جارية في مقام وجود المعهود فهذا هو الوجه في ظهوره في العهدية مع وجود المعهود على الوجه المذكور لا من جهة حصول قرينة على ارادته ليكون
متوقفا على قيام القرينة ليجعل ذلك شاهدا على مجازيته كما قد يتوهم مما قررناه ان ارادة العهد منه جارية على الحكم لا خروج فيها عن قانون الوضع
بالنظر الى اللام ومدخولها وذلك هو الوجه في تقييدهم افادته العموم بانتفاء العهد في المقام واما تبادر العمومية فقد عرفت الوجه فيه وانه غير مستند
الى نفس اللفظ بل مبني على ظهوره نظرا الى الوجه المذكور ومنه يظهر الحال في حسن الاستفهام فانه مبني على انفهام العموم وهو حاصل من الجهة التي قررناها
فلا دلالة في شيء من الوجوه المذكورة على مجازيته في غير العموم بل هو حقيقة في العهد قطعا لما عرفت من انتفاء التجوز بالنسبة الى اللام ومدخولها
بل يفيد تقدم الحمل عليه على الحمل على العموم ولذا قيد افادته العموم بانتفاء العهد واما استعماله في الجنس كما في قولك فلان يركب الخيل او يتزوج
الابكار فهل هو على وجه الحقيقة او المجاز وتوضيح الكلام في ذلك يتوقف على تصوير استعماله فيه فنقول ان ارادة الجنس في المقام يتصور على وجوه
منها ان يراد بالجمع مفهوم الجماعة ويكون اللام اشارة اليها وآلة لتعريفها فيكون مؤداه تعريف جنس الجماعة وهذا الوجه هو الذي نص غير واحد
من متأخري المتأخرين على ظهوره من لفظ الجمع المعرف بناء على بقاء كل من اللام والجمع على معناه الاصلي وعدم لزوم وضع اخر عليهما فيكون استعماله
في الجنس على الوجه المذكور مبنيا على ملاحظة وضعه الاولي وقد عرفت وهن ما بنوه اذ ليس معنى الجمع مفهوم الجماعة ليرد التعريف عليه وانما معناه
مصداق الجمع وهو على الملاحظة غير قابل للتعريف الا ان يتصرف في لفظ الجمع باخراجه عن معناه الحقيقي واستعماله في مفهوم الجماعة ان صح التجوز عنه بذلك
فيكون التجوز في مدخول اللام ومنها ان يكون اللام الداخل عليه لتعريف الجنس على ان يكون الجنس مبدأ مأخوذا في معناه على وجه الاتحاد فيكون
تعريف الجنس مفهوما من اللام ويكون الجمع باقيا على معناه فيكون المستفاد منه تعريف جنس الجمع ولا يخفى ما فيه من التعسف ومنها ان يتوسع باستعمال
الجمع في مدلول اسم جنسه اما بنحو التجوز مجازا او بالوضع الطاري فيكون اللام الوارد عليه لتعريف الجنس كالمفرد ولا يخفى ما فيه من التعسف ومنها الادق باستعمال
الوضع الطاري مع عدم مساعدة الفهم وكون التجوز المذكور مبنيا على ... [illegible] ... وفيه انه تكلف لتعدد ...
الاثنين من الافراد لكن يكون التعريف الوارد عليه لا بملاحظة خصوصية الافراد بحسب ما يعطيه ظاهر اللفظ كما في تعريف العهد والاستغراق بل من جهة
اتحاد تلك الافراد مع الطبيعة وكون الطبيعة حاصلة بها فيكون مفاده ملاحظة ما ذكر تعريف الطبيعة المتحدة مع الافراد وحيث كان ورود التعريف على
الافراد من الجهة المذكورة مع قطع النظر عن ملاحظة خصوصياتها لم يتوقف تعريفها على حمل الجمع على اقصى مراتبه او على خصوص مرتبة معينة من سائر
مراتبه لتعيين بذلك بل لو لا صحة ورود التعريف عليه حسب ما ... وذلك لخروجه عن الابهام بملاحظة الجهة المذكورة وصحة تعريفه والاشارة اليه من تلك
الجهة فيراد بالجمع مطلق الافراد على الوجه المذكور ويكون اللام تعريفا لها من تلك الجهة وهذا الوجه هو الذي يخطر بالبال في هذا المقام وهو المختار
ومساعدة التبادر والاستعمال ولا تجوز في اللام ولا في مدخولها اما الاول فلكونها موضوعة للتعريف والاشارة الى مدخولها وهو حاصل في المقام
غير ان التعريف الوارد على مدخولها من جهة مخصوصة لا بملاحظة خصوصيته وذلك غير مخرج لها عن مقتضى وضعها وان كانت الكلمة مع الاطلاق
وانتفاء القرينة هو الوجه الثاني واما الثاني فلاستعماله في الافراد اعني خصوص الافراد وان لم يطلق على مرتبة معينة من مراتبه وورود التعريف عليها
بملاحظة اتحادها مع الطبيعة وكونها عينها في الخارج نحو وجها من معناها اذ لا يمنع ذلك من ارادة الافراد منها فالحال في المقام على عكس المفرد المعرف
فان حرف التعريف هناك الى الفرد يتوقف على قيام الدليل عليه بالملاحظة الكلي على الفرد او بجعل الطبيعة مرآة لملاحظة جزئياته على ما سيجيء بيانه
حسب ما قررناه هنا ولنتمم الكلام في المرام برسم امور احدها انه لا ريب ان الاستغراق الوارد على المفرد اشمل من الاستغراق الوارد على الجمع بان تلك

فظهر

ذلك

بعضهم

لاحياء الداريه

لأجل في الدار يفيد نفي الاتحاد بخلاف لا رجال فيها ولذا يصدق اثنان في مع وجود رجل ورجلين في الدار وكذا قولك كل رجل اتاني فله درهم وكل رجلين اتوني فلهم كذا فانه لا يثبت ذلك لرجل او لرجلين على اثنان بخلاف الاول وقد اختلفوا في المفرد المحلى بلام الاستغراق انه المفرد باعتبار شموله من الجميع ام هما سيان في الشمول فذهب بعضهم الى الاول والمختار عند جماعة هو الثاني هو العرف بين المتاخرين وبه نص صاحب الكشاف وغيره من ائمة التفسير هو المختار حجة الاول انه كما يكون استغراق المفرد شموله لجميع الوحدات والافراد المندرجة تحت مدخول اللام كذا استغراق الجمع انما يكون شموله لجميع الجموع ووحدات الجمع المندرجة تحت جنس الجمع ومن البين صدق الثاني مع تخلف الحكم عن الواحد والاثنين بخلاف الاول حسب ما ذكر في الاستغراق الحاصل في غير المعرف قال المحقق الشريف بعد ما نص على ان المفرد المعرف بلام الاستغراق يفيد استغراق الاحاد واما الجمع فلما دل على الجنس مع الجمعية فلو اجري حاله في الاستغراق على نهج حال المفرد كان معناه كل جماعة لا كل واحد فاذا نسب اليه حكم كان الحكم انشاء ابالى كل جماعة اتفق وارد عليه بوجوه منها انه لو كان مفاد الجمع ما ذكر لوم التكرار في معناه فان الثلثة جماعة والاربعة جماعة فيندرج الثلثة في الاربعة وهلم جرا الى ما لا يتناهى من حيث هو كل فانه ايضا جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق مع اندراج سائر المراتب المعتبرة فيه كما لا يخفى على المتامل ومنها ان الجماعة المعرفة بكل واحد واحدا وبالمجموع من حيث هو مجموع لا بكل جمع جمع كذا يستفاد من كلام المحقق الشريف وفيه ولا نقض بالاستغراق الواقع على الجماعة كما في قولك كرم كل جماعة من العلماء واعط كل جمع من القوم اذ لا ريب في صحة الاستعمال المذكور من دون عضاضة مع جريان الكلام المذكور فيه حرفا بحرف وثانيا ان المستفاد من قولنا كل جماعة هو استغراق الجماعات المعتبرة المندرجة تحته كما يشهد به ملاحظة العرف ولذا لا يتوهم حصول التكرار وكذا الحال في الاستغراق المفهوم من الجمع المعرف وفيهما انه لو سلم كون مفاد الجمع في المقام كل جمع فلا يمكن خروج الواحد والاثنين منه مع دخولهما في ضمن الجموع المندرجة تحته لان الحكم في الحكم بثبوت الحكم لجميع الاحاد على نحو عموم المفرد وقد تقدم ما ذكرنا من الفرق كذا اورد النقض ثانيا في التلخيص وبعد تغاير اقصى ما يفيد ذلك ثبوت الحكم للوحدات في ضمن الجمع لا في نفسها بخلاف الاستغراق المتعلق بالمفرد فقوله اكرم الرجل الذي ناتيني يعم الوحدات اجمع بخلاف قولك اكرم الرجال الذين ياتوني فانه لا يشمل ما اذا كان الجائي واحدا او اثنين وما ذكره من الوجه غير جار فيه على انه اذا عد الواحد والاثنين مع الاثنين او الواحد جمعا لم يقع اعتبار مع غيره جمعا آخر لما عرفت من عدم انفهام التكرار فيبقى ذلك الواحد والاثنين بعد ملاحظة سائر المجموع خارجا عنها الا ان بعد تلك الجماعات اربعة وخمسة ولا دليل على تقييده الاصل عدمه مضافا الى حصول فرق آخر وهو تعلق الحكم بناء على كونه مستغرقا للوحدات بكل من الاحاد وبناء على القول الآخر يتعلق الحكم بالجماعات فلا يكون الواحد والاثنين منها مما للحكم فيتاط بالحكم بهما في ضمن الجماعة ومنها انه انما يتم ذلك لو كان افادته الاستغراق بملاحظة وضع كل من اللام والجمع بالاستقلال بناء على افادة اللام للاستغراق ومدخوله للجمع ليكون ضم الاقل الى الثاني مفيدا لاستغراق المجموع وليس كذلك بل افادته الاستغراق انما هي بوضع جديد متعلق بالهيئة التركيبية حسبما مر وليس مفاد ذلك استغراق المجموع بل الاحاد كما سيجيء كما بينا مرارا بل لو لوحظ فيه كل من الوضعين بانفسهما كان المستفاد منهما اذن تعريف الجمع دون استغراق احاد المجموع كما مر تحقيقه عن قريب وفيه ما تقدم من ضعف القول بثبوت وضع جديد للهيئة التركيبية بل ليس مفاد العموم من الجمع الا ملاحظة كل من وضع اللام والجمع حسبما مر بيانه نعم حجة القول الثاني على ما استفيد من كلام جماعة من المتاخرين وجوه احدها التبادر فانا نفهم من الجمع المعرف بحسب العرف هو استغراق الاحاد دون المجموع كما يعرف ذلك من ملاحظة موارد استعماله ولذا نص جماعة بانه لا فرق في عرف الجمعية حيث لا تفاوت بين ما يستفاد منه وما يستفاد من الاستغراق الوارد على المفردات فان المفهوم من قولك اكرم كل عالم فانه نص جماعة من ائمة اللغة عليه قال النفساني في انه مما ذكره اكثر ائمة الاصول والتحرير صرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو اني اعلم غيب السموات والارض وعلم آدم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا وانه يحب المحسنين وما هي من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك وذكر ان كلام الزمخشري في الكشاف تصريح بذلك حيث قال في قوله نعم والله يحب المحسنين ترجع يتناول كل محسن وفي قوله نعم وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما ورجع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله نعم ولا تكن للخائنين خصيما اي لا تخاصم عن خان ونظر في قوله العالمين انه ترجع ليشمل كل جنس مما يسمى بالعالم ثالثها انه يصح بلا خلاف مجانبي العلماء الا زيدا ومجانبي القوم الا عمرا ومع امتناع قولك مجانبي كل جماعة من العلماء الا زيدا بناء على ارادة الاستثناء المتصل ولو كان مفاد اللفظين واحدا لجاز ذلك في المقامين ورد عليه بانه لا شك في جواز استثناء البعض من الكل على نحو الاستثناء المتصل حسبما نص عليه المحققون من النحاة نقول ان زيدا الا صدقه دليل على عشرة الا واحدا ونحو ذلك مع عدم كون المستثنى من افراد المستثنى منه بل من اجزائه فلم لا يجوز ان يكون الاستثناء في المقام على الوجه المذكور وبيد فعلت من الظاهر ان قضية الاستثناء اندراج المستثنى في المستثنى منه سواء كان من قبيل اندراج الخاص تحت العام او الجزء تحت الكل فيتجه الاستثناء على كل من الوجهين الا انه اذا كان هناك عموم وارد على كل كما ان الظاهر ورود الاستثناء على العموم دون الكل ولذا لم يجز اكرم كل جماعة من العلماء الا زيدا هذا بالنظر الى ما هو الظاهر من اخراجه عن العام واما اخراجه عن خصوصات ما اندرج في العام فلا مانع منه ايضا الا انه خارج عن ظاهر العبارة ومبنى الاستدلال على جواز اخراج الجمع العام كما هو الظاهر من ملاحظة الاستعمال لا على المنع منه على الوجه الآخر وان كان خلاف مقتضى النظم حسبما توهم ربما ومنها ان ظهور كون المفهوم من الجمع المحلى استغراق الاحاد دون الجموع لكن لا يظهر منها للمتفهم الناظر على اطلاقه لبداهة استفادة ذلك منه مع ان الذي يراه اي في النظم كون مفاد الاستغراق الوارد عليه استغراق الجماعات دون الاحاد ولذا انتشا جماعة كون الاستفادة المذكورة من جهة وضع جديد متعلق به بشيء بما عبت معنى الجمعية وقد يشير اليه كلام المحقق الشريف حيث قال بعد ان ذكر كون مفاد الجمع المعرف استغراق الاحاد دون الجموع كما قد عرفت ومن القول بثبوت وضع جديد للهيئة التركيبية

بكون تفهام الاستغراق من جهة كما زعموه وكذا القول بان اللام في الجمع اذا دخلت على الدرجة العليا من مراتب الجمع وهي افادة الجموع فوق منتهى الجموع ما الطلق على ما دونه من المراتب فكيف يصح القول بعد افادته لمعنى الجمعية فالحق في المقام ان الاستغراق باجزاء ذلك الجمع الموحد المندرجة فيه والنسبة تلك مستندا الى وضع اللام بل الجمع في نفسه مستغرق للاحاد المندرجة تحته سواء اطلق على اقصى مراتبه او على ما دونه من المراتب الى المثلثة الا اذا قرع الطلاق على ما دون الكل من المرات لا يسوغ في المقام بعد استغراقه لجميع ما يصلح للتخلاف ما اذا اطلق على الدرجة العليا ومدخلية اللام في استفادة العموم منه انما هو من جهة دلالته على الحاق الجمع على الدرجة المذكورة نظرا الى نصه من بين المراتب وانصرافه بالتعريف مع الاطلاق اليه وليس اللام بمعنى كل لتفيد عموم مدخوله وليس مفادا بحسب الوضع سوى الاشارة والتعريف على ما قرر القول فتدبر وتحقيق المرام ان الجمع في المقام انما اطلق على مرتبة واحدة من مراتبه اعني المرتبة العليا وليس فيه استغراق لمراتب الجمع اصلا بل ليس مفاده قابلا للانطباق الا على الاستغراق فيه بحسب الجماعات نعم لو كان موضوعا لجنس الجماعة حتى يكون مفاده نفس لفظ الجماعة امكن تنزيله على ذلك لكنك قد عرفت فساده وانه موضوع لمصداق الجماعة وان دلالته على الكثرة والتعدد من قبيل دلالة الحروف ومعناه المستقل هو معنى الافرادي فالتعريف فيه من اقسام ما يرد عليه معنى الحرف فلا يعقل دلالته على العموم بحسب افراد الجماعة كما انه لا يعقل تعريف الجنس الجماعة حسب ما مرت الاشارة اليه وكيف كان فالاستغراق الحاصل في المقام انما هو من جهة شمول الجمع الموحد المندرجة فيه وانما جعلنا العموم فيه من جهة استغراقه لا جزائه كما اشرنا اليه عند تحديدنا العام فتدبر هو الجمعية في استغراقه للاحاد دون الجموع وليس ذلك مستندا الى وضع تركيبي ولا قاصبا باستدعاء الجمعية وليس في شئ من الامثلة المتقدمة الدالة على استغراقه للاحاد دلالة على خلاف ذلك بل اقصى ما يفيد ذلك لا كذلك كون مفاد اللفظ استغراق الاحاد دون الجماعات وهو حاصل ما ذكرناه فتبين بما بيناه ان الاستثناء الى الوجوه المتقدمة في وضعه للمعنى المذكور وليس في محل المعرف من عدم استثناء المتصل الى نفس اللفظ وان الوجه فيه ما قررناه وكذا الحال فيما ذكره ثمة من افادة نفي عموم الافراد وجواز استثناء الواحد على ما مر تاريخها ان الجمع المعرف هل هو حقيقة في خصوص العموم الافرادي او بقيد العموم المجموعي وجها وقد يفرق بعض المتاخرين على كونه حقيقة في خصوص العموم الافرادي في عزمه ونص المحقق الشريف عنهم من الحكم بان قول القائل للرجال عندي درهم اقرار بدرهم واحد للكل بخلاف قوله لكل واحد من الرجال عندي درهم فانه اقرار لكل رجل بدرهم يعطى لكان الاختلاف المذكور بينهما حيث لم يحكموا باستغراق الاول بل حكموا بالمغايرة على درهم ولو كان المفهوم منه عندهم خصوص العموم الافرادي لنزلوه منزلة الثاني كما في المثال الثاني ويمكن ارجاع الى ما نحن فيه بان يقال ان تصريف القول يكون قرينة حقيقة في العموم الى العموم الاستغراقي وهو ضعيف لما عرفت من كون تصريف من الوجهين وما ذكر عنهم في مسئلة الاقرار لو شاهد عليه وكيف كان فالتحقيق كما عرفت كون افادة العموم من الجمعية التي ذكرناه لا لوضعه لخصوص العموم حيث يوجد الجماعة من المتاخرين ذلك مع كونه على نحو العموم الافرادي ليكون الحكم منوطا بكل واحد من الاحاد المندرجة فيه او مجموعيا يتعلق الحكم بالمجموع وكل من الامرين وما يتولد حقيقة على كل من الوجهين فان ظهر من المقام او من الحكم المتعلق باحد الوجهين بني عليه والا دون يخوز ان اهمال القرائن من غير ظهور يرجح لاحد الوجهين شواهد صدق العام الزوم التوقف في مقام الاجتهاد والرجوع الى الاصول العملية في مقام العمل ومنه ما ذكرنا من مثال الاقرار لقضاء الاصل ببراءة ذمته من الزايد ودعوى غلبته الاول يحتاج بوجب ظنا بارادته غير ظاهرة نعم قد يحتمل كون ارادته واشيرا باللام اليها فقط فذلك تعلق الحكم بمجموع الافراد فان ملاحظة كل منها على حدة تستقل في تعلق الحكم به اعتبار زايد يتوقف على اقامة الشاهد عليه وان لم يكن فيه خروج عن موضوع اللفظ لكن يمكن ان يقال ان شيوع استعمال المجموع المعرف على الوجه الثاني بكاد ان يلحقه بما وضع عليه وكيف كان فالظاهر ان لا شاهد يعول عليه في المقام على ترجيح احد الوجهين مع عدم قيام شاهد هناك على التعيين فالمرجع هو الاصل

مع ارادة الجنس من المجموع المعرف هل يكون الحال فيه كالمعرف اذا اريد به الجنس فيجوز الواحد والاثنين والثلثة وما فوقها لا اشكال في الجواز انما الاشكال في انه يعتبر فيه كون هناك في ضمن الجماعة فلو قال لله علي ان اتزوج الابكار او ان اركب الافراس او ان اشتري الجواري حصل البر بالاثنتين فما فوق على الاول بخلاف الثاني فانه لا يحصل الوفاء الا بالثلثة فما فوق الاثنين وجهان وذكر بعض الافاضل وجهين في ارادة الجنس من الجمع المعرف احدهما ان يراد به جنس الجماعة لتكون الجنسية ملحوظة بالتشبه المفهوم الجماعة فانه ايضا من جملة الاحياس فانيهما ان يراد به مطلق الجنس فيسقط عنه اعتبار الجمعية وبقي ارادة الجنس فيجوز ارادة الواحد منه ايضا قال لكنه مجاز لان استلزام معنى الجمعية لا يوجب كون اللفظ حقيقة في المفرد على ان استلزام الجمعية لا يوجب استلزام العموم على القول بكونه حقيقة في العموم كما هو الشكوك فيجاز ايضا نعم يمكن ان يقال انه بعد هذا التجوز بارادة الجنس لا يكون ارادة الواحد مجازا بالنسبة الى هذا المعنى المجازي وانت قد عرفت وهن الوجه الاول وكذا الثاني فانه الوجه الثالث من الوجوه المتقدمة لتصوير ارادة الجنس المقام وهو في غاية البعد فان سقاط معنى الجمعية وارادة هذا اللفظ مع كونه مجازا كما اعرفت به بعيد عرفا لا يتسامح وقد عرفت ان الظن في حمل على الجنس هو قرائن الاشارة اليه فيكون المتعدد ملحوظا في ضمنا على ما هو مقتضى الجمعية غاية الامر ان يكون تعرف الافراد الملحوظة فيه من حيث اتحادها مع الطبيعة حسب ما عرفتها فلا يجوز في المقام ولا يحصل الامتثال الا بالاتيان به كذلك وكذا الوارد شرعا للفقراء والسادات وغيرهم من غير الحصر حيث لا يمكن ارادة العموم منها ويتعين حملها على الجنس ايجاز الدفع الى الواحد والثلثة كما نص عليه في خصوص الجنسية دون غيرها الا نعم لو قامت القرينة على قطع النظر عن ملاحظة الجمعية وانما اريد حصول الفعل من الجنس وانما الوجه الى الجماعة على نحو نبو فلان قتلوا فلانا وكلا الوجهين محل تامل عالما عن ظ الاستعمال الا ان كما لا يخفى رابعها ان ظاهر ما تيرا الى من دلالة الجمع

المعرف على العموم يكون مستغرقا للنفي او النهي فاضيا بافادته سلب العموم اي نفي الايجاب الكلي الحاصل بالسلب الجزئي على حد النفي الوارد على نفس العموم
مجموع وقوله فاكل ما يتعلق المريد ذكره وفاكل برتكاب المستغرق الخ غير ذلك لكن لا يبعد في المقام كثير من الامثلة فان الظاهر سلب الكلي في
يمكن توجيهه بان النفي او النهي قد يرد على كل من جزئيات الجمع ليكون كل منها مناط النفي او النهي وقد يرد ذلك على العموم المستفاد منه سواء كان العموم
المحفوظ منه مجموعيا او افراديا وتوضيح المقام ان العموم الملحوظ في الجمع اما ان يكون مجموعيا او افراديا على الاول يكون مفاده في المقام سلب
الكلي الحاصل برفع بعضه وعلى الثاني فاما ان يكون السلب واردا على العموم او على كل من جزئيات العام فعلى الاول يكون مفاده رفع السلب الكلي بعض
على نحو قولك ما ضربت بكل بكرا في هذه البلدة وما ذدت كل واحد من علمائها وعلى الثاني يكون مفاده سلبا كليا وانت تعلم من هذا التوجيه
في المقام هو الثاني وان كان الظاهر من ورود النفي على لفظ كل وما بمعناها هو الاول بيان ذلك انه ليس في المقام ما يفيد العموم من لفظ كل وما بمعناها
وانما مفاد الجمع هو خصوص الجزئيات لما حققنا في محله فالاستغراق من حواله وصفاته من غير ان يكون هناك ما يفيده نصوص معنى التعميم ليرد
النفي عليه كما هو الحال في النفي الوارد على كل وما يفيد مفادها فان تعلق حكم بالجمع على التوضيح المفروض فقد تعلق بكل واحد من جزئياته سواء كان
كان ذلك الحكم نفيا او اثباتا فكما يكون تعلق الحكم المسلب بهما على كل من تلك الجزئيات فكذا الحال في النفي نعم لو لحظ شمول الجمع نظرا الى ان
جميع الآحاد في ملاحظة وعلق النفي عليه بحيث ما كون مرادا منه الا انتفاء واحد بدلا عليه لحظ الاطلاق ليتوقف على قيام شاهد عليه
فح فان كان في المقام ما يستظهر منه كون المقصود من الجمع عموم الآحاد بتعين كون المراد منه عموم السلب كان يقوم دليل على خلافه وان ظهر كون المراد
منه العموم المجموعي دل على سلب العموم لان دار الامر بين الوجهين من غير ظهور ترجيح لاحد الجانبين تعين الرجوع الى صولة الاطلاق حينئذ في تعيين
في اثبات المقدار المفهوم من اللفظ حيث هو الا ان يدل دليل على قيام شاهد عليه لفظي او غيره من الامور التي يتوقف على قيام شاهد عليه لمقام الترجيح
بيان الحال في المفرد المعرف وقد عرفت وقوع الخلاف في افادته العموم وظاهر ما يترائى من كلماتهم وصريح المصنف فيما ياتي كون الخلاف في وضعه
العموم على ان يكون استعماله في غيره مجازا فلا يكون موضوعا لمعنى العموم كالمشترك بين العموم وغيره وانت خبير بهن ذلك جدا كيف واستعماله بعد
تمام الامر لا ينكر كونه على وجه الحقيقة بل هو ظاهر من ارادة الجنس والعموم فقط والا لما يصح ورود المفهوم وقد مر بيانه والفائدة الجمع المحلى باللام
بما اذا لم يكن هناك عهد فيكون الحال كذلك في المفرد بطريق اولى والذي يختار بالبال في المقام ان الخلاف هنا نظير الخلاف في الجمع المحلى باللام
بتعريف الافراد على تعريف الجنس بعد ان طريق العهد فالمراد اذا لم يكن هناك عهد فحمل ينصرف المفرد المحلى باللام مع الاطلاق الى تعريف
الافراد لتبعيد العموم كما في الجمع المعرف او انما ينصرف الى تعريف الجنس فالتبعيد العموم والقول بوضعه لخصوص العموم على ان يكون هناك وضع تعلق
بالهيئة التركيبية مغايرة لوضع اللام ومدخوله فاض بافادته الاستغراق او القول بكون اللام موضوعا بمعنى الكل لتبعيد الاستغراق من بعد الاوجه
وحمل الخلاف الواقع بينهم على ارادة ذلك مع وضوح فساده من دون قيام شاهد في كلامهم على ارادته في المقام بعيد جدا وغاية ما يستفاد من كلام
القائل بكونه للعموم افادته العموم عند الاطلاق وانتفاء العهد وهو لا ياتي بالحمل على ما فرضناه غاية الامر انه يلجئ الخلاف على الوضع الثاني فالاقامة
الى حمله على ذلك لو جد انما سد فكن كان فلم في المسلك اقوال عديدة لعل منها ما ذهب اليه عز واحد من المتاخرين من كونه حقيقة في تعريف
الجنس في مقابلة العهد والاستغراق مجازا في غيره بناء على ان حقيقة في العموم مجاز في غيره حكى ذلك قولا واحدا بعض علية المصنف فانت جعل كلام القائل
بافادته العموم على كونه موضوعا لخصوص العموم مجازا في غيره على حد سائر الصيغ المختصة بالقول الثاني القول بالاستغراق اللفظي بين العموم وغيره وهو الذي
يلوح من المصنف بل قيضته كلامه كما ... ي كلية الاتفاق عليه ممكنا بقول بوضعه للعموم فاشتراطه التفصيل بين ما يتبين الواحد منه بالشاء ما يصح
توصيفه بالوصفة كالدينار والدرهم فانه يصح ان يقال دينار واحد ودرهم واحد بخلاف نحو الماء ما لم يقصد به واحد وقصد واحد وحكى
القول بعدم الفرق الى المحقق عندنا انه عند النفاة الغرائي وصار مصروفا عهده في المقام انما يفيد تعريف الجنس وبيقضه اليه وان كان ما عرفت من كون اللام
موضوعة للاشارة الى مدخولها وافادة تعريفه وذكر بعض اساتيذ الطبع المختصة الماخوذة لا بشرط شيء وانما يجيء افادة
الوضعين هو تعريف الطبيعة بنفسها حيث لم يلحظ امر اخر معها فيكون مفادها تعريف الطبيعة من حيث هي هي مع قطع النظر عن كونها متحدة مع فرد
خاص منها كما في تعريف العهد او مع جميع الافراد كما في الاستغراق والحاصل ان ما وضع لاسم الجنس هو الطبيعة لا بشرط شيء فمع الوجه الاتي ان شاء الله تكون
حيث ان اللا بشرط يجامع الف شيء فتم تعريفه على كل من تلك الوجوه من غير لزوم محذور الا ان كلا من الوجهين الاخيرين يتوقف على انضمام امر اخر
ليكون اللفظ بملاحظة الواسطة دالا عليه ويكون التعريف والاشارة منصرفا اليه واما ارادة الجنس فلا يتوقف على انضمام امر اليه اذ بمجرد اللفظ كاف
في الدلالة عليه ويكفي في عدم ارادته ثلك الخصوصيات انتفاء ما يدل عليها فيكون مفاد اللفظ بملاحظة وضع اللام واسم الجنس منها الى هنا ذكرنا
هو الطبيعة من حيث هي على الوصف الذي بيناه فليس مجرد وضع اللام للتعريف والاشارة ودخولها المطلق الجنس فاضيا بكونه حقيقة في الجنس
بالمعنى المذكور ومجازا في غيره لما عرفت من كون الجنس الذي وضع اسامي الاجناس نفس الطبيعة المطلقة الخالية عن كل قيد فلا يكون في صورة العهد والاستغراق
فان اللا بشرط لا ينافي وجود الشرط غاية الامر ان تكون الخصوصية مدلولا عليها بامر خارجي او ضح ان ما دل على اللا بشرط لا يفيد خصوصية
الشرط والحاصل ان ما لحظ في الوضعين المذكورين لم يقض بكونه حقيقة في خصوص تعريف الجنس المقابل للعهد والاستغراق بل مقتضاه
كونه حقيقة في الاعم من الوجود الثلثة غاية الامر انه لما كان اطلاق اللفظ على خصوص اي منها وعلى جميع الافراد متوقفا على تمام خصوصية المدخول

انتهى اما الجنس المحلى بها فهو ماخوذ على وجه اللا بشرط حاصل في صورة ارادة العهد عند الاشارة على خصوص العهود وكذا في صورة ارادة الاستغراق

بكن بنفس التقيط دالا على تلك الخصوصية بوضعه لتلك المشترك توقف الدلالة على كل منهما على قيام قرينة دالة عليه بخلاف الحمل على الجنس القابل لهما فانه عدم قيام الدليل على الطلاق التقيط على احد الخصوصيتين من المذكورتين كاف في افادته فتبين بما قررنا ان المفرد المعرف حقيقة في المشترك بين الوجوه الثلثة الا انه ينصرف عند الاطلاق الى الجنس والظاهر ان ما اخترناه من كونه حقيقة في الجميع لكن لا على سبيل الاشتراك بل من باب استعمال الكلي في الافراد اسهل وكيف كان فحمل اللام على الجنس المفرد بها المعرف متقدم على حمله على العهد والاستغراق وان كان الحمل على العهد متقدما عليه مع وجود المعهود اذ هو اظهر من عجزه كما مر في الجمع المعرف الا ان صحة الحمل عليه موقوف على وجود المعهود ولا يعقل الحمل مع عدم

على توجه التاسع ملحوظة الشرط لا لعدم اجتماع ما اذا اريد بها لعهد والاستغراق والعهد الذهني ايضا بخلاف ما يراد من الجنس هنا فانه اريد بها مع احد
المعاني المذكورة بخلاف الجنس الملحوظ في الوجه الاول فانه ماخوذ على وجه لا اشتراط فيه كلا من الوجوه المذكورة وقد ذكر من توقف تلك المعاني على تمام
القرينة فيكون شاهدا على مجازية بعضها او هن شيء وذلك لان ضم احد القيود المذكورة الى الطبيعة المطلقة وكون الطبيعة لا اشتراط حاصلة مع احد
المشروط العشرة لا يدل له من دليل يدل عليه فان مجرد اللفظ الموضوع للطبيعة المطلقة لا يدل عليه فلا بد اذن من قرينة تدل على كون تلك الطبيعة
المطلقة مقترنة بواحد منها حاصلة معها كما هو الحال في الملاق الكل على الفرد في سائر الغات فانه لولا تيم دليل على الملاق الكل على الفرد لم يحمل اللفظ
الا على الطبيعة المطلقة اذ لا يزيد مدخول اللفظ على ذلك فان قلت اذا كان نفس مدلول اللفظ لا يزيد الا على ذلك ولا يفيد سوى ارادة الطبيعة المطلقة
كان ارادة ما سوى ذلك منه مجازا مفتقرا الى قرينة فيكون مجازا قلت ان كان الالفاظ الخالية عن اللام والمنون موضوعة لنفس الجنس كان مفادها بعد ضم
لام التعريف هو الجنس المعرف لا عينه من العهد او الاستغراق وغيرهما فلا يحتاج الذكر الى القرينة فلت تاتيم ذلك لو اوجبت تلك الخصوصيات في الماهية
من اللفظ وليس كذلك بل تاتي ذلك من القرائن المنضمة ولا يراد من اللفظ الا نفس الطبيعة مراد المتكلم هو الطبيعة المقيدة وقد اطلق اللفظ عليها لكن
نفس الطبيعة مدلولة لنفس اللفظ والقيد مستفاد من القرائن المنضمة اليه حسبما فصل الكلام فيه في بيان الملاق الكل على الفرد وقد اطلق اللفظ
عليها لكن نفس الطبيعة مدلولة اللفظ والقيد مستفاد من القرائن وبيان ان الاستعمال المفروض على وجه الحقيقة وان الملحوظ اللفظ على خصوص الفرد اذا
كان ذلك من حيث اتحاده مع الطبيعة ملحوظا فيها عليه مع كون الخصوصية مفهومة من الخارج حجة القول بكونه للعموم وجوه ثاني الاشارة الى وجهين
منها في كلام المصنف فهو دليلنا على تبادر العموم منه لا يخفى انه لا استدلال الا كون لا فادة كونه مجازا في العموم فان علامة التبادر من امارات المجاز فيبنى
ذلك ما سيصرح به من كونه حقيقة في العموم قطعا وانما الكلام في كونه حقيقة فيه خاصة او انه حقيقة فيه وفي غيره ايضا ويمكن توجيه بان المفهم على شيوع
العموم منه على وجه يعلم انه المراد وهو بعيد علم كونه حقيقة فيه مخصوصة سواء كان مجازا فيه او مشتركا بينه وبين غيره فقول الوجه بجان الاستثناء منه
مطردا يدل ذلك الدلالة على علم وضعه للعموم خاصة سواء كان مجازا فيه او مشتركا بينه وبين غيره حيث لا يجري اطراد الاستثناء حينئذ بالنسبة الى المعنى الاخر
فلا يناني ذلك ما سيصرح من اعتراضه بوضعه للعموم في الجملة ويمكن الاجابة عليه بان علم اطراد الاستثناء ان كان مع الخلو عن القرائن فانه علم وضعه للعموم
اذ لو كان موضوعا للعموم وان كان مع وجود القرينة لم يكن منه دلالة على علم وضعه للعموم اصلا ضرورة عدم صحة الاستثناء بعد ذكر القرينة على ارادة العموم
ولو كان اللفظ موضوعا للعموم فلا يتجه الاستدلال بذلك على ما هو المختار من كونه موضوعا للام الجنس معناه الموضوع له خصوص العموم
فلا يطرد صحة الاستثناء بالنسبة اليه وانما يتبع ذلك خصوص المقامات هذا وقد يستدل على القول المذكور بوجوه اخر منها انه لو كان العموم
ما صح ان يقال اكلت الخبز وشربت الماء وقد اكل كل خبز واحد وشرب شربة من الماء فانتفى اللازم فانتفى الملزوم بيان الملازمة ان وضع صحة الاستعمال على وجود العلاقة بينهما
حيث لا علاقة بينهما كما هو الحال في الحساب العموميات اذا اريد بها الواحد حسب فضلا عن محله بعين كونه غالبا وهو هنا مذكور انه من المعلوم والتالي باطل
قطعا فكذا المقدم واورد عليه بانه غاية ما يلزم من ذلك عدم صحة ذلك حقيقة واما جوازه مجازا فلا مانع منه والقرينة عليه حاصلة في المقام لوضوح
عدم تمكن احد من اكل كل خبز وشرب جميع الماء واورد عليه بعض الافاضل بانه لم يتامل لوضوح ان صحة التخصيص المذكور محل تامل اجزين الاصوليين
ويحققهم ذهبوا الى المنع منه واشتراط بقاء جمع يقرب من مدلول العام كما سيجيء بيانه انتهى واستدل في المنع الى استحالة ان العرف وعدم وجود العلاقة البينة
فوق ان العرف العرف عاما كان ما ذكره مندرجا تحت ذلك كان مستحيلا في العرف حالا بانعدام العلاقة المعتبرة على ما ذكروه بل لو قلنا بجواز التخصيص المذكور
فلا اقل من كون ذلك محل الخلاف مورد الالتباس موهنا عند الجماعة مع جواز استعمال المذكور عند الكل بل قضاء ضرورة العلاقة حيث لا يجاز الا حينئذ
المنع منه تكليف مبني صحته على الوجه المذكور المختلف عنه بل الممنوع منه عند المحققين فالاتفاق على صحة التعميم المذكور مع ظهور الخلاف في صحة
التخصيص الى الحد المذكور دليل على علم استثناء جواز ذلك فيكون شاهدا على علم وضعه للعموم ويوضح ذلك ان العبارة المذكورة بناء على كون
المفرد المعرف للعموم بمنزلة قولك اكلت كل خبز وشربت جميع الماء ومن الواضح استحالة الثاني في العرف وعدم جوازه في الاستعمالات والمنع منه عند الجماعة
بخلاف الاول لجوازه في الاستعمال وعدم استحالة نوعا احد حصوله المنع منه فهو اقوى دليل على الفرق ولكن الامر في حجية ذلك الفرق
دون الاول كما هو المدعى بل بعد انتهاء ذلك او انحصار طرق التجوز فيه في التخصيص كما في المثال المذكور اما لو امكن التجوز فيه بغيره كارادة الجنس الذي
لا يحال للام المذكور اصلا ولا خلاف لاحد في جواز استعمال المفرد المعرف في كل من المعنيين وان اختلفوا في اقتضاء صيغ العموم على ما ياتي الى غير
ذلك مما لا يخفى وهذا هو التوجيه في الاتفاق على جواز الاستعمال المذكور مع وضوح الحال في جواز التخصيص بالاكثر فالاحتجاج المذكور ضعيف جدا على انه مع الغض
عما ذكرنا والقول بصحة البيان المذكور فهو لا يقضي بنفي كونه حقيقة في العموم ومع قطع النظر عن بعد علم وضعه لخصوص العموم فالاولى في ما افاده من ضعف
للقائل والمشترك فان كان المقصد بالاحتجاج بيان ذلك فلا كلام وان اريد به نفي كون الملاق مع ارادة العموم حقيقة مع ظهوره وهو ظاهر جدا على انه يمكن الايراد
عليه بانه لا مانع من كونه موضوعا للعموم بكون الاستعمال المذكور مجازا وما ذكر من منع الملاق العام على الواحد على فرض تسليمه انما يتم اذا كان على سبيل
التخصيص ولا مانع من القول بكون اللام بحسب وضعه للاستغراق ويستعمل في الجنس على سبيل المجاز لعلاقة الجنسية كما انهما انما يراد بها تعريف مدخولها
كيف وجواز ارادة الجنس من المفرد المعرف حقيقة او مجازا مما لا خلاف فيه وان اختلفوا في اقتضاء صيغ العموم على ما ياتي الى غير ذلك مما لا يخفى انه لو كان
للعموم لجاز وصفه بالجمع المعرف وتاكيده به وهو غير جايز لانا نقول ان جل العدلية وذهب الحنفية كلهم وبعض الشافعية قائل بكون من جملة مرادفات لفظ الكل
اللغطية نحو لفظ جواز وصفه بالجمع اه كونه ضعيف الاستدلال انما تتم توضيح المفرد المحلى بالجمع المعرف في كلام من يفيد بانه من العرب حسبما حكاه الاخفش

و العبارتين المذكورتين فيفيد ذلك جواز توصيفه بوصف الجمع المحلى بغير العموم امر يكذا الفرد والا لم يحصل المطابقة بين الموصوف والصفة تولد صحة
الاستثناء منه يمكن ان يريد بجواز الاستثناء منه مطردا فانه دليل الوضع للعموم وقد يراد به صحة الاستثناء منه في الجملة بأي معنى كون ذلك دليلا
على الوضع للعموم ويحمل ذلك دليلا على استعماله فيه فالنزاع في كونه حقيقة بان الاصل في الاستعمال الحقيقة قوله دليلا المنع من كونه دليلا
على العموم كانه يريد بذلك ان العموم الحاصل في المفرد على القول به انما يكون بدلالة على كل فرد وعموم الجمع انما هو بدلالة على مجموع الافراد وكل واحد
وللتمام بينما العموم المفرد غير لائق من التوضيح تطبيق الوصف على الموصوف على كل حال ومعرفة يفيد دلالة على المدلول لعدم اختصاص الوجيه الوجيه وقد
يقال اي من غير تغيير ان المراد بما ذكر في سند المنع ان بناء العموم هو الدلالة على كل فرد فالعام هو اللفظ المستغرق في جميع ما يصلح له ومدلول الجمع هو
مجموع الافراد حيث الحاق الجمع في العام على اعلى مراتبه ودلالة على خصوص بعض الافراد المندرج تحته من قبيل دلالة العام على الخاص وليس ذلك
من قبيل دلالة العام فلان دلالة في نحو يفيد بعمومه على عمومه وصفه ويضعف ما عرفت من دلالة الجمع المحلى على العموم وان مبنى العموم بالوجهين و
لذا ذهب المعظم الى عموم الجمع من غير خلاف يفيد بل كما قوله بل يجاز لعدم الاطراد اذ من ذلك ان تجرد صحة الاستثناء في بعض التراكيب كما يفيد الوضع
للعموم على اطراده كما في المقام يفيد خلافه ان لو كان موضوعا الا طرد ذلك ويجاز الاستثناء في سائر الموارد لتصير الاستثناء من العام في
كل مقام قوله فلانه مبني على ان عموم الجمع ليس كعموم المفرد بل ان التحقيق ان عموم الجمع على نحو عموم افراده فهذا الجمع المحلى هو كل واحد من افراد مفرد
كما ان عموم المفرد هو كل واحد منه واذا تعارضا يهضم بثبوت وضع جديد للهيئة التركيبية في الجمع المحلى بعد ذلك كما مر في الاشارة البرد وقد
يورد عليه بان القول بحصول وضع جديد للجمع المحلى يفيد بسبب العموم الغرابة بعيد جدا بل باسد ظاهر احب قريبا منه واتما يفيد العموم الاظهر
من حيث تعلق الحكم بكل واحد من الخرهات المندرجة تحت الجمع اذ ذاك الجزء تحت كل حيث اطلق الجمع على مرتبته العليا فتعلق الحكم بكل واحد من
الاحاد المندرجة تحته ثانيا فالمراد بالجمع هو مجموع الافراد التي هي المرتبة العليا من الجمع وعموم الحكم انما هو بالنسبة الى جزئيات مفرد المندرجة تحته
حيث تعلق الحكم بكل واحد منها فتمول الحكم لكل واحد من الاحاد لا بناء على استعمال الجمع بنفسه في المجموع والتوصيف للقيام انما يلاحظ بالنسبة الى
معناه الافرادي لا باعتبار سوى مجموع تلك الاحاد والعموم الافرادي انما يجيء من ملاحظة التركيب تعلق الحكم به ولا ربط له بالتوصيف حتى يجعل ذلك مصححا
لتوصيفه بالجمع وفيه نظر المذكور في الاصل بعد الايراد وبعد غض عن غير تكرر وجيه قوله لانه لا مجال لانكاره فائدة هذا الكلام ظاهرة في نفسها بعد انكاره كون
المفرد من الفاظ العموم الى مشاركة لفظا بين الاستغراق والعهد الجنس وقد عرفت ولهذا نعم كون الاستعمال الواقع على كل من الوجوه الثلثة على
الحقيقة هو الظاهر لكن لا من حيث اشارة اللفظ من حيث الاشارة المعنوية موضوعا ما وضع له اللفظان اعني اللام ومدخولها كما مر بتفصيل القول فيه قوله وكونه
احد معانيها انما الاظهر فيه خلاف هذه العبارة واضحة الدلالة على كون الاستغراق مدلول اللام وضعا وانها موضوعة بانامرة وقد عرفت انه لا
يجدي وان الاستغراق حاصل بمؤنة المقام وان نفس الاستغراق مما لا يحتاج الى ان يستعمل فيه اللفظ فظا كما هو الحال فيما اريد منه الجنس او العهد نعم يحتاج
من ضم الالف الى مدخوله معنى يكون مستغرقا للاحاد المندرجة فيه هذا بالنسبة الى الجمع واما المفرد فعلى احد الوجوه فيه وتوضيح المقام ان ارادة الاستغراق
من المفرد المعرف يتصور على وجوه احدها ان يكون الهيئة التركيبية والمجموع المركب من اللفظين موضوعة لافادة الاستغراق على نحو تقدم في الجمع
ثانيها ان يكون اللام الداخلة عليه مختصة بكل ويكون قولك العالم عند كل عالم وح فيكون التعريف فيه لفظيا حسب ما مر في اشارة البرد في كلام
بعض الائمة او يوجه بكون مفاده مفادا كل من حيث خصوص الكل في الذهن بالاشارة اليه ليكون ذلك سببا مفيدا للتعريف وقد مر نظير ذلك في الجمع ايضا
ان يكون المراد من مدخول اللام هو الطبيعة الملفوظة من حيث كونها الاحاد المندرجة تحتها فظا الى القرينة الدالة عليه ويكون اللام الداخلة عليها
اشارة الى الطبيعة المفروضة تعريفها من تلك الحيثية فيكون مفاده هو تعريف الاحاد او مفاد الطبيعة المتحولة على الوجه المفروض عين مفاد المفرد
رابعها ان يطلق الجنس المدخول اللام على جميع الاحاد كما انه يطلق على المعهود على خصوص فرد او افراد معهودة فيكون اللام كالاشارة الى خصوص تلك
الافراد وتعريفها كما هو الحال في تعريف العهد من غير لزوم مجاز في اللام ولا في المدخول خامسها ان يكون المراد من مدخوله نفس الجنس والطبيعة الملفوظة
الماخوذة لا بشرط شيء ولكن ثامت القرينة على انطلاق تلك الطبيعة على جميع الاحاد المندرجة تحتها فيكون اللام تعريفا للطبيعة بالذات وتلك الاحاد
بالعرض بملاحظة انطباقها عليها سادسها ان يكون اللام لتعريف نفس الطبيعة كما مر في المقامات لكن نقوم هنا قرينة خاصة تعتبر على الكل استغراق وحصول
تلك الطبيعة في ضمن جميع الافراد من غير ان يراد من لفظ الجنس المذكور وجه من الوجوه فلا يكون الاستغراق حينئذ من مدلول المفرد اصلا وانما هو مدلول
خارجي حاصل من القرينة من غير ان نفيد القرينة استعمال اللفظ فيه ولا اطلاقه عليه قوله وان القرينة الحالية قائمة اه ظاهر العبارة المذكورة سببا بدلا
مما تقدم يحتمل كون افراده كون العموم المحمول عليه هنا من جهة حمل اللام على الاستغراق حملا للمشترك على احد معانيه فيكون عموما والمفروض استغراقيا
كما ان الفاظ العموم الا ان الفرق اشتراكه هنا بين العموم وغيره وتعين الاول من جهة القرينة بخلاف غيره من الالفاظ العموم فلا يندرج اذن في الملفا
ليتصرف الحال فراد الشائعة حسبما يجيء الكلام فيه وهو ضعيف كما يذكره في بيانه غير متجه كما سيجيء الاشارة اليه وفي قوله فالبا اشارة الى عدم افادته
العموم في بعض المواضع فانه يقع مستغلقا للافراد يقع في سياقه للكفاية بايقاعه ضمن فرد ما ولذا فضل بعض الافاضل المقام فقال ان المفرد المعرف
اذا وقع مستغلقا للافراد كان مفاده الطبيعة في ضمن فرد ما تشتهيه العرف بحصول الامتثال به واذا وقع مستغلقا للشمول افاد العموم لعدم حصول
ترك الطبيعة الا بتركها في ضمن جميع الافراد مضافا الى شهادة فهم العرف بارادة ذلك بوقوف حصول الامتثال عندهم على ذلك واذا وقع مغنى
لسائر الاحكام كالحلية والطهارة وعدم الانفعال والنجاسة ونحوها افاد العموم بالنظر الى دليل الحكم حسب ما اشرنا اليه ويمكن ان يوجه باستفادته

العموم منه في هذه

العموم منه في نفسه التعريف اذ ليس بمصح ايجاد الطبيعة في ضمن فرد معين بتعيين ولا في ضمن فرد ما على سبيل الابهام والاجمال فخرج الكلام عن حد الافادة بل المقصد انها في ضمن اي فرد كان غاية الامر ان يكون العموم بدليا فاستفيد العموم حاصلا في المقامين غير ان العموم هناك بدلي وفي غيره استغراقي والكلام الفصل المذكور فايل عندك ايضا والصحيح ايضا يقول به فالاخلاف الا في انها الكلام في الدلالة والحق ان يقال ان متعلق الاحكام الشرعية انما هي الطبايع من حيث اتحادها مع افرادها وكونها عنوانات لمصاديقها من غير ان يكون الافراد بنفسها متعلقا للاحكام بل من حيث اتحادها مع الطبيعة حيث ان الامر قد تعلق بالطبيعة من الحيثية المذكورة حسب ما اشرنا اليه سابقا فاما ان متعلق الامر بها من حيث اتحادها مع فرد مخصوص او مع فرد ما او جميع الافراد او على سبيل الكل لاستيفاء العهدة وعدم الجهة المعينة وعدم حصول فايدة في الثاني بتعين الثالث وليس ذلك قاضيا باستعمال اللفظ في العموم بل انما يفيد كون المراد من تعليق الحكم على الطبيعة الحاصلة في ضمن كل فرد من افرادها فيكون اعتبار الحكم المذكور مكررا للمراد لا على العموم دون ان يكون ذلك مرادا من اللفظ ويحتمل القول بكون الحكمة المذكورة قرينة على ارادة ذلك من اللفظ بان يفيد كون المراد من اللفظ الدال على الطبيعة من حيث اتحادها مع كل من الافراد لا مجاديعهم كما عرفت الحال فيه فيما قررنا فان ذلك ايضا من الطلاق الكلي على الفرد مع كون المفهم لمرادا مجاد بحيث هو الظاهر وكيف كان فالعموم المستفاد على الوجه المذكور لا يتعدى الافراد الشايعة بل انما يسري اليها دون اشاذها بل يسري الى ما يقتضيه خصوص المقام كما اذا وكله في شراء العبد وكان فاقدا للتوكيل في الشراء يسري الى ارادة العبد السليم الحالي من العيب مع ان لفظ العبد في نفسه يعم ذلك وغيره وهذا في الحقيقة خارج عما نحن بصدده لرجوعه اذن الى فهم الخصوص من قيد من قيود المقام بذكر احد امور اخر ثبت بالتجربة في الجمع المضاف والمفرد المضاف ما ذكرناه في الجمع المعرف والمفرد المعرف فكما ان الجمع المعرف يفيد العموم فكذا الجمع المضاف والباقي والحاصل هناك قائم هنا بعينه الا ان العموم في الجمع المعرف بالتنسية الى افراد الجمع وهنا الى افراد المضاف اليه والتحقيق فيه نظير ما ذكرنا في الجمع المعرف فان التعريف كما يحصل باللام والاسم كذا يحصل بالاضافة وكما ان التعريف قد يكون بتعريف الجنس قد يكون بتعريف العهد وقد يكون بالاستغراق فلما كان الجمع اسما للواحد حسب ما عرفت وكان المرتبة المنتفية من الجمع هي الدرجة العليا منه حسبما مر لزم التعريف المعرف التعريف المذكور وانما على القول المذكور في الجمع فينبغي القول بوضع الهيئة التركيبية هنا للعموم فينبغي القول بتعلق وضع خاص لاضافة الجمع نظرا الى زيادة ذلك في معناه بخلاف غيره من الاضافات وهو ايضا بوهن الدعوى المذكورة اذ يكون وضع خاص للاضافة المفروضة خلاف الاصل والمفهم ان فضلة ما ذكرنا في بيان اختصاص القول بالعموم بالجمع المضاف الى المعرفة لتحصل بتعريف الاضافة واما الاضافة الى النكرة فلا يجري فيه الوجه المذكور فالقدر عدم افادته للعموم ولو قيل بكون دلالته على ذلك من جهة الوضع التركيبي ضرورة ان تعميم الحكم للمعرف الى آخر ما اشير اليه فلا يخفى بعضهم بكون الجمع المضاف للعموم كما في كلام شيخنا البهائي في الزبدة وغيره وقد يحتج عليه بانه يتبادر لكل خبير بان التفاوت فاحش بالفرق وعدوى التبادر بالتنسبة الى المضاف الى النكرة ممنوعة والمسلم منه انما هو بالتنسبة الى المضاف الى المعرفة وليس مستندا الى نفس اللفظ بقيد الوضع وانما هو مستند الى ما ذكرناه من الوجه حسب ما مر القول فيه وانصفه ما يسلم في المضاف الى النكرة هو الاطلاق الرابع الى العموم في كثير من المقامات من جهة دليل الحكمة ولا ربط له بما المقام والحق ان المفرد المضاف ما ذكرناه في المفرد المعرف باللام انه قد يتوهم ان تطرق التخصيص الى الشايع محصول التمثل وكون اللفظ مستعملا في المعرف الخصوص ما يعم الافراد الشايعة وغيره من المعنى العام الشامل للجميع نظرا الى شيوع غيره منه في العرف فيكون حقيقة عرفية في الشايع مجازا في غيره احدا بمقتضى العلامتين فلا يجوز ان من الحمل عليه لتقديم الحقيقة العرفية على اللغوي المجرد القديم نظما وانتشارا كلام الشايع البين الدور لتبين الامر لتقديم العرف على اللغة حسبما قرر في محله وهذا الوجه فاسد جدا ان دعوى كونه مجازا في المعنى العام وحصول الهجر بالتنسبة اليه مما يمنع صريح العرف كيف ولو كان كذلك لم يكن هناك فرق بين العمومات والاطلاقات اذ العموم انما يعرض اللفظ بالتنسبة الى ما وضع بازائه ودعوى الاتفاق على كونه حقيقة في خصوص الشايع وعدم تبادر المعنى الاعم منه ومن الشايع على كونه مجازا فيه فاسدة اذ التبادر في المقام ليس مستندا الى نفس اللفظ بل من جهة غلبة الاطلاق فهو نظير تبادر المجاز الراجح على الحقيقة بملاحظة الشهرة فلا يكون علامة على الحقيقة ولا عدم علاقة للمجاز حسبما مر بيانه ومع الغض عن ظهور ذلك في المقام فمجرد ذلك لا يستند الى اللفظ والغلبة الظاهرة كاف في رفع ذلك لاصالة عدم النقل ودعوى ان الاصل في التبادر ان يكون مستندا الى نفس اللفظ وكونه امارة على الحقيقة على اطلاقها فاسدة بل الاصل في المقام فاض مجال الظهور وحصول الشهرة الباعثة على الفهم فالاصل عدم حصول سبب اخر ليستند الفهم الى الوضع وقد مر بيان ذلك في محله ويظهر من بعض الاعاظم ان الوضع الجديد الغرضي لخصوص ما يعم الافراد الشايعة من غير هجر المعنى القديم الشامل للجميع فيكون اللفظ مشتركا بين المعنيين ان حصول الشهرة لاستعماله في خصوص الجامع بين الافراد الشايعة ليكون مجازا مشهورا فيه من غير ان يبلغ الى حد الحقيقة وعلى الوجهين لا يجوز الحمل على الافراد الشايعة بل لا بد من التوقف بين المعنيين لعدم مدخلية مجرد شهرة احد معاني المشترك في ترجيح الحمل عليه ولمعارضة الشهرة في المجاز المشهور بالشهرة الحقيقية الا ان يكون الشايع من افراد الحقيقة فاستند حينئذ الحكم ثابتا بالتنسبة اليها قطعا فيحكم بثبوت الحكم بالتنسبة اليها دون غيرها لعدم افادة اللفظ ما يزيد على ثبوت الحكم بالتنسبة الى الافراد الشايعة من جهة الاحمال المفروض وبه اتضح القول بثبوت الوضع الجديد بعيد جدا ولا شاهد عليه سوى التبادر المذكور وقد عرفت الحال فيه وانصفه ما يدفع بالاصل كما عرفت والتزام التجوز في الاطلاقات على الافراد الشايعة كما جرى عليه مسلم الاستعمال الا ان موهون جدا ويدفعه مع عدم الحاجة الى التزام ما ذكر مع ان الوجه في ما ذكر ان يكون اللفظ منصرفا الى الشايع بحيث

منه عرفا ارادة الشايع بان يكون مجازا في مقام الفهم وانما يثبت الحكم للشايع من جهة اندراجه في المفهوم على الوجهين وهو خلاف ما يقتضيه الرجوع
الى المخاطبات العرفية حيث ثبت المفهوم منها ارادة الشايع دون الحكم به من جهة الاجمال حسبما قررناه وهو ظاهر ايضا لو كان الوضع فيه مما ذكرناه الرجوع
الى الاصل وهو كما يقتضي الاقتصار على الافراد الشايعة فقد يقتضي التعميم كما اذا كان الحكم المدلول عليه موافقا للاصل فيكون ذلك قاضيا في
مقام الفقاهة بثبوت الحكم للاعم بل قد يكون الاصل مرجحا لحمله عليه ايضا ويمكن ان يقال ان الكلام في بيان ما يستفاد من اللفظ والاصل
مقام المذكور انما يعمل عليه في الفقاهة ولا يقضي باستفادته من اللفظ فلا يصح جعله مرجحا لحمل اللفظ عليه واما ثبوت الحكم للافراد الشايعة
فهو مستفاد من اللفظ دون غيره نظرا الى الوجه المذكور من جهة الاجمال المعروض فيكون القدر الثابت من اللفظ هو ثبوت الحكم للافراد الشايعة
دون غيره فمقتضى الاصل ثبوت الحكم للاعم غير ان يكون ذلك هو القدر المستفاد من اللفظ كما يقتضيه الوجه المذكور وقد دل هو المعلوم في المقام
وبهذا يدل لا يتم على التقرير المذكور وايضا قد يكون قضية الاحتياط بالتحقق حملا على الاعم فيكون ذلك هو القدر المستفاد من اللفظ
كما اذا علق تكليف وجودي كما اذا قال اذا لم يأتك الانسان فاقتل زيدا فانه تارة يحمل على الافراد الشايعة ويجب القتل عند عدم مجيئه والوجه في
غير الشايع وهو حال الاصل في القدر الثابت حال الاجمال هو وجوب القتل عند عدمه بحيث الشايع وغيره ولا بد من الاقتصار عليه حتى يقوم دليل
على الوجوب عند عدم مجيئ الشايع نظير ما قررناه هناك فالحق ان يقال ان تطرق الاطلاق الى الشايع انما هو من جهة غلبة اطلاق المطلق
عليه من دون لزوم تجوز ولا نقل ولا التزام وضع جديد وتوضيح الكلام فيه ان قد عرفت ان الملاك الكلي على القرد غير استعمالي في خصوص
القرد وانه لا يستلزم ذلك تجوزا في اللفظ وان كانت الخصوصية ملحوظة للمستعمل اذا لم يجرد معنى اللفظ وانما يريد بها من الحاجز وانه قد
ينتهي الغلبة المذكورة الى حد النقل فتتعين اللفظ لما اطلق عليه ويكون حقيقة فيه بخصوصه من غير ان يكون نقلا اليه مسبوقا بالتجوز نحو
ما قيل انه اذا بلغ الى حد النقل بحيث يكون اللفظ منصرفا اليه من دون ملاحظة الشهرة فقد يكون بحيث ينصرف اليه بملاحظة الشهرة نظير
المجاز المشتهر فيما يستعمل اللفظ فيه مع كون اللفظ بانيا على الحقيقة الاصلية منصرفا الى الشايع بملاحظة الشهرة المفروضة والقول بان
الشهرة لا تكون باعثة على الحمل وانها معارضة باصالة الحقيقة كما في كلام الفاضل المذكور وقد عرفت فيما قررناه في محله انه اذا
تم بلغ درجة الشهرة كما عرفت الحال فيه غاية الامر تردد الذهن عند عدم بلوغها الى تلك الدرجة اذا كانت مطابقة لما يقتضيه الاطلاق
الظن الحاصل واما اذا كان من الشهرة راجحا على الحاصل من الاطلاق كما هو الحال في موارد تطرق المطلق الى الشايع فلا ريب في ترجيحها عليه نظير ما ذكرنا
في درجات المجاز المشهور غاية الامر ان يكون الافراد الشايعة في بعض الصور مما تردد الذهن بين حمل اللفظ عليها او على الاعم نظرا الى معارضة ظهور
الاطلاق للظهور الحاصل من الغلبة ولا ينافي ذلك ما قررناه من انصراف المطلق الى الشايع في محل ولو اندرج ذلك الصور في محل الكلام فغاية الامر
ان يقع ما بالتفصيل المذكور نظيرا لما ذكر في المجاز المشتهر ثم ان عد كون الشهرة قرينة الحمل المشهار على المعنى المشتهر ضعيف جدا لكن دعوى معارضة
الشهرة لاصالة الحقيقة في المجاز المشتهر فانما تصح اذا كانت الظنان واما اذا ترجح ظن الشهرة لفوته فلا محيص عن الاخذ بمقتضاه والحاصل انه
بعد قيام الاجماع على حجية الظن في مباحث الالفاظ ووجوب الحمل عليه لا محيص من الاكتفاء في القرائن الظنية المعينة والصارفة ومن
جملتها الشهرة بل هي من اقوى الاسوار الباعثة على الظنة فلا وجه لعدم جواز الاتكال عليها فان قلت ان غلبة اطلاق المطلق على الشايع ان كان
مع ملاحظة الخصوصية لزم التجوز في الاطلاق وان كان من دون ملاحظة الخصوصية بان لا يلاحظ في المقام الا المفهوم العام الذي وضع اللفظ بازائه
فلا ثمرة لغلبة الاطلاق في تطرق المطلق الى الشايع اذ لا يراد من اللفظ الا معناه العام الشامل للاعم غاية الامر ان يكون ذلك المفهوم حاصلا
في الخارج في ضمن مصاديقه الشايعة دون غيرها وذلك لا يقضي بثبوت الحكم بمقتضى مدلول اللفظ لغير الشايع اذ فرض تحقق ضمه
شرط في غلبة اطلاق الماء على المياه الموجودة عندنا او الموجودة في زمان الشارع لا يقضي بانصراف اطلاقه عندنا وفي كلام الشارع اليه كذا الحال
في سائر المفاهيم بالقياس الى غلبة اطلاقها على الافراد الموجودة المتداولة اذ لا يلاحظ في الاطلاق خصوصية ذلك الوجود اصلا بل لا يلاحظ فيه
الا المفهوم العام ولذا لا يتوقف انصراف الاطلاق الى الشايع في مثل ذلك قطعا عند دوران وجوده وعدمه لا يقضي بانصراف الاطلاق عند الشك فيه
حصوله المقام على خلاف المتعارف نعم يتوقف في الاطلاق قطعا الا ترى انه لو قال المولى لعبده استق الماء فانه يتبادر السيل من على الارض مثلا
كان ممتثلا قطعا بغلبة الاطلاق على الوجه المذكور لا يقضي بانصراف الاطلاق الى الغالب اصلا قلت انا لا نقول بعدم ملاحظة الخصوصية
في المقام اصلا حتى لا يكون شيوع الاطلاق قاضيا بالانصراف كما في الصور المذكورة بل نقول بملاحظتها في المقام الا ان ذلك لا يستلزم التجوز وتوضيح ذلك ان الخصوصية قد تقع في المفهوم الذي يراد من نفس اللفظ وليستعمل اللفظ وقد لا تقع فيه ولكن يراد الخصوصية من
الخارج ويلحظ في الاستعمال وان لم يكن مرادا من نفس اللفظ وذلك لا يكون الخصوصية ملحوظة اصلا الا انه قد اطلق عليه لاندراجه الموجود على سبيل
الاتفاق او لغلبة وجوده فلا تكون الخصوصية ملحوظة للمستعمل باحد بها خارجة عن المفهوم الذي استعمل اللفظ فيه ولا بارادة الخصوصية من القرائن
القاضية بها استعمال اللفظ على الوجه الاول مجاز قطعا وحصول الشهرة على الوجه المذكور قاض بالنقل او شهرة المجاز وعلى الوجه الثاني الارادة الخصوصية
لا تجوز فيه ان لا يراد من نفس اللفظ الا المفهوم الذي وضع بازائه غاية من الخارج واطلاق اللفظ على ذلك الخاص انما هو من جهة حصول
ذلك المعنى فيه وانطباقه عليه الا ان غلبة ذلك الاطلاق يقضي بالانصراف فتقوم تلك الغلبة مقام سائر القرائن الخاصة القاضية على قبل
حصولها وقد ينتهي الامر فيها الى النقل حسبما قرر والوجه الثالث لا تجوز فيه ايضا ولا يقضي بالانصراف اصلا اذ ليست تلك الخصوصية ملحوظة

في الطلاق للفظ من وجوه ولذا يكون مجردة عن القرائن فاضيا بانصراف الاطلاق عنه والفرق بين الوجوه الثلثة ظاهر للمتأمل وبورد انصراف
الى الشائع هو القسم الثاني ما لم يتحقق النقل واما القسم الاول فهو مندرج في المجاز لكنه قبل حصول النقل واما الثالث فالانصراف للاطلاق
اليه كما بيناه وقد يقع الخلط بين الاقسام في كلام الاعلام وتحقيق الحال ما ذكرنا حسب ما يقتضيه المقام ثم انتهاء الزاد الارث المفرد
المعرف بين كونه للعهد او الجنس او العموم فان كان هناك معهود حمل عليه لانصراف المعرف اليه كما عرفت اذا كان في المقام ما يفيده
عيزه كما اذا قال لا تنقض يقين الطهارة بالشك في الحدث فان اليقين لا ينقض بالشك اذ التعليل ظرفي ارادة العموم وان لم يكن هناك معهود
انصرف الى الجنس والقدر اللازم منه ثبوت الحكم لذلك الجنس على سبيل الاهمال الرابع الحق بنية على ما هو الحال في القضايا المهملة كما اذا قلت
جاءني الانسان او كرمت الرجل وكذا الحال فيما اذا ذكر اكرام الانسان او دفع الدرهم الى الفقير ونحو ذلك ولو لم يصح حمله على العموم
ومن ذلك وضع اللام بحسب ما فرضناه في ارجاع المفرد المحلى الى العموم من جهة الحكم بان يجعل المعنى الجنسي مرآتا للاحاطة الافرادية المندرجة تحته
ويحكم عليه من حيث اتحاده بها فيراد استغراق الافراد الشائعة حسب ما ذكرنا في اسبغ حلال واليقين لا ينقض بالشك والشك لا عبرة به بعد الفراغ
ونحوها قال الشهيد رح حملت على العهد لاستالة البراءة عن الزائد ولان تقدم تفسيره يرشد اليه من فروعها ما لو حلف ان لا يشرب الماء
فانه يحمل على المعهود حتى ينقضي ان لو حمل على العموم لم يحنث ومنها اذا حلف ان لا يأكل البطيخ قال بعضهم لا يحنث بالقثاء وهو لا يخفى وهذا
يتم حيث لا يكون الاخضر معهودا عند الحالف الملاقة عليه الا معتادا ومنها الحالف بان لا يأكل الجوز لا يحنث بالجوز الهندي والكلام فيه كما
كالسابق اذ لو كان الملاقة عليه معهودا في عرفه حنث به الان الغالب خلافه بخلاف السابق فانه على العكس قلت اما ما ذكره من تقديم العهد
على المعينين فهو المتجه كما عرفت لكن الوجه فيه ما ذكرنا وكانه اشار بتعليله الثاني اليه واما تعليله الاول فهو ان ثم قال بعد انصراف اللفظ
ولا اثر عليه بل غايته ما يدل عليه ثم بعد الدوران بين العهد والعموم يكون المعهود متعلقا للتكليف على الوجهين ويتعلق التكليف بغيره
متبع على احتمال كونه للعموم ومجرد الاحتمال لا يثبت التكليف فيدفع الزائد بالاصل فيكون القدر الثابت من اللفظ هو ثبوت الحكم للمعهود
دون غيره ولا باس بذكره في المقام لموافقته للاولى الثمرة واورد عليه بعض الافاضل تارة بانه منقوض بما ذكره الاعلام ثبوت التكليف بغير المعهود
بعد العهد بازيد منه لان المتكلم استعمل اللفظ في العهد فالاولى ان يقال في وضع اصالة البراءة اصالة عدم ثبوت الحكم الا لما هو المعهود يعني اذا
دار الامر بين ارادة الجنس والعهد فالمعهود مراد بالضرورة لدخوله تحتهما والاصل عدم ثبوت الحكم في غيره واثبت خبيرا بانه لا معقل فرق بين الوجهين بما
ذكره بل ما اورده على الاول وارد على الثاني بعينه لوضوح عدم دلالة الاصل المذكور على استعمال اللفظ في خصوص العهد كيف ولو دل عليه
الاصل المذكور لدل عليه اصالة البراءة ايضا من غير فرق بينهما في ذلك اصلا فيكون القدر الثابت من اللفظ تعلق الحكم بالمعهود مشتركا بينهما
ثم انه اورد عليه رح انه انما يتم لو لم يحمل الجنس ارادة وجوده في ضمن فرد ما فان المعهود غير معلوم المراد جزما وفيه ان المعهود ايضا مندرج
في المراد لكونه من احوال الافراد غاية الامر ان لا يتعين الاتيان به بناء على الجنسية فهو مطلوب ما بخصوصه او لخصوص المطلوب به ومطلوبيته غير
مع احد الوجهين غير معلوم فهو ايضا مدفوع بالاصل وبوضح الحال في ذلك ما لو نذر وعلية الاتيان بالمعهود فان الحكم بوجوب اتيانه يقرر عين
المعهود مما لا دليل عليه اذ لا يفيد وجوب الا مجرد الاحتمال وهو لا يثبت التكليف اصالة عدم وجوب خصوصية المعهود لا يثبت التكليف به فان الاصل
ايضا عدم فالحق ان يقال ان التكليف ثابت في المقام ويتعين الامتثال حاصل باراءة المعهود دون غيره فيتعين الاتيان به عند التمكن منه ولا يثبت تكليف
بغيره ومع عدمه فتحقق التكليف بغير معلوم فهو مدفوع بالاصل هذا وكان مقصد الشهيد من التمسك باصالة البراءة هو نفي الاصل
الذي في الجملة فيما اذا تعلق التكليف به كما اذا قال اكرم العالم واعلم المسكين وتصدق بالدينار واتفق عدم المعهود فان حمله على العموم على خلاف الاصل
في مقابلة حمله على المعهود والا فمن البين انه لو تعلق نذر الا باحة او دفع التكليف كما اذا قال لا يجب عليك اكرام المسكين او يباح لك اعطاء الدرهم لا يصح
ح لدفع العموم باصل البراءة نعم لو تمسك باصالة عدم ارادة غيره في دفع الزائد حيث ان ارادة المتكلم ثبوت الحكم المعهود مستفاد من اللفظ مدلول
له فانه اما ان يكون هو المراد او يكون مندرجا في المراد واما ارادة ثبوت الحكم لغيره فغير ظاهر من اللفظ فهو مدفوع بالاصل في مورد التكليف
وغيره الا ان التمسك بذلك في بيان مدلول الالفاظ وحملها على معانيها غير صحيح والحكم بكون المعهود مرادا في الجملة ولو تبعا غير كونه هو المراد
الا ترى انه لو كان لفظ مشتركا بين الكل والبعض واستعمل مجردا عن القرائن لم يصح ترجيح ارادة البعض بالاصل المذكور بل يتوقف في مقام الحمل كما
هو مقتضى الاشتراك وح لو كان ثبوت الحكم للكل قاضيا بثبوته للبعض حكم بثبوته للبعض على الوجهين ولم يكن ذلك قاضيا بحمل المشترك على البعض
كما هو المقتضى في المقام لكنك خبير بان دلالة على ثبوت الحكم للبعض لا يتم ايضا في جميع الموارد بل انما يتم فيما يكون ثبوت الحكم للكل قاضيا بثبوته
للبعض دون غيره وح لا حاجة الى ضميمة الاصل في بيان مفاد اللفظ او يتجه ان القدر المستفاد من اللفظ عند التجرد من القرائن ارادة الاقل لكونه
مرادا على كل من الوجهين المحتملين بخلاف ما يزيد عليه لانتفاء ارادته على تجرد الاحتمال فلا يكون مدلولا عند الاطلاق الا ما ذكرناه وفيه
ومن فروعها لو حلف ان لا يشرب الماء فان نية تحمل الماء في الاناء على المعهود من اطلاق الماء او تعلق به الشرب واذا تحنث بشرب بعض الماء لو اراد بر العموم
لم يحنث بشرب البعض لعدم وقوع الحانث على ترك الجميع وانت خبير بان ما ذكره انما يتم اذا احد عموم المفرد المعرف من قبيل العموم المجموعي فيكون
قد نذر ترك مجموع المياه فلا يحنث بشرب البعض وجعل النفي واردا على نفس العموم لا على المركبات المندرجة في العام كما لو قال لا اكلم
انسانا ابيض فيكون قد نذر ترك شرب كل واحد من المياه فيكون مندوبا شيئا واحدا وهو ترك الكل والمعيشي المذكور ان كان في غاية

اذا اشتمل المفرد المعرف في التعهد على اكثر من واحد كون الاشتمال من قبيل العموم المجموعي

البعد عن المفرد بل النظم مشعر بالحمل عليها اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه انما يتم اذا كان هناك اداة للعموم ليتعلق النفي بها فيكون سببا للعموم كما في قولك ما جاءني كل واحد من الناس اذ جاء كل بعضهم اما اذا كان مفاد اللفظ نفس الوحدات كما اذا قلت ما جاءني العالم مريدا به العالم تصورا عالما فان مجموع تلك المفهومات الافراد المتحيثة بحيثية واحدة لا يكون مفاد الا العموم السلبي على هذا فيكون مفاد العبارة في المقام الحلف على عدم شرب ماء ما فيحنث اذا شرب واحدا منها كما اذا مد ان لا يتزوج الثنيات فانه يحنث بتزوج واحدة منها على التحقيق اذ ثبت بنا على القول الاخر فاذكره من التفريع لا يتم الا على احد الوجهين الاولين وقد عرفت ضعف اردتهما في المقام ثم لا يخفى انه لم يتعرض في المثال لجملة في العبارة منصوصة على الجنس مع ان الحمل عليه اظهر في المقام لما عرفت من ان حمل المفرد على الجنس اوفق من غيره بعد انتفاء معهود خاص يحمل عليه كما في المقام وحمله على المتعارف بين الناس ممن العهد بل من حمل المطلق على المتعارف ان سلم الشيوع في المقام في اطلاق الماء لكن لا بد هناك ان يحمل على الجنس في المقام يرجع الى العموم على الوجه الثالث حسبما بينا نا فتحقق الحنث بشرب بعض ثم انك قد عرفت ان ما ذكره من قضاء اصالة البراءة عن الزائد يحمله على المهمو ليس جاريا في جميع الموارد ولا بد في اثبات الاحتجاج بها على ذلك كله بما اوردنا من قضاء الاصل به في الجملة كما عرفت الحال فيه في الامثلة المتقدمة فلا يرد عليه عدم جريانه في المثال المذكور لكون حمله للعموم هنا اوفق بالاصل اذ لا يجب على الحالف ترك شرب شيء من الماء فالزائد عليه يلزم الكفارة في الحنث بعين عند الشرب عند ارادة العهد يخالف الاصل البراءة ليس على ما ينبغي وما ذكرنا في توجيه قضاء اصالة البراءة بحمله على العهد من انه لو حمل على المهمو لحصل الحنث بشرب بعض الماء فيحلل اليمين فلا ينبغي مانع من الشرب بخلاف ما لو حمل العموم لعدم انحلال اليمين اعرف بشيء اذ يتضح ان ما يشرب بعد الانحلال وقبله انما هو بعض من الماء فعلى العموم لا مانع منه قبل الانحلال لا بعده فكيف يصح بناء كون العموم موافقا للاصل دون العهد على ان الاصل بعد ثبوت التكليف عدم ارتفاعه عن المكلف الا بعد قيام الدلالة فالحكم بارتفاع التكليف بمجرد احتمال من جهة الاصل المذكور غير متجه بل مقتضى الاصل خلافه ثم انه لا يخفى تعلق التكليف بترك شيء فيتحصل اصل من المكلف كالماء في الهواء واجتماع النقيضين ثما لا وجه له فانه فاسد على الوجه المذكور غير متجه ههنا وقوي دليل على عدم ارادة العموم في المثال على الوجه المذكور واصالة تحمل فعل المسلم على الصحة تقتضي عدم قصد ذلك من غير حاجة الى ملاحظة ما ذكر ولو صح التمسك به هنا وما ذكره في الفرع الثاني انه اذا حلف لا يأكل البطيخ قال بعضهم لا يحنث بالهندي الخ وتوضيحه ان هناك مهمو في اكل البطيخ يحتمل ارادته ومهمو يحتمل منه من الهندي وغيره فلو حمل البطيخ على العموم بالنسبة الى الاول لم يحنث باكل شيء منه لا من الهندي ولا من غيره ولو حمل ذلك على المهمو كما ذكره في الفرع الاول فان كان هناك جنس خاص معهود حنث بالاكل منه دون غيره وان لم يكن يحنث باكل اي من الفصلين وملحوظ الشهيد في المقام هو ملاحظة المعهودية الثانية وعدمها والا فهو مجعول عنده على المهمو الاقل كما في مثال الماء من غير فرق ولكن الحال في الفرع الثالث وبذلك يندفع ما اورد على قوله في المثال السابق اذ لو حمل على العموم لم يحنث بان في صور العموم يحصل الحنث كما اذا جعل البطيخ اعم من الهندي على سبيل المساواة اذا عرفت من عدم ارتباط احد المعهودين بالاخر وحصول الحنث بالهندي وغيره مبني على حمل البطيخ على المعهود بحسب المقدار لا على جميع افراده حسبما ذكرنا في الماء وان لم يحصل الحنث مبنى منهما كما في الماء والمعهودية الملحوظة في المقام اثنانا رفيا انما هي في جنس البطيخ حسبما ذكرنا ثم ان ما قرره الشهيد من انه حيث لا يكون الاخضر معهودا عند المخاطب غير متجه فان حمل البطيخ على غير الاخضر ليس من العهد في شيء وانما هو من قبيل حمل الاطلاق على الشائع من غير فرق بين ما يكون معرفا بالتلام وغيرها حسبما قرر تفصيل القول فيه فالقول بالحق حمل البطيخ في المقام على الجنس الراجع الى العموم وانما من جهة ورود النفي عليه لا انه يحمل على الشائع في الاطلاق حتى غير الهندي اذا ورد في كلام من يكون ذلك هو الشائع عنده في الاطلاق وان كان الشائع في الاطلاق عنده الصنفان كما هو المتعارف في بعض البلدان تعين الحمل في الفرع الثالث بل انما يتجه الجواز من قبيل الشرك اللفظي فالربط بالمقام واعلم ان من الفاظ العموم النكرة في سياق النفي ولا خلاف ظاهر بين الاصوليين ممن قال بان للعموم صيغة مخصوصة كما هو المعروف انها تفيد العموم اذا كان اسما لا وصفا ومحل الخلاف في وضوح الدلالة وعدمه الكاشفة بعد لا الثانية للجنس نحو لا رجل في الدار بل رجلان ونحوه من رجل في الدار واذا كانت النكرة مثل لفظ احد ونحوه مما لا يستعمل الا مع النفي صريحة في العموم الحق بها ما اذا كانت النكرة صادقة على القليل والكثير كالشيء والماء والدرهم والدينار ونحوها وقد ذكرنا الشهيد في التمهيد ان الكاشفة بعد ليس وما لا المشبهتين بها ظاهرة في الوحدة والحق بعضهم النكرة الواقعة بعد اداة النفي بالاول قالوا والفرق بين العينين انه لا يصح اثبات الزائد على الواحدة في الاولى بخلاف الثانية فلا يقال لا رجل عندي بل رجلان وما رجل عندي بل رجلان وما عندي رجل بل رجلان او رجال وانت خبير بفساد هذه الفرقة اما في الدلالة على العموم فمتفقة معها واما الدلالة على العموم بالنسبة الى صيغة المراد بالنكرة فلا فرق بينهما في ذلك كما مرت الاشارة اليه نعم قد يقال ان النكرة في قولك ليس عندي رجل يحتمل ان يراد بها الفرد المعين في الواقع المبهم عند المخاطب كما في النكرة الواقعة متعلقا بالخبر المثبت في كلام بعضهم حسبما مرت الاشارة اليه وح فلا دلالة فيها على العموم اصلا وربما كان المفرد في قولك ليس عندي رجل ظاهرا في العموم من جهة احتمال ان يراد بالتنوين في رجل الوحدة البدلية المقابلة للتثنية والجمع ولذا ان يقول بل رجلان او رجال كما مرت الاشارة اليه واما لو اريد به الوحدة المطلقة فلا فرق بينه وبين لا رجل اذ لا فرق بين نفي الطبيعة ونفي فرد ما فيها فافاده العموم حسبما عرفت وهذا الاحتمال قائم في الجمع ايضا فاذا اريد به التنوين فيه الاشارة الى جمع واحد ولذا لا يجوز ان يقابله بنيفا لستة او التسعة مثلا وان امكن ان ينفي الجميع فان ذلك من الافراد النادرة

ولا يخفى ان

ولا يلحظ بالتنوين فيه الاشارة لها فان قلت قد يحمل ان يكون قد لاحظ فيه رجلا على عدة معينة وحكم بنفيها ولا يفيد نفي الجميع فلذا لا يكون نفيا.
في العموم قلت ان الكلام في النصوصية من جهة دلالة اللفظ لا من جهة الارادة والا فليس لرجل يقف فيه بهذا كما مر ولا ريب ان قضية هذا النفي
هو الاطلاق ونفي ذلك بقيد العموم قطعا كما هو الحال اذا قال لا رجل وانما احتمال اخلاقه على الخاص ودورد النفي عليه وهو قائم في لا رجل فيها ايضا بان يكون قد لاحظ فيه رجال
مخصوصين وارد النفي عليها هو بان يجد ذلك بقرينة تدل على ذلك كما هو الحال في قوله ليس عندي رجال والحاصل ان ذلك خروج عما يقتضيه
مدلول اللفظ ورجوع الى ما يقتضيه القرائن ولا يناني ذلك النصوصية المحوظة في المقام فتم ويقبل فيه خلاف عريته فيما اذا كان الدال على النفي
ليس ومشاراتها في نحو قولك ليس في الدار رجل ولا في الدار رجل بل رجلان فانما الحكي عن ابن مالك والمرادي والجرجاني ان الزمخشري
انها ليست للعموم ولا نص ولا ظاهر او عن النفي في المعنى انه ما من رجل ولا رجل في الدار ولا رجل قائما جواب لهل من رجل او رجل قائم مطابق له في الجواب بالعموم منطوق به
او مفهوم وهو هل من رجل وهل فيها رجل هل رجل في الدار وان السؤال في الاولين كان على الجنس فجاء الجواب بنفي الجنس وفي الثاني عن الواحد
فجاء بما يقابله ومن ثم امتنعت المخالفة في الاولين وصحت في الثاني فجوز رجل رجلان ثم ذكر ان هذا تحقيق مذهب النحاة وحكى عن ارباب الاصول
اطلاق القول بالعموم قال والتحقيق ما قال النحاة وكلامهم اطباق النحاة عليه حيث سئلوا عنه لهم من غير نقل خلاف عنهم وظاهرا يستفاد من كلام ابن هشام
استفادة العموم من النكرة في الاولين انما هي من جهة نفي الجنس القاضي بنفي جميع الافراد لا من جهة الوضع بالخصوص وعدم الدلالة في الاخيرين من
جهة كون لفظ خصوص الواحد فالمدار على نفي ما عداه ثم ان ظاهر ما حكي عن الاصوليين انها تفيد العموم بالوضع وقد اختاره جماعة من المتاخرين
وح فالوضع تلك العموم انما الهيئة التركيبية او خصوص النكرة المفيدة بالوقوع في سياق النفي او خصوص النكرة المنفية عليه الذي يظهر
وهذا هو الذي عندي وقد احتج على كونها للعموم بوجوه احدها التبادر فان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فاضرب واحدا عد عاصيا وذمه
العقلاء لو كان كلمة لا الا الله عبثية للتوحيد لعدا فادتها في الالوهية عن جميع من سواه نعم وهو واضح اجماعا رابعها ان اهل اللسان اذا
اراد ان تكذيب من قال له كلمت شيئا قال له ما كلمت كذا وهو موجبة جزئية فيكون الاول سلبا كليا والا لم يكن ذلك تكذيبا له والجواب ان صدق
الجزئيتين خامسها اجماع العلماء على التمسك بقولة لا يقتل والد بولده ولا يقتل مؤمن بكافر ونحوها على العموم ولولا دلالتها عليه لما صح ذلك سادسها
ظهور الاتفاق عليه من القائلين بوضع صيغة للعموم مخصصة كما هو مختار المعظم سابعها ان النكرة المثبتة لا تفيد ثبوت الحكم على سبيل الجمع ولا شك
اجماعا ولا ثبوته لفرد مخصوص والا لكان عاما فهو اثما يفيد ثبوت الحكم لواحد غير معين فيقع ان يكون باستغراق النفي او بنقيض كل شيء ورفعه ولا تناقض
بين الجزئيتين ليكون احدهما نقيضا للاخر ونقائله واثبت خيريا ان الوضع لا خير انما يفيد دلالة النكرة على العموم على سبيل الالتزام حيث ثبت في
جميع الافراد حسبما هو المحتاج من عرضه اليه منعها لذلك لحصول الافادة المذكورة نظرا الى ذلك مع فرض انتفاء الوضع له بالخصوص من فرض وقوع
الاحتجاج بذلك في كلام كالعلاقة في الجملة فالظاهر قوله مما ذكرناه بل ليس لقائل ان يمنع ما ذكرناه من سابع الادلة المذكورة لحصول الافادة في الجملة ثامنها
ما ذكرنا وبذلك يندفع دلالتها على ثبوت وضعها للعموم اجمالا وبتفصيل القول في ذلك يتبرز على الاول المانع من كون التبادر مستندا الى نفس اللفظ
ليكون دليلا على الوضع انه يحتمل ان يستند الى نفي التبعية او نفي فرد ما الحاصل نفي جميع الافراد حسب ما تقول به واجيب عنه بان الاصل في التبادر
ان يكون من جهة اللفظ حتى قيام الاحتمال الا يكفي في الباب بعد نقضا الاصل بمجرد احتمال مضافا الى قضاء الدليل باستناده الى الوضع واستفادة
المعنى من نفس اللفظ اذ لو لم يكن العموم مستفادا من نفس اللفظ لكان هنا انتقالان احدهما الانتقال من اللفظ الى معنى والاخر الانتقال منه
الى العموم وليس هناك انتقالان لشهادة الوجدان بخلافه ايضا لو كان العموم في نحو لا رجل مستفادا من نفي الطبيعة فيكون استثناء منها على وجه لا يقطاع
وهو واضح الفساد ولا اقل من كونه على خلاف الاصل فيتعين دعوى كون الاصل في الاستثناء ان يكون مستندا الى نفس اللفظ على ما ذكرنا غير متجه في التحقيق
كما مر الاشارة اليه محل انه لو لم يكن في الكلام ما يمكن استناد التبادر الى نفس اللفظ واما لو كان هناك ما يصح استناد التبادر اليه مع قطع النظر
عن الوضع كما في المقام حسبما قررناه فلا وجه لدعوى استناده الى الوضع وكون الوضع هو الباعث على الانتقال نعم ان ذلك من اللفظ
على حصول الوضع له بل لا حاجة الى ارتكاب الوضع لتعذر حصول الفهم من دونه وما ذكرنا موكد لاستناد التبادر الى نفس اللفظ بين الاندفاع اما الاول
فبظهور منع عدم تعدد الانتقال في المقام بل لكم تعدد دقات لشهادة الوجدان بخلافه واما الثاني فلان نفي جميع الافراد في نحو
لا رجل بين لذلك لغاية الاتصال بين الامرين اي في جليل النظر كون مدلول اللفظ اولا هو نفي جميع الافراد وليس كذلك بعد التتبع الصحيح في مدلول
اللفظ الظاهر بعد تعدد المدلولين حسبما ذكرنا واما الثالث فلوضوح ان نفي الماهية انما يراد به نفيها من حيث الوجود وظاهر ان نفي وجود الماهية مطلقا انما يكون
بنفي جميع افرادها فاذا ثبت وجود واحد منها كان اخراجا لها عن مدلول اللفظ فان قلت ان الاخراج المذكور انما يكون عن مدلوله الالتزامي فلا
يكون الاخراج عما هو المراد من اللفظ وهو خروج عن قاعدة الاستثناء الخالف لذلك فان قضية الاستثناء هو الاخراج عن المستثنى منه وذلك لم قلت
ان كان الامر الملازم امرا مباينا للمستثنى منه فالمحال على ما ذكر واما ان كان ذلك مصداقا لمدلول اللفظ حاصلا بحصوله منضما الى مدلول اللفظ
بيانا لخصوصيته في ذلك المدلول فلا محذور في اطلاق اللفظ ثم لا نظنة ان الدلالة الالتزامية من غير لازم يحتوي في الاستعمال كما في المقام فان المانع
فان مفاد لا رجل يضيمه الملاحظة المذكورة اللازمة لوجوده نفي جميع الافراد فلا مانع من اخراج بعض الافراد عنه نظرا الى ما عرفت في مدلول اللفظ
وان كان استفادة ذلك منه عند النظر الدقيق بملاحظة الخارج اللازم وعلى الثاني ان اطراد الاستثناء دليل على فهم العموم منه عند الاطلاق
وهو انما من الوضع له فلا مانع من ان يكون من اجل ما ذكرناه ويحوه يرد على استدلال الرابع والخامس فان غاية ما يستفاد منها الدلالة على العموم

وصح المدلول مفهوم بانها
صحة الاستثناء منه صريحا
وهو يدل على الوضع للعموم فان
الاستثناء انما يخرج ما لولاه
لدخل فانها انما تفيد العموم
مفهوما

المدعى

لما صح الاستثناء منه دل
على ان اللفظ موضوع
لخصوصية منه ومن
الطبيعة فان الاستثناء
المركب منه ومن الطبيعة
الا شيئا اخر يخالفها
للطبيعة

لا خصوص كونها من جهة الوضع له وعلى السادس ثم ان اريد بدعوى الاتفاق منهم على استفادة العموم منه عند الاطلاق ثم لا ثباتا في ما ذكرناه
وان اريد دعوى الاتفاق على وضعه له فممنوع ثم ان الظاهر مما حكي عن النحاة من نفي دلالتها على العموم انهم ارادوا عدم دلالتها على نفي التثنية والجمع
ولذا قالوا يجوز ان تقول ليس عندك رجل بل رجلان فانه قاض بعدم دلالتها على نفي الزائد على الواحد ومرجع ذلك الى اختلاف معنى النكرة فان المراد
بالنكرة ان كان مطلق الجنس كما في لا رجل فقد تقضي اباؤه بنفي العموم وان كان المراد بها الواحد المطلق كما في ما من رجل فقد قالوا به ايضا وان اريد
بها العدد المقابل للتثنية والجمع فعدم دلالتها على العموم بالمعنى المذكور واضح ولا دلالة على العموم بالنسبة الى الاحاد اذ لا يقتضي جميع الوحدات العددية الواحد
على نحو افادة النكرة بمعناه الاخر لجميع الوحدات المندرجة فيها فالظاهر انهم يقولون بذلك اذ لا يجوز ليس عندك رجل بل زيد فليس خلافهم في المقام
من جهة عدم دلالتها على العموم بالنسبة الى ما يصدق عليه بل من جهة اختلاف معنى النكرة وهي على الوجهين يفيد نفي جميع مصاديقها فيفيد نفي جميع
مصاديقها الوحدات المطلقة في الاولين ويفيد نفي جميع الوحدات العددية في الثالث فالبحث معهم في مدلول النكرة والظاهر من ملاحظة الاستعمالات
العرفية كون المتبادر من النكرة مدخولة ليس وشبهها ايضا هو الواحد المطلق ولذا المناط ظهورها في العموم على نحو الاولين وان تأمل فيه
الاحتمال المذكور دون الاولين وهم قالوا بعدم دلالتها على ذلك ما ادعى ظهورها في الواحد العددي ولذا قد يقال انها بين الوجهين فينبغي دلالتها
على الوجه المذكور من جهة قيام الاحتمال المساوي والفهم العرفي كما عرفت يدفع ما ذكروه نعم لو ذكر بعد الضرب المذكور ما دل على ارادة الواحد
العددي والظاهر انه لا يجوز في النكرة وان كان ذلك خلاف الظاهر فان الظاهر كون النكرة حقيقة في الصورتين عند الاطلاق الى الاول وقد تم ان اشرت
الكلام فيه هذا وليتم الكلام في المرام بذكر امور احدها انه يختلف حال النكرات وضوحا وخفاء في الدلالة على العموم فالكائنة
بعد لا النافية للجنس نحو لا رجل وما يزيد عليها من الزائدة نحو ما من رجل في الدار وما كانت النكرة مثل لفظ احد وديار واحد اذا كان اسما
اسما لا وصفا لا يستعمل الا مع النفي صريحة في العموم والحق بها ما اذا كانت النكرة صادقة على القليل والكثير على نحو واحد كالشيء والماء
والدهن والذهب ونحوها وقد نبه عليه الشهيد ره في التمهيد والكائنة بعد ما ولا المشابهتين بليس ظاهرة فيما قالوا والفرق بين
القسمين انه لا يصح اثبات الزائد على الواحد في الاول بخلاف الثاني فلا يقال لا رجل عندك بل رجلان او ما من رجل عندك بل رجلان بخلاف
ليس عندك رجل بل رجلان او رجال ولست خبيرا بذلك بنصوصية الاول وظهور الثاني انما هي في الدلالة على العموم واما الدلالة على العموم
بالنسبة الى المعنى المراد بالنكرة ولا فرق بينهما في ذلك حسب ما مرت الاشارة اليه نعم يمكن ان يقال ان النكرة في قولك ليس عندي رجل يحتمل ان يراد
به الفرد المعين لا الواقع المبهم عند المخاطب كما في النكرة الواقعة في الخبر المثبت على ما نص عليه بعضهم فيتم ... دلالة فيها على العموم اصلا
في العموم انما هو من جهة قيام الاحتمال المذكور في الصورة الثانية بخلاف الاولى ويشكل ذلك بان الاحتمال المذكور لبعد الوجوه في المنكر في المقام
وربما يشكل في قيام مثل هذا الاحتمال منافيا للنصوصية ولذا لم يبطل الحكم بالظهور بذلك في كلامهم وكيف كان فقيام هذا الاحتمال هنا قاض بالاختلاف
في وضوح الدلالة لو سلم عدم اخراجه لها عن النصوصية في الجملة هذا والحق بعضهم بالاول النكرة الواقعة بعد لم ولن وهو غير متجه لقيام
ما ذكر من الاحتمال بالنسبة اليهما ايضا اذ لا مانع من ان يقال لم يجئني رجل بل رجلان ومثله الواقع بعد ما النافية للفعل نحو ما جاءني رجل بل
رجلان ويقوم فيها الاحتمال الاخير ايضا فالاظهر الحاق الجميع في العموم المطلق بالظاهر ثانيها انه يجري ما ذكرناه في النكرة الواقعة في سياق النفي من الدلالة
على العموم بالنسبة الى الواقعة في سياق النهي نحو لا تضرب احدا ولا تشتم رجلا وهي ايضا تختلف في وضوح الدلالة فان كانت النكرة مما لا يقع الا بعد
النفي وما بمعناه نحو لا تضرب احدا ولا تقتل ديارا كان اوضح في الدلالة وكذا ان اشترك القليل والكثير في الاسم نحو لا تعط زيدا شيئا واما
نحو قولك لا تضرب رجلا فيتنزل في الوضوح ويقوم فيه احتمال ارادة الوحدة العددية فيصح تعقيبه بقوله بل رجلين الا انه بعيد لكنه يفيد العموم
بالنسبة الى معناه حسب ما مر ويحتمل ايضا على بعد ارادة النكرة الابهامية فلا دلالة فيه اذن على العموم اصلا وقد عرفت بعد ارادة ذلك من
النكرة حينئذ ثم انه يجري ما ذكرناه في النكرة المتعقبة للنهي وغيره يجري في النكرة الواحدة والمتعددة تقول لا تعط من شتمك وشتم اباك درهما ولا تعط
رجلا اهانك درهما ثالثها ان النكرة الواقعة في سياق الاستفهام يفيد العموم ايضا على ما صرح به بعضهم كما في قولك هل اكرمت رجلا فيفيد
السؤال عن جميع احاد الرجال انه وقع الاكرام عليه لكن على سبيل البدلية فالمسؤول عنه اكرام الواحد وان وقع السؤال عن الكل ويتفرع على ذلك انه لو وقع
السؤال عن الماء القليل انه هل ينجسه شيء او لا فاجاب بعدم تنجيسه شيء من الاشياء المغايرة لما وقع السؤال عن كل نجاسة يكون الجواب بالنسبة الى كل
منها ليطابق السؤال ويمكن ان يجعل ذلك من قبيل النكرة المفردة في سياق النفي اي لا ينجسه شيء فلا حاجة الى ملاحظة ذلك نعم لو قال لا
ينجسه ما سئلت عنه اشتهر في الوجه الاول ثم رابعها انهم اختلفوا في دلالة النكرة الواقعة في سياق الشرط على العموم فحكى الشهيد ره في التمهيد
عن جماعة من الاصوليين ذلك قال وبه صرح الجويني في البرهان وتابعه الابياري في شرحه واقتضاه كلام الامدي والمختار عند الحر ... عدم افادته العموم
نعم لو انضم اليه قرينة المقام كما في قوله ... افاد ذلك ولا كلام فيه وفرعوا عليه ما اذا قال للوصي ان ولدت ذكرا فاعطه الالف وان ولدت انثى
فاعطها مائة فولدت ذكرين او انثيين فيشترك الذكران في الالف والانثيان في المائة لانه ليس احدهما اولى من الاخر فيكون عاما وقيل انه على العموم
يعطى كل واحد من الذكرين الفا وعن الانثيين مائة المعنى كل من ولدته فله كذا وبالتشريك قال ... ولا يحصل احدهما لانتفاء الاولوية
ويحتمل القول بثبوته للواحد ولا يستخرج بالقرعة او يبقى بتخيير الوصي في الدفع الى من شاء منهما ويحتمل ايضا سقوط الوصية فلا يعطى شيء لتعلق الوصية
بولادتها ذكرا واحدا وانثى واحدة لظهور اللفظ في الوحدة ومع انتفائها ينتفي الوصية وكيف كان فالمختار عندنا عدم افادتها العموم وضعا قطعا.

ولا لزوما ان مجرد التعليق لا يدل عليه نعم يشير بتعليق الحكم الى النكرة الى كون منشأ الحكم مجرد ثبوت مفاد النكرة فيثبت الحكم المعلق عليه بمجرد
ثبوته فان كان الحكم المعلق عليه مطلق الفعل كما في قولك ان جاء رجل فاكرم عمرا افاد ثبوت وجوب اكرام عمر بمجرد مجيء رجل كان فشيء
الى العموم البدلي وان كان فعلا مقيدا بقيد معلق عليه او على ما يتعلق به نحو ان جاء رجل فاكرم عمرا يوم الجمعة فاكرمه فانه يثبت الحكم
مصاديق المعلق عليه فشيء الى العموم الاستغراقي خاتمتها ان النكرة اذا وقعت في سياق الامر افادت العموم كما في اعتق رقبة فانه يفيد الاجتزاء بعتق
اي رقبة كان فيسقط منه وجوب عتق رقبة ما والتخيير بين مصاديقه من الرقاب ليس استفادة العموم هنا من جهة وضع له قطعا وانما هو من جهة
صدق فرد ما على كل من مصاديق الرقبة وقضية الامر بالاجتزاء بفرد ما يرجع الى الاستغراق في ثبوت الوجوب لكل منها على سبيل التخيير لكن يكون استغراقه العموم
بالنسبة الى الافراد الشائعة او لا بزيادة ذلك على الاطلاق وانما يرجع الاطلاق الى العموم بالحظة ما ذكرناه فيكون ذلك مدلولا التزاميا ويكون تعميمه
على حسب ما يقتضيه اطلاق البدل من اكثر الافراد الشائعة بعد حسب ما مر من الاشارة اليه فيما ذكره الوارد من ان النكرة اذا وقعت في حيز
نحو جاءني رجل فلا يتم وان وقعت في الامر كما عتق رقبة مثلا عند الاكثر يدل على الخروج عن العهدة باعتاق ما شاء فان اراد بما ذكرناه فذاك
وان اراد عمومه على حسب للفرد فلا وجه له وما احتج عليه به من الخروج عن العهدة باعتاق ما شاء لا يدل عليه وافضى الامر فيه ما ذكرناه وفي بعض
الامر ما يفيد مفاده ولو كان بصورة الاخبار كما يجب في اظهاتها عتق رقبة ولا حاجة في ارجاعه الى العموم الى ضم اصالة البراءة عما زاد
الى ذلك ليكون الاطلاق والاصل المذكور معا قاضيين بالاجتزاء باي فرد من ذلك بل بمجرد الاطلاق كاف في ذلك لما علم حسبما عرفت ان
النكرة اذا ذكرت كما هو الحال في سائر الاطلاقات والحاصل ان مدلول اللفظ كاف في افادة ذلك واصالة البراءة من الزايد امر اخر واما اصالة عدم
التقييد فهو عين مفاد العدم بنظم الاطلاق وليس امرا ينظم اليه النظم فما ذكره بعض الافاضل من انه لو كانت مدلولة للامر نحو اعتق رقبة يفيد
العموم على البدل لا الشمول وهذا العموم مستفاد من انضمام اصالة البراءة عما زاد من الايمان وغيرها فالاطلاق مع اصل البراءة يقتضيان
كفاية ما صدق عليه الرقبة اي فرد يكون منه لئن على ما ينبغي ثم ان ما ذكرناه انما يجري فيما اذا اريد بالنكرة النكرة المطلقة كما هو الظاهر منها واما
اذا اريد به المعينة الواقع المبهمة عند المخاطب كما في الاية الشريفة على حسب فهم المشهور فلا يرجع الى العموم اصلا ويكون مجملا لانه خلاف الظاهر
من اطلاق النكرة فهي اما مجاز فيه او انه خلاف ما يقتضيه الاطلاق الذي وقد اشرنا الى مثل ذلك في النكرة الواقعة في سياق النفي ونحوه وقد
مر الكلام فيه عند بيان معنى النكرة سادسها ان النكرة في مقام الاثبات فان كان في مقام العمل منه او عليه في الماضي او المستقبل نحو
رجل او يجيء رجل او ضربته بعصا او كومته بوما فلا عموم فيه بعد عموما وانما يفيد ثبوت الحكم لفرد ما من غير اللهم على الخصوصية المعتبرة اصلا لا اسندا
لا الوما ان كان في مقام اثبات حكم له فان لم يكن المقام مقام البيان فلم يحكم بعمومه وانما يفيد ثبوت الحكم لفرد ما على وجه الاجمال كما اذا
قال اوجبت عليكم اليوم شيئا او كلفتكم بتكليف ونحو ذلك وان ورد في مقام البيان وكان بيانا ثبوت الحكم لفرد ما غير فيفيد بحسب المقام والفرض
انه لا اشارة الى تعيين الفرد انصرف الى العموم من جهة قضاء الحكمة به على ما مر من الاشارة اليه في المفرد المعرف وقد يكون المراد بالنكرة هو مطلق الطبيعة
المرسلة ويكون التنوين فيه لمحض التمكن على نحو اسد على بالسيف ثبوت الحكم للطبيعة لا فراده المتحدة بها كما في قولك رجل بمعنى رجل وحمل النكرة على ذلك
ان كان خلاف ما هو الظاهر منها الا ان قرينة المقام حسب ذكرنا قاضية بالحمل عليه ومن ذلك ما اورد في مقام الامتنان ولم يحصل باثبات
الحكم لفرد ما منه على ما هو الظاهر من النكرة ولا للطبيعة بما انها تشير الى بعض افرادها كما في الاية الشريفة فيعم الظهور لجميع افرادها الماء النازل من
السماء وهذا هو المراد من قولهم ان النكرة الواقعة في مقام الامتنان يفيد العموم واما اذا حصل الامتنان بثبوت فرد ما له كما في قولك قد اعطاك
سمعا وبصرا وانك نوة وعما وفضلا ونحو ذلك فلا دلالة فيه على العموم قطعا وكذا لو حصل ذلك بالحكم على الطبيعة في ضمن بعض الافراد
كما في قوله تعالى فيها فاكهة ونخل ورمان فانه لا يدل على وجود افراد الفواكه والنخل والرمان في الجنة بل انما يفيد وجود هذه الاجناس فيها فالنوع
فيها بحسب المقام للتمكن لكنه لا يفيد ثبوت الحكم لجميع افراده لحصول الامتنان بثبوت ذلك الاجناس فيها فما ذكره في الوافية كما ترى وكذا الحال
في قوله ولنزلنا من السماء ماء طهورا فانه لا يفيد الا ثبوت الطهارة له فلا دلالة فيه على عموم نزول جميع المياه عليهم اصلا وهو ظاهر فما ذكره
فيها من الاية كما ترى سابعها ان ما ذكرناه في النكرة المنفية والمنهي عنها هل يجري في الفعل المنفي ماضيا والمنهي عنها نحو لا تضرب فتكون لما
المنفية والمنهي عنها كالنكرة الواقعة في سياق النفي والنهي فجهان فالحكي عن بعض العصر انه كذلك يعم فيفيد العموم وقد يخرج من غير فرق
ونحن نقول ان المتبادر المدعى هجره الا انه من مقتضيات الاطلاق وليس دليلا على الوضع نظير ما مر في النكرة المصرح فان اريد بذلك اقتضاء
الاطلاق به فمتجه وان اريد بذلك اثبات الوضع فلا وقد مر تفصيل القول في ذلك في مبحث النهي ويجري ما ذكرناه في الفعل المنفي من
غير فرق ثانيها ان الفعل المنكر بالتفاق النحاة فيجري فيه حكمها وانه يوصف به النكرة دون المعرفة وارد على الاول بان نحو الاسامة منع من كون
الافعال نكرات بمعنى انها تشتمل على ما من شأنه ان ينكر كما ان التعريف من خواص الاسماء ومن عوارض المسمى وفيه ان اريد بذلك عدم اتصاف الافعال بملاحظة انها معتبرا
بالتعريف والتنكير وهو كذلك لظهور كون معنى الفعل مركبا من المعنى الاسمي والحرفي ولا يوصف بهما الحرف فلا يتصف الملفق منه ومن غيره
بهما وان اريد عدم اتصافها بهما بملاحظة معناه الناقص بذلك فغير متجه اذ لا يمكن خلو المعنى التام عن احدهما او هما بحسب اقتضاء الامر عدا ما ندر الا
وقال في النكرة المصطلحة حيث انها اصطلح المعرفة والنكرة في الالفاظ بملاحظة معناها المطابقي دون التضمني والتنكير الحاصل في معناها
التام من قبيل تنكير الاعداد والغير المنونة وليس كتنكير المفرد المنكر ليكون المراد بها فردا ما حسب ما مر من الاشارة اليه وقد عرفت ان النكرة على

بيان وقوع عم

قد سقط من هنا شيء

علم يوضع احدهما ان الشائع في النكرة ما ذكر فلا حاجة الى ارجاعه الى العموم

من الشائع في النكرة المعرفة

وجميعها بعند العموم عند الوقوع في سياق النفي والنهي وعلى الثاني فان ذلك لما سبقتها لها من حيث انه يقع فاعلا ويليها بها كما تقول قام رجل فذهب بل حكى عن بعض الائمة وهو اختيار ابن يزيد بذلك علم اندراجها في النكرة المصطلحة ثم ولا يجب في المقام وان اريد عدا فادتها مقام النكرة فغير متجه ذلك لما قامت النكرة مقامها قلنا انها ان مقام الفعل حكم والاحكام من النكرات لان الحكم لشيء اثر على مجاب يكون محكوما عند السامع والا لغى الكلام وخرج عن الافادة كذا في الوافية فحوالك ثم ان هذا الوجه ضعيف جدا فان النكرة في اصطلاحهم ليست عبارة عن كون الشيء مجهولا عند السامع بل كون الذات غير مشار بها الى معين في الذهن والخارج وايضا سلمنا ان النكرة هو المجهول عند السامع لكن لا يلزم من ذلك ان يكون نفس الخبر والصيغة نكرة اذ المجهول انما تضمنه الخبر والصيغة الحكوم عليه فان المجهول من مجيء زيد انما هو المجيء الى بيد لا منه والمحكوم عليه كيف ولو لزم تنكير المحكوم لم يجز ان يقول زيد القائم وانا زيد لكان التعريف في المقام قاضيا بمعرفة النسبة فكان كقولك الشاء فوق الناس فكما ضرورة ان ذلك محتمل ما حكى عن بعض الائمة وهو متجه وكيف كان فالمختار عندنا افادة العموم على مقتضى الاطلاق من غير ان يكون نفيه بعض الصور قاضيا بالتجوز فيه فالعموم من لوازم الاطلاق ومقتضياته من غير ان يكون اللفظ موضوعا بازائه حسبما مر تفصيل القول فيه في مبحث المفرد المعرف في النكرة الواقعة في سياق فعل الشرط نحو ان كانت فانت طالق وظا للفظ دوران الجزاء مدار وطلاق حصول ما هيته الشرط فيرجع ايضا الى العموم البدلي وظا التعليق على الطبيعة دوران الحكم على مجرد ذلك وما عساه يتخيل من الخصوصية فيه الا امة كغيره سيعرف الى الشايع تامنها الجمع المنكر الواقع في سياق النفي بعينه العموم على نحو المفرد الواقع في سياق النفي كما هو ظاهر من ملاحظة الاستعمالات وقد ذكر بعضهم ان الحكم بالخصوصية والظهور فيه لا يختلف في المقامين فلا رجال في الدار وما من رجال فضل في العموم وليس في الدار رجال وما في الدنيا رجال ظاهر فيه وعندك في ذلك كلام بعد ظهور فرق بين تلك الصيغ في فهم العرف الان ما يريد فيه من بالغ في العموم من الخالي عنه نعم هنا كلام في افادة النفي من الاحاد كالمفرد وانه يفيد النفي عن افراد الجموع وقد نقض بعضهم بان لا رجال بفضل في عموم افراد الجموع وان قلنا بكونه ظاهرا في عموم الافراد ايضا كالجمع المحلى بال لسلم بعدم الجمعية قلت دعوى ظهوره في نظر الوضع لا يخلو من خفاء كيف ولو كان الاغلبية لكان قوله ليس علي يد دراهم اقرارا بعدم اشتغال ذمته بدرهم ودرهمين وليس كذلك قطعا وكذا لو نذر ان لا يستقرض من زيد دراهم لم يحنث باستقراض درهم ودرهمين وبالجملة ان الجمع اسم للوحدات الثلث وما فوقها والنفي اذا ورد عليه يمكن ان يرد على تلك الوحدات على الجموع فعلى الاول يعم الاحاد وعلى الثاني لا يفيد الا نفي مراتب الجمع ونفي الاول لا يستلزم نفي الثاني بخلاف العكس فالقدر المتحقق من الاول هو الثاني ويتوقف ارادة الاخير على قيام القرينة عليه ودعوى ظهوره فيه مع الاطلاق غير متجه واذا يصح ان يقال لا رجال في الدار بل رجل او رجلان مع انه لا يصح ان يقال لا رجل في الدار بل رجلان او رجال وكذا الحال في اسما العدد الواقعة في سياق النفي اذ يمكن ورود النفي على الوحدات المندرجة فيها وعلى المجموع فلا ينافي ثبوته لبعضه ويجري ما ذكرناه في الواقع في سياق النهي نحو لا تشرب عصيرا ولا تاكل رغيفا والحاصل انها لا يفيد المنع عن شيء الواقع الا الاثنين الان يقوم قرينة على قيام النفي على الوحدات او وقوع الجمع المعرف بها النفي في الكلام منه عموم السلب كما في قولك ما جائني العلماء وما اكرمت لفسا وما اهنت الفساق ظاهر ذلك يتبين حد من العلماء البيد وعدا كرام احد من الفساق وعدا هانة احد من العلماء فان قلت ان الجمع المعرف يفيد العموم فالنفي الوارد عليه يكون سلبا للعموم كما في قولك ما جائني كل العلماء وكيف يكون ظاهرا في عموم السلب قلت انما ذكر لو كان مدخول النفي دالا على مفهوم الشمول كما في المثال فيرجع النفي اليه ويكون سلبا للعموم وليس ذلك العموم في الجمع حسبما مر سابقا بل لجمع المعرف باشارة الى جميع الوحدات المندرجة فيه ويكون الحكم متعلقا بجميع تلك الوحدات فهو شامل لجميع تلك الوحدات من غير ان يكون مفهوم الشمول ماخوذا فيه فيتعلق الحكم بكل من تلك الاحاد انجابيا او سلبيا فيرجع في الايجاب الى الموجبة الكلية وفي السالبة الى سالبة كلية فلو حلف ان لا يتزوج النساء حنث بتزوج بنت واحدة لما عرفت من كون حقيقة في استغراق الاحاد اما لو قلنا بدلالته على استغراق المجموع لم يحنث بتزوج واحدة او اثنين وكذا الحال اذا وقع الجمع المعرف في سياق النهي من غير فرق هذا اذا اريد بالجمع المعرف هو المفهوم منه في الاستغراق واما اذا اريد به الجنس وفيه وجهان من ارادة الجنس المطلق فيفيد عموم النفي والنهي بالنسبة الى الاحاد ومن ارادة جنس الجمع فلا يفيد عمومه بالنسبة الى المجموع فلا يفيد نفي الحكم عن الواحد والاثنين فلذا انتهى عنه فقد ظهر الكلام فيتبع ولا فرق في ذلك بين ورود في سياق الشرط نحو ان لم تشتر لحما فلا تشتر الخبز ونحو ان لم تشتر اللحم فلا تشتر الخبز وبين ورود في سياق الجزاء بحصول الجمع فلا تثبت الا مع حصول الكل كما اذا قال ان جاءك العلماء فاكرم زيدا هذا اذا كان حكم الجزاء متعلقا بهم واما اذا كان متعلقا بواحد منهم فهو خارج عن محل البحث في كل منها بحصول الشرط المذكور بالنسبة اليه كما اذا قال ان جاءك العلماء فاكرم ويحتمل ان يكون المقصد انا طة اكرام الكل على مجيء الكل الا انه خلاف ظا الاطلاق حسبما ترى هو المفهوم منه في العرف ولو وقع الجمع المنكر في سياق الامر او الايجاب ففي افادته العموم خلاف سيأتي اليه المشير بعونه تعالى لكن العلماء على ان الجمع المنكر لا يفيد العموم هنا هو المعروف من الاصوليين بل لا يبعد حصول الاتفاق عليه بعد الخلاف المذكور ان لم يتقل فيه خلاف بعد من حيث الخلاف اليه مما لقد ما ان الظاهر انه لا خلاف فيه ايضا من جهة وضعه لخصوص العموم بل لا يبعد بقضاء ضرورة اللغة بخلافه انما الخلاف المذكور انما ينصرف الى العموم من جهة فضا الحكمة بيركا الى التبع واعزه تاما غزى الى اني على الجبا وهو بقم خلاف ضعيف ولا يبعد تنزيل كلام الشيخ على ما ستقرره انشاء الله وكيف كان فالمختار عدم ظهور الجمع المنكر في العموم الا في بعض مواضع نادرة تقتضي الحكمة بها بحسب المقام كما ستقرره ويدل عليه ان المتبادر من الجمع المنكر في الاستعمالات بعد الرجوع الى العرف ليس الا الوحدات المتعددة ما فوق الاثنين كما هو المفهوم من الجمع وليس مفاد التنوين فيه الا التمكن وكذا لا دلالة فيه على الوحدة كما هو الحال في المفرد ولا يبعد ان يكون الامر بحصة معينة من الجمع نالمضي

كذا م

في العبارة غلط

عدم

الايجاب والسلب

ولو وقع في سياق

المستثنا منه صادق على جميع مراتب الجمع من غير ترجيح لخصوص المرتبة العليا منه بوجه من الوجوه والفرد المتيقن منه هو الواو فالدلالة لا تزيد على
خصوص المرتبة العليا ولا قرينة قائمة بيد الطائفة عليها والاحالة ذلك منه الى الفهم عند الاطلاق ومن المعلوم عدم دعوى انصراف الحكم بمثل هذه
الامر في بعض موارد خاصة ولا دليل على تحمل التحت في المسئلة وتوضيح القول في ذلك ان الجمع المنكر اما ان يقع في موارد الاخبار فاما ان يتعلق به
حكم من الاحكام كالاكل والرياح مثلا وبخو ذلك وغيرها من سائر الاخبار كجاءني رجال او يقع متعلقا للامر او يقع بالشرط المتعلق عليه حكم من الاحكام
الشرعية وغيرها فهيهنا صور احدها ان يقع متعلقا للاخبار سواء كان وقوعا في الابتداء نحو جاءني رجال وكان من متعلقات الخبر بمرتبة رفعت
اليه دراهم فالفرد المستفاد منه وقوع اقل الجمع ولا دلالة فيه على ما يزيد على ذلك اذ العام لا دلالة فيه على الخاص انما افاد الاقل لاشتراكه بين
جميع المراتب ولا دلالة فيه على تعيين الصدق على نحو ما ذكرناه في المفرد المنكر الا ان ذلك بقيد وحدة المخبر به وهذا يفيد بعدم زيادة على
الاثنين فالابهام الحاصل في المفرد من جهة وحدته وهو جهة عدم تعين الفرد الذي تعلق الاخبار به وهنا من جهتين احدهما ورود الجمع بين الثلثة
وما فوقها الى الان يستغرق الجميع ليكون الجمع موضوعا لافادة القدر المشترك بينها فلا يتعين شيء من مراتبه حيث كان اقلها الثلثة دلالة على حصوله
قطعا ويكون الطلاقة على ما يزيد عليها في مقام الاحتمال وليس ذلك من جهة احتمال اللفظ ودورانه بين امور كما هو الحال في المشترك بين المعاني
مثلا اخذ فان نفس المعنى غير معين هناك من جهة كون معناه شاملا على الجميع وحاصلا لكل منها فمعنى اللفظ ومفاده متعين في القدر المشترك
ما فوق الاثنين الا ان ذلك المعنى غير معين اصدق على مرتبة متعينة بل يصدق على مراتب غير متناهية فلا دلالة له في اللفظ الا على القدر المشترك
من غير ان يدل على شيء من تلك الى هنا جاءت المسلم قوله في جملة مباحث التخصيص فصل الحكم المتعلق بالعام على بعض مدلوله
فلو تعلق الحكم من اول الامر على بعض مدلوله لم يكن تخصيصا كما في قولك اكرم بعض العلماء وكذا يخرج عنه التخصيص المتعلق بغير العام في نحو قولك
له علي عشرة الا ثلثة وكذا غير النصف في نحو قولك اكرم العلماء الى يوم الجمعة او في يوم الجمعة
او لا عموم بالنسبة الى الاحوال حتى يكون اخراج الحال المذكور تخصيصا له وانما العموم الحاصل فيه بالنسبة الى الافراد وهو حاصل في المثال المفروض
وهو يفيد بحسب الكم الاطلاق القابل للتقييد بالاكثر اي وقت كان ويخرج عنه ايضا اطلاق العام على بعض افراده لا على وجه يفيد تخصيصه
كما اذا قلت رايت كل رجل وقد رايت زيدا فانه لا يفيد مرة الجميع ويرجح ما ذكرنا ان كان التخصيص قرينة على اطلاق العام على بعض مدلوله وربما اذا كان
مخرجا لبعض الافراد عن الحكم المتعلق به واذا استعمل العام فيما وضع له من العموم في وجه فقد يطلق التخصيص على ما يعم قصر الحكم المتعلق بغير العام على
بعض مدلوله ويعرف بانه اخراج بعض ما يتناوله الخطاب لولا ذلك كالتخصيص المتعلق باسماء العدد واخراج بعض الاجزاء عن الكل كما في اكلت السمكة
الا راسها ثم ان المخصص قد يكون متصلا وقد يكون منفصلا والمتصلة وان كانت في معنى الصفة الا انها ليست بحقيقة للموصوف وذلك لعدم
تمامية الموصول الا بها فهو وما تمم به على حد صلته بخلاف الموصوف واما القيود المتعلقة بالصلة فهل يعد تخصيصا وجهان من تمامية الموصوف بقيد
الصلة فيكون ذلك بمنزلة البعض من الافراد ومن كونه بمنزلة جزء الصلة فيكون عموم الموصول على حسبه والمخصص المتصل الموجب للاستثنا
والشرط والصفة والغاية وبدل البعض من الكل ويندرج في الصفة ما يوجب تقييد المطلق ثم المراد بالمتصل بالاستقلال
بنفسه وبالمنفصل ما يكون مستقلا في افادة الحكم وان اتصل بالعام لفظا والتخصيص المنفصل قد يكون عقليا وقد يكون نقليا ونقليا اما ان يكون اجماعا او قولية
اختلفوا في منتهى التخصيص الى كم هو وظاهر اطلاقاتهم في المقام يعم التخصيص الواقع على كل من الوجوه المتقدمة والظاهر ان المراد بالتخصيص هو الاطلاق كما هو
الاول اعني ما يرد على العام المصطلح دون ما يرد على الكل من جهة شموله لاجزائه في اسماء العدد ونحوها وان لم يبعد اتحاد الباب في المقامين ثم ان
ان التخصيص الوارد على العام اما ان يكون بالنسبة الى خصوص الافراد المندرجة تحته او الانواع المندرجة فيه وحصول التخصيص اكثر على كل من
الوجهين اما ان يشتمل ملكة على الوجه الاخر او لا ثم انه اما ان يلحظ الاكثر بالنسبة الى ما هو الموجود من افراد العام وان كان غير الموجود اضعافه
او يلحظ بالنسبة الى الافراد والانواع مكمم مع بقاء اغلب الافراد والانواع الموجودة وعدم ثم ان التخصيص اما ان يكون مع ارادة العموم من اللفظ فيخرج
المخرج من الحكم وقد يكون باستعمال اللفظ في خصوص الباقي حسب ما اشرنا اليه ثم ان لهم في المسئلة اقوالا عديدة اشار المصنف الى جملة منها ومنها
ان يعتبر في بقاء جمع غير محصور سواء كان المخرج اقل او اكثر ومنها التفصيل بين الجمع وغيره فيعتبر بقاء اقل الجمع في الاول ويجوز الى الواحد في الثاني
ومنها ما ذهب اليه الحاجبي من التفصيل بين المتصل والمنفصل ثم فصل ما يكون بين ما يكون استثنا او بدل بعض فجوزه الى الواحد وما يكون بغيرهما
من الشرط والصفة والغاية فاعتبر فيه بقاء الاثنين وفي المنفصل بين ما يكون العام مخصصا في خصوص قليل نحو قتل كل رجل في هذا البلد وهم ثلثة او اربعة مثلا فجوز
التخصيص الى الاثنين وما لا يحصر افراده فاعتبر بقاء جمع يقرب من مدلول العام والاظهر عندي دوران الامر في الجواز والمنع مدار الاستنكار والاستهجان
العرفي فكلما لم يكن مستهجنا بحسب العرف يجوز التخصيص على حسبه ومع الاستقباح يمنع منه وذلك مما يختلف جدا بحسب اختلاف المقامات لنا على الجواز
مع عدم الاستقباح انه لو كان التخصيص على وجه الحقيقة من دون لزوم مجوز لذلك المقام فظاهر ان كان على وجه التجوز فلما عرفت سابقا من دوران الامر
في المجاز مدار عدم الاستقباح وعدم اباء العرف عن استعماله من غير لزوم مراعاة شيء من خصوصيات العلائق المعروفة ولو سلم عدم ذلك في العمومات
المخصوصة والقول بكون المراد بها العام والخاص المطلق ورود الامر كما يومئ اليه بما يجيء بيانه انما هو على سبيل التنزيل فيما لم يكن مدلول عام آخر مشاركا فيما بقي
وان كان الباقي اقل اذا كان مغايرا للكل كما في قولك اقتل كل ما في الصندوق وقد يخرج احد افراده فيما بقي في الصندوق جميع
الباقي ويزيد عليه وقولك اكلت كل رمانة في البستان ما كان فاسدا ولم يكن الصحيح منه الا الثلث وقد يكون ذلك من جهة افادة المبالغة في عموم

كما هو

في المتصل والمنفصل

فيما لم يكن العام مخصصا في خصوص قليل من افراده

في دفع ان ما هنا هو كون المباني كالعدد كقول المضيف كلت كل ما في الخوان وما اكل قليلا منه الى غير ذلك من الامثلة وعلى المنع منه مع الاستقباح التخصيص ما يجوز في لفظ العام ارتصت في مدلوله على وجه يقضي بالتصرف في اللفظ وكلا الامرين يتوقف على خرخيص الواضع وهو غير حاصل مع استقباح الخاص ولو تنزل بعد توقفه عاية في الوجه الاخير فالريب في فضاعة منعه بعد الجواز والقبح العرفي كاشف من حصول المنع فان قلت ان الاستقباح الحاصل في المقام ليس من جهة فيه نفس الاستعمال الكاشف عن منع الواضع بل من جهة سوء التعبير وكاكة البيان على نحو قولك اكلت رمانة ورمانة ورمانة هكذا ان تكلم عشرا او عشرين فانه يقبح ان يعبر عنه بقولك اكلت عشرة رمانات او عشرين وكذا اذا اراد التعبير عن اكل رمانتين او ثلثة يقبح ان يعبر عنه بلفظ الاثنين بقول اكلت كل رمانة ثم لا يستثنى عند الى ان ينتهي الى واحد واثنان وثلثة وما يشير الى ذلك انه لو كان من جهة التعبير لاطرد الاستقباح المذكور ولبركك لوضوح استحسانه في بعض المقامات حسب اشرنا اليه فذلك شاهد على كون الاستقباح من جهة سوء كاكة التعبير وخلو العدول اليه من النكتة اللائقة فلا يستحسن مع وجود ما في المقام ولو كان ذلك من اجل المنع اللغوي لم يحسنه مراعات المقام قلت ان القبح الحاصل في المقام انما هو في اطلاق لفظ العام على الوجه المذكور وليس ذلك من قبيل سوء التعبير الحاصل بملاحظة التركيب بل من جهة نفس الحالة الافرادية وحينئذ قاض بكون الاستعمال بالتشبيه اليها سوى الاستقباح المذكور وعدم تجويز العرف للاستقباح كما في هذا المقام وما ذكرنا من انه لو كان مستندا الى الوضع لجرى في جميع الاستعمالات بان لم يختلف الحال فيه بحسب المقامات غير متجه لوضوح اختلاف العلاقة المجازية صحة وفسادا باختلاف المقامات كاختلاف الخصوصيات الملحوظة في كل مقام وليس مجرد صحة التجوز في مقام قاضيا باطراده في سائر المقامات ولذا قالوا بعدم لزوم الاطراد في المجازات ترى ما نة يصح اطلاق اليد على الانسان في مقام الاخذ والاعطاء ونحوهما ولا يصح اطلاقها عليه في غير ذلك المقام وكذا اطلاق الرقبة في مقام يرتبط بالرقبة ونحوها دون غيره حسبما مر بتفصيل القول فيه في محله وهذا امر واضح بالتشبه الى المجازات بل يمكن القول به في الحقيقة ايضا اذا استعمل العام في فرد زايد على مجرد استعماله فيما وضع له كما هو الفرض في المقام لو قلنا باستعماله فيه فانه صح بحسب المقام تخصيص العام بالاكثر بملاحظة خصوصية يجوز لمثله استعمال العام على الوجه المذكور كما انزل اليه في منزلة المعظم او الكل واطلق لفظ العام عليه تنزيلا كما في تلك المنزلة فيصح لا استعمالا ولو كان التخريج اصعب مما ذكرناه فلا يخلو عليه اونزل القليل الحاصل منه منزلة الكثير اما لدعوى صيرورته بسبب كصفة الكل والجل او لا كتفاء بذلك عن الكل على حد قولك حصل لي اليوم كل الربح او احصلت منه قدرا كافيا لا يتوقع الزيادة عليه فيكون جوازا وتمشى مما ذكرنا جواز الاستعمال كذلك مطلقا ان كان في بعض المقامات مستحسنا موافقا للبلاغة فارقا على وفق مقتضى الحال وفي بعض المقامات على خلافه بل الحال على خلاف ذلك انما يدور الجواز والمنع مدار ذلك من جهة حصول المنع في بعض تلك المقامات دون غيره حسب ما بينا نعم لو كان الامر الملحوظ في كل من تلك المقامات شيئا واحدا من غير اختلاف في اعتبار الانه والجهات الملحوظة فحسن في مقام وقبح في اخر كان ذلك شاهدا على عدم استناد التحسين والتقبيح الى الوضع والتلازم يختلف الحال فيه بذلك والبين الحال على ذلك فظهر بما قررنا ان تخصيص العام الى ان ينتهي واحدا واثنان او ثلثة ونحوها من مراتب تخصيص الاكثر انما لا يجوز مع قطع النظر عن امر اخر وملاحظة جهة اخرى معه ولا يختلف الحال فيه من تلك الجهة بحسب المقامات وانما يختلف الحال فيه بحسب اختلاف سائر الامور المقتضية لذلك وما ذكرنا من ان كان المخرج صنفا والباقي صنفا اخر مع انحصار الباقي بحسب الصدق في الواحد والاثنين او الثلثة ونحوها وهو في التوصيف اشرط ونحوهما مما لا ينبغي الريب فيه بل لا يبعد القول بكون الاستعمال على وجه الحقيقة بناء على قولك اكرم كل عالم ولا تكرم كل رمانة صحيحة في البستان واهن كل فاسق ان مت شرا ذلا يبعد القول بانه مجاز التجوز فيه وان كان الباقي واحدا ويجيء تفصيل القول في المسئلة الاتية انشاء الله تعالى ثم ان ما ذكرناه من التفصيل في الاستثناء الى اكثر اصحابنا قال ربه قال انه ليس على خلاف في ذلك عن ابن الجنيد وهو قول العلامة ره والظاهر انه لا خلاف في ذلك بين الاخباريين حيث نسب الخلاف في ذلك الى العامة قوله ره كذا القطع يقبح قول القائل مع هذا اصل اتى يحتج بها على القول المذكور وانت خبير بان ما ذكر لا يفيد الحكم بالمنع على سبيل الاطلاق كما هو المدعى غاية الامر ثبوت المنع مع حصول الاستقباح كما في الامثلة المذكورة سيما مع ثبوت القول بالتفصيل بين الحضض المتصل والمنفصل لحصول الاستقباح مع انفصال المخصص لا يستلزم المنع مع انتفاء وعدم ظهور استقباحه كما في قولك اكلت كل رمانة رخامة فيه في البستان وفيه الف من انها ان لا رخامة فيها الا ثلثة وكذا قولك كل من دخل داري من اصدقائي فاكرمه ولم يكن الداخلون من اصدقائك سوى ثلثة مثلا وهكذا مضافا الى ما عرفت من عدم دلالة على المنع بالتشبه الى المخصص المنفصل على سبيل الاطلاق ايضا غاية الامر ان يفيد المنع مع عدم تجرد جار تجتبه مسوغ للتعبير المذكور يرتفع به القبح واما مع انضمامها كما عرفت بفصيل الكلام فيه فما قررنا فلا قبح ولا منع وقد يمنع في المقام من دلالة القبح المذكور على المنع كما مر الاشارة اليه وقد عرفت الجواب عنه فلا نعيده ثانيا ان معنى الالفاظ حقايقها ومجازاتها انما هو فيها بتوقيف الواضع على سبيل الخصوص والعموم المستفاد من نقله او الرجوع الى الاستعمالات المجازية فيقتصر فيها على القدر الثابت والثابت من ملاحظة الاول هو الاول في التخصيص مع بقاء الاكثر فيقبح جواز الاستعمال بالتشبه الى غيره خاليا عن الدليل فلا يجوز الحكم بالمنع عند قيام دليل عليه وانت خبير بان غاية ما يقتضيه الوجه المذكور وعدم جواز استعمال على الوجه المذكور لا الحكم بفساد الاستعمال المنقول حتى بطرح الرواية المشتملة عليه ويحكم بعدم جواز حمل الرواية على المعنى المشتمل عليه على ما هو الملحوظ في انظار ارباب الاصول غاية الامر ان لا يصح الحكم بالحمل عليه وليس ذلك ثمرة يعتد بها في المقام فانها ان التخصيص استعمال العام في غير ما وضع له فيمنع جوازه وجود العلاقة المصححة ولا علاقة مصححة في المقام سوى علاقة المشابهة وهي غير حاصلة مع بقاء الاكثر بسببها الى الاشارة في كلام المصنف ويضعف المنع من انحصار العلاقة هنا بالمشابهة اذ علاقة العام والخاص ايضا من جملة العلايق المعتبرة وهي العلاقة الجامعة

غاطا خارجيا عن ان يكون اللغة كما هو الحال في نظايره من الالفاظ اذ لا يبعد القائه بالمنع من الاستعمال

في تخصيص

فى تخصيص العموم بناء على القول بجوازهما وهو مشترك بين مراتب التخصيص الا انه اذا دار الامر بعد الاستقراء بطرد فى جميع الصور حسب ما تراه
والقول بكون علاقة الخاص المطلق دون الاصولى كما ذكره المدقق الشيخ وتمام الكلام اذا باعث على حملها عليه مع ان ملاحظة الاستعمال
كما يقضى بجواز استعمال العام المطلق فى الخاص كذلك يقضى بجواز استعمال العام الاصولى فى الخاص واستعمال المطلق فى الخاص من قبيل استعمال الطلق
فى المقيد وقد عدت علاقة اخرى فيخص علاقة العام والخاص بالثانى الا ان يفرق بينهما باخذ المطلق على سبيل التفصيل فى الاطلاق على
المقيد بخلاف اطلاق العام على الخاص وفيه انه لا وجه لتقييده بذلك مع صدق الاطلاق والتقييد على الوجهين مع البناء عليه بناء على كون
التعدد المذكور مبنيا على تكثير الاقسام الا انه لا مانع من عد اطلاق العام الاصولى على الخاص من جملة العلائق ايضا كاطلاق العام المطلق
على الخاص وملاحظة الاستعمال كما تشهد للثانى فهى شاهدة للاول ايضا بل الامر فيه اظهر لكونه اشيع فى الاطلاقات تولد واذا تحقق العام
واريد به الخاص فلا يخفى ان ظ العنوان لا يوافق القول بكون الفاظ العموم حقيقة فى العموم المخصوص وحسب ما تراه فيما سيجئ فرض كون اللفظ حقيقة فى
العموم دون غيره لا يقبل النزاع فى كونه حقيقة فى الباقى فعقد هذا النزاع بعد الفراغ من المسئلة المذكورة والبناء على كون الفاظ العموم
حقيقة فيه مخصوصا كما فى بادى الراى عن التدافع وربما يوجه ذلك بان عقد هذا النزاع انما يبتنى على وجود لفظ يفيد العموم فى الجملة ولا يتبنى
على كون ذلك الالفاظ موضوعة للعموم خاصة فعقدهم هذا النزاع انما هو مع قطع النظر عن كون العام حقيقة فى العموم المخصوص مجازا فى غيره فمن
يقول بكون الفاظ العموم حقيقة فى الخصوص خاصة ومن يقول باشتراكها بين العموم والخصوص يقول بكونها حقيقة فى الباقى بخلاف القائل
بوضعها للعموم خاصة فيه انه لا فائدة اذن فى عقد ذلك نزاعا اخر وجعله عنوانا برأسه ليفرع كونه حقيقة او مجازا على الخلاف فى تلك
المسئلة حسبما ذكر كيف القائل بكونه حقيقة عند ارادة الباقى انما يقول به على فرض كون اللفظ للعموم لا من جهة كونه حقيقة فى خصوص
الخصوص او مشتركا بين العموم والخصوص ولذا لم يستند الى ذلك احد من القائلين بكونه حقيقة عند ارادة الباقى كما استند القائل بالتوقف
كونه حقيقة فى العموم كما فى احتجاج المضمر وغيره فظهر كلامهم عقد هذا النزاع للفظ حقيقة فى العموم خاصة كما هو ظ العنوان حيث فرضوا البحث
فى ان تخصيص العام وارادة الباقى هل يقضى بمجازيته او لا فالملحوظ ان كون اللفظ فى كلام المضمر فالاشكال المذكور على حاله ويمكن توجيه
محل النزاع فى المقام بوجهين احدهما انه ليس الكلام فى استعمال العام مخصوصا فى خصوص الباقى وانما الكلام فى تخصيص العام وارادة الباقى
فانه يتصور ذلك مع ارادة الباقى من العام مخصوصا ومن مجموع العام والخصوص وارادة العموم من اللفظ واسناد الحكم الى الباقى على ما بانى تفصيل
القول فيه على الاول لا مناص من القول بالتجوز بخلاف الاخيرين اذ لا مانع من القول بكونه حقيقة فيتجه ان يكون بناء القائل بكونه حقيقة على
احد الوجهين الاخيرين من غير ان يبنى فى كونه موضوعا للعموم مخصوصا وقد اختار ذلك جماعة فى الاستثناء كما سيجئ تفصيل القول فيه انتم
هذا ان اريد تصحيح النزاع على المذاهب المعروفة وان على بعض المذاهب الشاذة فالامر واضح لا حاجة الى التوجيه كما يتبين الحال من ملاحظة ادلتهم
لكنك خبير بان ذلك لا يوافق المحجة المعروفة من القائل بكونه حقيقة فان مقتضاه كونه حقيقة فى خصوص الباقى حسبما هو ظ عنوان المقام الا
ان يقال ان ضعف المحجة لا يقتضى فساد النزاع فى المسئلة ولذا تدفع به بذلك كما فى كلام المضمر وغيره فتامل بان العموم كيفية عارضة على دلالة
اللفظ فاضيفت لتشمل اللفظ بجميع مصاديقه الحقيقية وجميع معانيه الموضوع لها عند القائل بكون المشترك ظاهرا فى الجميع فملحوظ القائل بكونه حقيقة
عند عروض التخصيصات الباقى ايضا مفصلا اجمالى للفظ فمع ارادته يكون اللفظ مستعملا فى معناه الحقيقى ايضا غاية الامر سقوط تلك الكيفية فى المقام
وذلك لا يقضى بالتجوز فى العام الذى هو معروض العموم نعم لو ذهب القائل بكونه حقيقة فى الباقى الى كونه بعضا من الموضوع له لم يبعد ان يقال هنا
الى كونه حقيقة بتبع لكن ليس المقال على ذلك عند اذ دلالة العام على كل من جزئياته على سبيل المطابقة عندهم كما مر الاشارة اليه وبعد ذلك
يتصور القول فيه بكون العام حقيقة فى الباقى مع القول بان للعموم صيغة مخصوصة وان فرض فساده بعد التسليم فيه وكان هذا هو ملحوظ بعض
القائلين به كما يظهر من احتجاجهم الاتى والاولان يصح النزاع على الوجهين المذكورين بكون الوجه الاول ملحوظا عند بعض القائلين بكونه حقيقة
الثانى عند غيره ثم ان الاقوال المذكورة فى المسئلة ثمانية كما سيجئ انتم الاشارة اليها والحق عندنا انه لا مجوز غا لبا فى لفظ العام وانما
التجوز على فرض حصوله فيما يفيد العموم ان كان هناك لفظ موضوع بازائه فانك قد عرفت ان غالب الالفاظ المستعملة فيه موضوعة
لخصوص العموم فان الدال على العموم هناك معتبر بما يفيد المعنى الذى يتعلق العموم به فتخيل بعضها بكون العام لفظا والموضوع لا فائدة عموم لفظ
اخر كما فى كل رجل وفى بعضها بكون متعلق العموم مستفادا بالالتزام وفى بعضها من ظ المقام او بحذف ذلك كله لا يبعد فى بعضها ان يكون العام والمفيد
للعموم لفظا واحدا كما فى اسماء المجازات ومع كون لفظ العام موضوعا لخصوص العموم او كون الدال على عمومه موضوعا لذلك انما يلزم التجوز
فيه اذا استعمل فيما يعم غير المشمول زائدا مع استعماله فيه كما فى عدة من المخصصات فلا مجاز ايضا فهناك بتفصيل يجئ المقام وتوضيح الكلام فى المقام
بما يرسم امور احدها انه يتفق جماعة منهم بان جملة الغرض من وضع الالفاظ المفردة ليس فائدة معانيها الافرادية وانما المهم من وضعها افهام
معانيها التركيبية بعد تركيب بعضها مع بعض الكلمات المقصود منها من تلك الاغراض من تقرير الاوضاع هو اظهارها وما فى التعبير من المطالب
والحاجات وكان ما يتعلق به الاغراض اما وبيان المعانى التركيبية دون لفاظيتها لعلك تعلق الاغراض بها الا نادرا فالحاجة انما
تمس الى بيانها من جهة توقف المطالب التركيبية عليها فالوضع انما تعلق بالالفاظ المفردة من جهة توقف المعانى التركيبية على المعانى
الافرادية المدلول عليها بالالفاظ المفردة والغرض الباعث الى وضعها هو الايصال الى المعانى التركيبية الحاصلة من ضم بعضها الى البعض بعد

العام والخاص فى العام ومع

بعد البناء على ما مع

هل يقضى التوقف فى العموم عند التخصيص بارادة الباقى او يقضى بارادته والاشبه بعد

وضع الهيئات العارضة عليها لمعانيها التي تتبين على حسب تقررها في محالها فانه فصل اصلي من وضع المفردات هو واقع في القرائن التركيبية الحاصلة
من تركيبها للعالم بأوضاعها وهذا وان لم يكن منهم على الحكم بأنه كان الغرض من أوضاعها افادة معانيها الافرادية لزم الدور لان استفادة المعاني
منها يتوقف على العلم بأوضاعها ضرورة توقف الدلالات الوضعية على العلم بالوضع والعلم بالوضع للمعنى يتوقف على تصور ذلك المعنى وحصوله
في النفس وهو ظاهر ومصرح وضعف هذا التعليل ظاهر ضرورة ان المراد من كون الوضع لافادة المعنى كون اللفظ باعثا لاخطار المعنى بال السامع والاشارة
اليه والعلم بالوضع انما يتوقف على تصور المعنى وحصوله في البال بالجملة على ذلك الاخطار الحاصل بسماع اللفظ عند اللفظ المتكلم به فلا
يخ لتوهم الدور وهو واضح ويمكن ان يقال ان المقصد مما ذكروه انه ليس الغرض من وضع المفردات افادة معانيها وتصورها في ذهن السامع من اول
الامر لما عرفت من لزوم الدور لتوقف حصول تلك المعاني في النفس بواسطة تركيب تلك الالفاظ بوضعها لتلك المعاني المتوقف على تصورها
وحصولها في النفس بخلاف المعاني التركيبية فانه يمكن حصولها بواسطة تركيب تلك الالفاظ من غير ان تكون حاصلة للنفس قبل ذلك
اصلا فالمقصد ان وضع الالفاظ المفردة ليس لتصور معانيها الافرادية للزوم الدور وانما هي لاجل تصور معانيها التركيبية الغير الحاصلة للمخاطب
قبل تلفظ المتكلم بها وان خبيرا بانه لو اريد ذلك فكون الوضع لاجل تصوير المعاني التركيبية انما هو على سبيل الاهمال اذ يمكن ان يكون الافهام
في المركبات على الوجهين من افادة تصوير المعنى التركيبي انما هو على سبيل الاهمال اذ يمكن ان يكون الافهام في المركبات على الوجهين من افادة
تصوير المعنى المركب من الاشارة الى المعنى الحاصل الذهني قبل تلفظ المتكلم به على ما هو الحال في المفردات وكيف كان فالانسب بالتعليل هو
ما ذكرناه وان صح توجيه ما علاوه بما قلناه ثم انك بعد التتبع مما ذكرناه من الوجهين تعرف انه لا منافاة بين ما ذكرناه في المقام وما افاده في
تعريف الوضع من انه تعيين اللفظ او تعينه للدلالة على المعنى بنفسه نظرا الى ان ظاهر كون وضع المفردات لاجل الدلالة على معانيها الافرادية
مما ينافي ذلك مما قررناه هناك وذلك لان المراد بالدلالة هناك هو لحاظ معانيها الموضوع لها عند التلفظ بها وان كان ذلك مقصودا
بالتبع من اجل حصول معانيها التركيبية حسب ما قررناه لا وليس المراد بتحصيل تصور تلك المعاني من اصلها الوضوح امتناع النظر الى القرائن وانما
المراد بحرا حضارها والاشارة اليها من بين المعاني المخزونة في الخيال وهو واضح ومن الغريب ما ذكره بعض الافاضل في بيان عدم المنافاة
بين ما ذكروه في المقامين ان مقصودهم مما نفوه من كون استفادة المعاني الافرادية غرضا في الوضع انما ليس الغرض من وضعها افادة معانيها
بنحو محصول المضادين من وضعها بان تلك المعاني قد وضعت لها تلك الالفاظ والمقصد فيه ثانيا ان استعمال اللفظ في المعنى اعني الحاق اللفظ
وارادة المعنى يكون تارة بارادة ذلك المعنى على وجه يكون هو المقصد بالافادة فيريد المتكلم افادة نفس ذلك المخاطب تارة لا يكون على الوجه المذكور
بل يكون مقصد المتكلم تصوير ذلك المعنى في ذهن المخاطب لينتقل منه الى غيره بملاحظة القرينة الحالية او المقالية الفاضية به ويكون ذلك الغير
هو المقصد بالبيان والافادة وح فهل يكون المستعمل فيه هو المعنى الاول او الثاني وجهان والذي يقتضيه النظر كون المستعمل فيه ح هو الثاني
حسبما قررنا تفصيل القول فيه فان الملحوظ في الاستعمال هو المعاني التي يكون المقصد من الكلام بيانها وافادتها فيكون اللفظ مستعملا فيها دون
المعاني التي يجعل وسيلة للانتقال اليها من غير ان تكون مقصودة في الاستعمال بل بيانها وافادتها فيكون المستعمل فيه للفظ
هو المعنى المقصد بالافادة فان كان ذلك تمام وضع اللفظ بازائه كان اللفظ حقيقة والا كان مجازا وان اريد من اللفظ الموضوع ما وضع بازائه ليجعل وسيلة
للانتقال اليه على ما مر التفصيل فيه يجيء الكلام في شيء وهو انه قد يكون المعنى الذي اريد بالانتقال اليه حاصلا من ملاحظة اوضاع متعددة وقد
يكون ذلك المعنى حاصلا باستعمال تلك الالفاظ في معانيها الموضوع لها الان ذلك قد يستلزم ان لا يكون حصول المعنى الموضوع له لبعض
تلك الالفاظ مقصودا بالافادة حقيقة بل يكون المقصد بالافادة غيره الا انه ليس مقصودا بالافادة تمام تلك اللفظة بل من مجموع تلك الالفاظ بملاحظة
اوضاعها المستقلة بها وتوضيح المقام ان المعنى الذي يراد الانتقال اليه قد يكون معنى مجازيا لتلك اللفظة ويراد من اللفظ خصوص معناه
الحقيقي لاجل الانتقال الى معناه المجازي الذي هو المقصد بالافادة وقد يكون معنى مجازيا مقصودا من ملاحظة مجموع الالفاظ من غير ان يراد المعنى
من خصوص بعض منها بل تمامه مراد من خصوص كل من تلك الالفاظ معنى الحقيقي لينتقل من المجموع الى معناه الحقيقي التركيبي الحاصل من الاوضاع العديدة
ثم ينتقل منه الى المعنى المجازي المقصد بالافادة كما في التمثيل وح يكون التجوز في المركب بل في خصوص كل من تلك الالفاظ ايضا وقد يكون معنى حقيقيا
مقصودا بالافادة من ارادة المعاني الحقيقية من كل من الالفاظ المستعملة لكن يكون اللازم من ذلك ستة من المرادين من بعض تلك الالفاظ مقصودا
بالافادة لا بان يراد من تلك اللفظة الانتقال الى المعنى الاخر ليجعل ارادة معناه الحقيقي وسيلة اليه بل الى ذلك المعنى تمام المراد من مجموع تلك الالفاظ
بملاحظة اوضاعها الحقيقية فليس في ذلك المعنى مراد من تلك اللفظة ليصح ان يقال انها مستعملة فيه على وجه المجاز كما في الصورة الاولى وليس المعنى
المراد من الجملة خارجا عما وضعت له ليكون الانتقال من الجملة الى ذلك المعنى قاضيا بالخروج عن اوضاع المفردات حسبما تلوناه في الصورة الثانية
فالصحيح بما ذكرنا ان يكون كل من المفردات مستعملا فيما وضع له وان كان المعنى الموضوع له المراد من بعض تلك الالفاظ غير مقصود بالافادة على الوجه الذي
قررناه توضيح ذلك ان تركب الحقيقة انما هو لاجل المعنى الحقيقي بواسطة وضع اللفظ فكذا اللفظ فكذا المجاز هو الدال على المعنى المجازي
بواسطة القرينة القائمة عليه فالمستعمل في المعنى المجازي والمحمول عليه هو لفظ المجاز وان كانت دلالته عليه بواسطة القرينة فان لم يكن
اللفظ مما اريد به معناه المجازي ولم يكن ذلك اللفظ دالا على ذلك المعنى بواسطة القرينة بل كان ذلك اللفظ وغيره دالا عليه وكان
ذلك المعنى مرادا من مجموع اللفظين او الالفاظ لم يكن ذلك اللفظ مستعملا في ذلك المعنى بل كان المستعمل فيه هو ما اريد منه من معناه

الحقيقة والمجازي نعم لو كان المعنى معنى مجازيا للمركب كانت تلك الالفاظ في حال التركيب مستعملة فيه كما في التمثيل كان كل من الالفاظ المستعملة فيه مجازا حسبما قررناه في التمثيل على ما مر فيه من بعضهم كما مر بيانه في محله وبالجملة ان حصول التجوز مبني على احد امور ثلثة من استعمال اللفظ ابتداء في غير ما وضع له كما في رأيت اسدا يرمي وكون المراد منه بالاصالة غير ما وضع له واريد به الموضوع له لاجل التوصل اليه كما في الكناية وفي المفرد وعدم كون المقصود بالافادة منه معنى الموضوع له وان لم تستعمل في معنى مجازي مخصوص بل كان المقصود منه في ضمن الجملة فائدة غير ما وضع له بان كانت الجملة المركبة منه مستعملة في غير معناه الموضوع له كما في المجاز المركب الكناية المركبة ولا شيء من الوجوه الثلثة حاصلة في المقام فلا وجه لالتزام التجوز فيه ثانيا ان القيود الواردة على اللفظ لا يقتضي بتجوز فيه الا ان يكون مفاد ذلك القيد مندرجا في المعنى المراد من المطلق فيكون ذلك قرينة على ارادة خصوص ذلك المعنى منه فيندرج في المجاز لكن ذلك غير شايع في التقييدات بل الشايع فيها ضم القيد المدلول عليه باللفظ الدال عليه الى المطلق المدلول عليه بلفظ فيكون اللفظ الدال على المطلق مستعملا في معناه وحيث انه مأخوذ على وجه الاشتراط فالمدلول عليه بالقيد اللاحق له فان الاشتراط يجامع الف شرط وح فيكون ذلك المطلق مما اطلق على المقيد مع كون التقييد مستفادا من الخارج اعني القيد المأخوذ معه فالمأخوذ فيه حسبما قررنا في الاطلاقات الكلية على افرادها لا فرق في ذلك بين التقييد المتصل والمنفصل فاقضى فايدة التقييد بالمنفصل اطلاق المطلق على خصوص ذلك القيد مع استفاد الخصوصية من الخارج وكونه قرينة على الاطلاق المذكور اطلاق المطلق على خصوص بعض الافراد نظير التجوز باللفظ في اضافاته الى وجود القرينة الدالة عليه وبدونه لا يحمل المطلق الا على معناه الاطلاقي المأخوذ على وجه الاشتراط من دون ضم شرط اليه رابعها ان العموم الوارد على احد الالفاظ المقيدة انما يرد عليها بلاحظة القيود المضمة اليها وذلك لان المطلق من تلك المطلقات هو معناها المطلوب الاطلاقية المقيدة بالقيود المضمة اليها فتكون تلك الاطلاقات مطلقة على خصوص بعض انواعها على حسب التقييد الوارد عليها كما عرفت فيكون العموم الوارد عليها على حسب ذلك فان العموم الوارد على اللفظ انما يتبع ما اطلق عليه ذلك اللفظ ح بعد الصفة والشرط ونحوهما من القيود مخصصا للعام انما هو من جهة اخراجه عن معناه الاطلاقي بحيث لم يلحظ العموم فيه على حسب ما مدلوله بل خص ذلك بما بعيده القيد المضم اليه فتى خصصا للعام حيثما نعم عناه وان لم يكن ذلك عند التحقيق تخصيصا له بارادة العموم على المطلق ثم اخراج بعضه بالقيود المذكورة بل لمرد العموم الا على خصوص ما اطلق عليه ذلك المطلق نظرا الى ما انضم اليه من القيد ويجري نحو ذلك في المخصص المنفصل ايضا دل على اطلاق ما يتعلق العموم به على بعض مصاديقه كما في قولك اكرم كل رجل ولا تكرم الجهال فان ذلك يفيد كون ما اطلق عليه الرجل هنا خصوص العالم فيكون العموم الوارد عليه بحسب ما يريد من اللفظ والمطلق عليه رجل ح مطلق الرجل ح لا مجازي لفظة كل وما فيه معناه حيث استعمل في معناه ولا في ما نحوها حيث اطلق على بعض مصاديقها وقد عرفت ان الدلالة عليه على وجه الحقيقة ثم لو اريد بذلك هو معناه لا في مدخولها حيث اطلق على بعض مصاديقها وقد عرفت ان الدلالة عليه على وجه الحقيقة ثم لو اريد بذلك هو معناه لا بدلالة المخصص على اطلاقه على خصوص المقيد تعين التزام التجوز فيما يفيد العموم من لفظة كل وما بمعناه خامسها الالفاظ الدالة على العموم على وجوه فمنها ما يكون موضوعا لافادة العموم والشمول ويكون الامر شاملا غيره كما في لفظة كل وما بمعناها ومنها ما يفيد ذلك من جهة القاء لورود ذي سياق الشرط او العموم كما في نحو ان كل امراة لك رجل فاكرمه منه اسما المجازات ونحوها ومنها ما يدل على العموم على سبيل الالتزام كالنكرة الواقعة في سياق النفي ومنها ما يدل عليه من جهة انصراف الاطلاق اليه كما في الجمع المعرف بلام الموضوع الخصوص العموم كما مر اشارة اليه سادسها انك قد عرفت ان شمول العام انما هو لمصاديقه والجزئيات المندرجة تحته فلذا عرفوه باللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له سوى بعض العمومات كالجمع المعرف حيث ان شموله بالنسبة الى آحاد ما يصلح له نحو ان صدق العام على كل من جزئياته على وجه الحقيقة بحيث انطبق عليه فيكون العموم الطارئ عليه قاضيا بالمطابقة على جميع مصاديقه فيكون مستغرقا لجميع ما يصلح له ح فمفاد التخصيص الوارد عليه الملاق ذلك العام على بعض مصاديقه والتجريدات المطابقة له فلا تجوز اذن في اللفظ من تلك الجهة انما التجوز هنا على القول به بالنسبة الى ما يفيد عموم اللفظ وشموله لمصاديقه حيث اريد به معناه بعد ظهور التخصيص ح فان كان الدال على العموم موضوعا بازاء كان ذلك مجازا حيث اريد به غير ما وضع له من الشمول وكذا لو كان دالا على عموم النفي فانه انما يجيء التجوز فيه من تلك الجهة واما ان لم يكن افادة العموم بالوضع بل بالالتزام او ظهور الاطلاق فلا تجوز كما في النكرة الواقعة في سياق النفي فان قلت ان العموم ان كان معنى التزاميا له كان عدم ثبوت العموم شاهدا على انتفاء ملزومه فيلزم التجوز فيه من تلك الجهة قلت لا وجه لالتزام التجوز من تلك الجهة اذ انتفى لازم انه ان يكون النكرة الواقعة هناك قد اطلق على فرد خاص ليكون النفي واردا عليه من غير ان يراد بها مطلق الفرد المنتشر ليستلزم انتفائه انتفاء الجميع وذلك ايضا مما لا تجوز فيه كما عرفت واما الجمع المعرف اذا ورد التخصيص عليه فلا يخ اما ان يكون ذلك مع الحاقه على جميع افراده واخراج المخرج من الحكم فليس ذلك الا في العموم واما ان يكون باستعماله فيما دون الدرجة العليا من الجمع على ما ورد عليه التخصيص وهو اذن مستعمل في بعض مراتب الجمع وليس اطلاق الجمع على تلك المرتبة الا على وجه الحقيقة لوضع الجمع لما يشمل الجميع ولا اختصاص له وضعا بالدرجة العليا واما ينصرف الجمع الا الاطلاق لما مر بيانه اذا تقرر هذه الجملة فقد تلخص لك هاهنا امران لا تجوز في التخصيص بالمتصل من الاستثنا وغيره من الوصف والغاية والشرط ونحوها واما الاستثنا فلما عرفت من عدم استعمال المستثنى منه في خصوص الباقي بل الى تمام ما

الباقي من مجموع المستثنى والمستثنى منه فمجموع عشرة الا ثلثة فما زيد في لفظ العشرة مفهوم منها وارد بالاثلثة اخراج الثلثة منها من حيث تعلق
الحكم به فينبغي التسبيغ سنفا للحكم الوارد عليه فالمستفاد من مجموع الالفاظ المذكورة لاحظة اوضاعها هو ذلك فكل من ذلك الالفاظ قد استعمل
في موضوعه والمخصص ذلك من ملاحظة المجموع ولو كان لفظ العشرة مستعملا في خصوص التسبيغ على التجاز لكان ما يستفاد منه خصوص الباقي هو العشرة
وكان الاستثناء قرينة عليه كسائر القرائن القائمة على ارادة المعاني المجازية من عيزان يتخصص ذلك من المجموع حسب ما قررناه في دلالة المجاز
وهو تما يابى عنه ظ الفهم عند التكلم في المقام وتما يشير الى ذلك انهم انكروا ان من فوايد الاستثناء ادراك ما فات المتكلم عند ذكر المستثنى منه فقد
يغفل من خروج المستثنى فيذكر المستثنى منه على طلاقه فيفهم منه اسناد الحكم الى المجموع ثم انه ينبه على خروج المستثنى منه تداركا بالاستثناء مع بقاء
محله وح فلا يراد به اخراج المستثنى عن المستثنى منه من حيث تعلق الحكم به وليس ح قرينة على استعمال المستثنى في الباقي اذ المفروض استعماله
في المجموع وقد يجعل الاستثناء للمقام قاضيا بنفي الارادة الاولية وكلا النزعين على ارادة البعض من ذلك اللفظ تابعة كالا يخفى
على المتامل واذا ظهر ورود الاستثناء في المقام على الوجه المذكور فالكلام جار بعينه في سائر الصور لورود ه على خبر واحد او الجميع وان كان في بعض الصور
صريحا على الغفلة دون البعض وتما يشهد بما ذكرنا انه لو كان ما استعمل فيه المستثنى منه هو الباقي بقرينة الاستثناء لجاز تخصيص
المستثنى منه بالاكثر من المستثنى منه اذا ورد استثناء اخر على المستثنى بجعل ما نقص من المستثنى منه كما اذا قال له على عشرة الا خمسة
اوله عشرة الا عشرة الا خمسة اذ لا استبعاد بالنظر الى ما يريد من المستثنى في المقام مع ملاحظة الاستعمالات ثابت عند جدا بل الظهور
التام في ذلك والكلام الوجيه هو ما قررناه فتاييد بعرفنا هذا ويشير الى ذلك ان اسناد الاعداد لا يجوز الا الى الاكثر منها على الاقل من جهة علاقة
الكل والجزء في غير الاستثناء كما ازاقال اكرم هذه العشرة مشيرا الى رجل واحد وقال لزيد هذه الدراهم العشرة مشيرا الى عشرة دراهم الى غير ذلك من
الامثلة بعد ما جواز الاستعمال المذكور مطردا في غير الاستثناء وجوازه فيه على سبيل الاطراد شاهد على عدم استعماله هنا الا في العدد الاقل اذ لو
جاز الاستعمال فيه من جهة العلاقة المذكورة لجاز في القرائن لاتحاد المعنى والعلاقة في الصورتين غاية الامر ان يكون التفاوت بينهما من جهة
القرينية ومن البين انه لا يختلف الحال في المجازات من جهة اختلاف القرائن واما اشتراط المخصصات المتصلة من الشرط والصفة والغاية ونحوها فلا
الكلام تقييد ما يراد العموم عليه وبها تفيد بذلك على حسب ما للمطلقات المقيدة ويكون العموم واردا عليه على حسب ما يراد منه والحاق عليه بعد
ضم القيد فيكون العموم واردا على المقيد لا ان التقييد حصل بعد ارادة العموم بقول ان التقييد المذكور كاشف بعضها من الحال المطلق
على خصوص الاضافة معه حسب ما بيناه وح فيكون العموم واردا عليه كلا نعم لو كان العموم مرادا من اول الامر ثم تبين المتكلم على خلافه فاراد التوصيف
او غيره من التقييدات ثم يتجه ما ذكر الا ان يكون ذلك ح قصرا للحكم الاول على محل الوصف اخراجا لغيره عما حكم به فيكون كل من تلك الالفاظ
مستعملا فيما وضع له ويكون الباقي هو المتحقق من المجموع على نحو ما ذكر في الاستثناء ولا محذور حسبما عرفت وقد يكون التقييد ح رفعا
للارادة الاولى من اللفظ او شحنا لما اريد به من الطبيعة المطلقة بتقييده بالوصف المذكور واطلاق ذلك المطلق على المقيد حسبما ذكرنا في المتن
ولا مانع مع بقاء محله ولا محذور فيه ايضا كما عرفت ويجري ما ذكرناه في اسما الشرط ونحوها نظرا الى ورود التقييد هناك على حمل الشرط او الصفة فيكون
عمومه ايضا على حسب ذلك على نحو ما قررناه ثم انك قد عرفت ان استفادة العموم بعض العمومات ليست بالوضع بل من جهة الالزام او ظهور الاطلاق
فعدم اقتضاء التخصيص هناك محذورا في اللفظ اظهر حسب ما قرر بيانه واما التخصصات المفصلة فقد عرفت جريان الوجهين فيها فيمكن ان يكون التخصيص
الوارد هناك على غير وجه المحذور بدلالة المخصص على اطلاق ما ورد العموم عليه حين استعماله على خصوص المقيد ويكون المخصص لو كان منفصلا
قرينة دالة على ذلك فيكون العموم واردا على المقيد وان يكون قرينة دالة على عدم ارادة العموم من اللفظ الموضوع له الا انه اما يتم المجازية فيما اذا
كان العام موضوعا للعموم حسب ما مرت الاشارة اليه هذا وقد ظهر مما قررناه دفع ما يورد في المقام من لزوم التناقض في الاستثناء نظرا الى ما يتراءى
من اثبات الحكم للمستثنى ونفيه عنه اخرى ونحكم في التفصي عنه بوجوه احدها ان المراد بالمستثنى منه هو معناه الحقيقي وقد اخرج عنه المستثنى ثم استعمل الكلام
في الباقي من غير ان يكون هناك استثناء ليحصل التناقض في المقام وقد عرفت ذلك الى جماعة منهم العلامة واختاره المحقق الرضي وحكاه عن جماعة
ثانيها ان المراد بالمستثنى منه خصوص الباقي على سبيل المجاز والاستثناء قرينة على التجوز فليس المستثنى داخلا في المستثنى منه ليلزم التناقض بالحكم عليه
تارة بالاثبات واخرى بالنفي وعزى ذلك الى الاكثر تارة والى الجمهور اخرى واسنده المحقق الرضي الى البعض حكاه بعضهم عن السكاكي ثالثها ان مجموع
المستثنى منه والمستثنى والاداة اسم للباقي بعشرة الا ثلثة اسم للسبعة ولها اسما مفرد ومركب حكاه المحقق الرضي عن القاضي عبد الجبار والعضدي الى
هو الحال في سائر الالفاظ المذكورة فما يورد في المقام وانما الكلام بذكر الوجه المختار والايراد على غيره من الاشكال ويمكن الاستدلال على كل من الوجوه
المذكورة ببعض الوجوه كان يستدل للوجه الاول بانا نحمل اللفظ على الحقيقة مهما امكن وللثاني بان النقض بالافادة من المستثنى منه بحسب الحقيقة
افادة بحقيقة فيكون المجموع حقيقة وفي ذلك والوجوه المذكورة بعضها فاسد قطعا وبعضها محل نظر وسنبين لك حقيقة الحال انشاء الله وكيف
من قال ليس لزيد على شئ الا خمسة شئ اصلا فان اخراج المستثنى وقبل تعلق الحكم بالمستثنى منه يجعل المستثنى في حكم تخصيصه المسكوت عنه وهو خلاف

المقيد مرجح

واما مع استفادة العموم من جهة اخرى فلا يجوز ايضا

التحقيق بل الذي

نعم بل الثاني منه فاسد عند الكل على ما قيل بانه اشارة الى عشرة مجتمعة بخصيصة ترتب حكم هذه العشرة الا ثلثة منها ثم تصور هنا اخراج الاعم عن حكم
المعلق بالمحكوم اذ الاحكم
اذ المفروض عدم اخراج اشخاص الثلثة من جملة العشرة فلا يمكن الا ان يكون المراد اخراجها بحسب الحكم فلا بد من القول باخراج جماعي الحكم هنا الا ان الاستثنا
الموجود في الكلام وهو متعلق بالمحكوم واجري يلزم اللغوي في كلام الحكيم فان اراده الاستغراق من اللفظ مع استثنا الحكم اليه ثما لا فائدة فيه بل
يندرج في الاغلاط اذ الغرض من وضع الالفاظ تركيب معانيها لتفهيم المعاني التركيبية الحاصلة منها وبيان الاحكام المتعلقة بهذه تلك الالفاظ
المفضية بعضها الى البعض فاذا لم يرد في الكلام استنا الى مفهوما لعام ولا استنا الى شئ استنادا او فاضا لم يكن هناك فائدة في ايرادها وكان اخراجا تا
هو ملحوظ الواضع في وضع الالفاظ كذا ذكره بعض الافاضل وانت خبير بوهن الكل اما الاول فلان من لوازم اراده اخراج المستثنى عن المستثنى
منه اخراجه من جملتها بحسب الخارج لا اخراجه عن كونه مدلولا لها ضرورة حصول الدلالة بعد ثبوت الوضع لا اخراجه عن المراد من اللفظ فانه غير معقول على
سبيل التحقيق الا ان يراد الاخراج عن ظاهر اللفظ ليكون قرينة على كون المراد هو الباقي لكنه مخالف لما يريح مما على الجواب المذكور فالمراد اخراجه عنه من حيث
كونه متعلق الحكم فان ظاهر تعليق الحكم على العام شموله لجميع جزئياته فتكون اخراجا لبعض ما دل عليه من كونه متعلقا للحكم فيختص الحكم بالباقي وهذا
الوجه كما ترى مما لا ربط له بما ذهب اليه الموجبة فقد ظهر ان لا دلالة للاستثنا على مخالفة حكم المستثنى للمستثنى منه بعد ثبوتها فان دلالته
على مخالفة حكم المستثنى للمستثنى منه بحسب الواقع وعدمها مبنية على كون الاخراج بملاحظة ما حكم به المتكلم من الاثبات والنفي او بملاحظة الواقع
اذ قد بكل من دلالة
على المطابقة لذلك التشبيه الا بقاعيته فان كان بملاحظة الثاني كما هو الحق ويدل عليه ظاهر اللفظ بحسب الاول وان كان بملاحظة الاول لم يحسن ما ذهب
اليه ابو حنيفة وهذا تما لا ربط له بكون الاستثنا قبل الاخراج او بعده نعم لو توهم كون الاخراج عن معنى الافراد هي دون ملاحظة الاستثنا والحكم صح
توجيه ذلك الا انه توهم فاسد لا يجوز له المقام كما عرفت واما الثاني فلا ينبغي له على كون مراد المجيب باخراج المستثنى عن المستثنى منه هو اخراجه عن جملته
بحسب الخارج وهو واضح الفساد وحمل كلام المجيب عليه غريب اما الثالث فبانه ان اريد من كون المقصر من وضع الالفاظ افاده معانيها التركيبية بان تكون تلك
المعاني الحاصلة من ملاحظة المفردات هي المقصودة في المركبات ذهن البيانيون من يقول تقدم بعد ثبوت وتوخر اخرى عند بيان كون مرادي الامر بريد
بالالفاظ المذكورة موضوعها اللغوي مع كون المقصر بالافاده هو ما يشابه معناها التركيبي اعني المزيد في الامر ان اريد بكون المعنى التركيبي
مقصودا سواء كان مقصودا بالذات او بالتبع فهذا مما لا قدح فيه اصلا في المقام غرضه تعلق الاستنا بالكلام صورة للانتقال الى استنا البعض بعد
اخراج المستثنى فان قلت على ما ذكرت يكون هناك استنا ان احدهما بالنظر الى الكل وهو متعلق بالكل والاخر بالنظر الى الواقع وهو ما هو المقصر بالاصالة
وهو متعلق بالباقي فلا يوافق ما ذكرت من كون الاستنا واحدا حاصلا بعد الاخراج فهو مع عدم انطباقه على الجواب المذكور غير مفيد في رفع التنا
قلت بعد التدبر انت بين الاستنا ين المذكورين فلت الجواب المذكور يحتمل في الرأي وجوها احدها ان يكون المقصر اخراج المستثنى عن المستثنى منه بالنظر
الى نعت الافراد مع قطع النظر عن التركيب بملاحظة الاستنا راسا بملاحظة تركيبه مع الغير بملاحظة الاستنا ما لا الى
الباقي وقد عرفت وهن هذا الوجه وقد ظهر ايضا ان لا يعقل الاخراج عن المعنى الافرادي سوى ان يراد به الاخراج عن ظاهر مدلوله الوضعي بعيد كون المقصر هو
الباقي كما ذكره في الجواب الاتي فيكون قرينة على كون المستثنى منه مستعملا في خصوص الباقي وقد ظهر بما ذكرنا وجها ان يكون المقصر اخراج
المستثنى عن المستثنى منه من حيث تركيبه ومن جهة تعلق الحكم به فانه لما اريد من اللفظ النظم التام معنا كان مقتضاه ذلك لولا الاستثنا اسنا الحكم
الى تمامه فيكون ورود الاستثنا عليه مخرجا للمستثنى عن المراد من حيث تعلق الحكم به نظرا الى ما يقتضيه النظم وح فيكون الاخراج بالنسبة الى ظاهر اللفظ
من حيث كونه مرادا من غير ان يكون ذلك النظم مرادا فيكون ذلك هو الكاشف عن عدم ارادته من حيث التركيب الدليل على تعلق الاسنا بالباقي دون
الجميع وكان هذا هو الباعث لبعض الفضلاء جوابا راما في المقام من ان المستثنى منه من حيث الافراد هو اللفظ خارج عنه من حيث التركيب والحكم اذ
الاستثنا بيان تغيير كل كلام لحق باخره التغيير توقف حكم صدر على لحوقه فلا تنا قض ويمكن تنزيله على الوجه الاتي ايضا ويرد على الوجه المذكور انه
لا يتم للقول بتاخر الاستنا الى مجيء ورود الاستثنا ذلك لعدم صحة اهمال القائل بتاخر ورود الكاشف عن حصول الاستنا ما اذا كان هناك فصل
بينه وبين الاستثناء تا انها ان بين بحصول الاستنا الصوري الى الكل والحكم عليه كذلك من جهة احضار ذلك في ذهن السامع بتبعه باخراج البعض
فتبين بذلك ما هو المقصر بالافاده من ذلك البعض فكما انه يريد من المستثنى منه ما وضع له هكذا يريد الاستنا اليه كذلك على حسب ما تكون القرينة
ازلا وجه للاستنا الى بعض مدلول اللفظ الا مع استعمال اللفظ فيه بتكون ذلك مجيء مدلوله لا تدارج المجاز في المخالفة الا انه ليس الاستنا
المذكور مقصودا بالافاده فانما اتى به للتوصل الى غيره والاستنا المقصود بالمقام انما هو الاستنا الى البعض وقد جعل الاستنا الى الكل صورة والاخراج
المستثنى دالا عليه وقد عرفت فيما مر ان المناط في الاستعمال انما هو معنى المقصر بالافاده دون ما يجعل ذريعة الى الانتقال فما يدل على المتبع انما
استدل حقيقة في التشبيه الثاني كما هو الحال في التشبيه الحاصلة في قولك زيد يقدم رجلا ويؤخر اخرى فان المنسوب الى زيد بحسب الصناعة
انما هو مفهوم يقدم بمعنا المعروف لكن ذلك غير مقصود بالافاده وانما المقصود لتشبيه الترديد فليست تلك التشبيه مقصودة الا من
من جهة التوصل الى التشبيه الثانية والمراد من العبارة هو التشبيه الثانية خاصة فالمستعمل فيه هي تلك التشبيه خاصة دون الاولى وكذا
في غير ذلك من المجازات والكنايات المركبة وح فالمراد من كون الاخراج قبل التشبيه انما هو بالنظر الى التشبيه الثانية دون الاولى اذ هي المستعمل فيها
والمراد من الكلام المذكور افادتها وان تقدمها صناعة صورية لاجل الانتقال ليس كما هو الحال في نظايره وهذا هو المراد مما ذكره بعض
المحققين في الجواب عن التنافي في المورد في المقام من قوله وان اريد انه يخرج عن التشبيه الى التشبيه بعد ان يريد جميع المعدد وتنبه لشبه الذي

فثانى بالاستثناء الاخراجه عن التشبيه والاثنا فض عن التشبيه والاثنا فض لان الكذب صفة المشبه المتعلقة للاعتقاد ولم نرد بالتشبيه افادة
الاعتقاد بل قصد التشبيه ليخرج عنه شيأ ثم يفيد الاعتقاد فانه اراد بالتشبيه المتعلقة للاعتقاد هي التشبيه المقصود بالافادة وبالتشبيه الاخرى
الموصلة اليها هي التشبيه الصورية الصناعية والمثاني في الاستثناء انما هو الاول اذ هي المقصود من الكلام وبه يتولد الصدق والكذب في المقام فكون الاخراج
قبل التشبيه حسبما قررناه في الجواب المذكور انما لوحظ بالتشبيه الى ذلك التشبيه الذي استعملت فيه الاعتقادية دون التشبيه الصورية الموصلة اليها
تماما يندرج في المراد من العبارة والاخراج انما يكون بالتشبيه الملحوظ اللفظ انيم نظرا الى ظهوره فيما هو المفهم بالافادة فيخرج الشيء المستثنى
منه من حيث كونه متعلقا للحكم المذكور فلا يتعلق الا بالباقي وهذا الوجه هو النجيح في المقام ولا يرد عليه شيء من الامور المذكورة كما لا يخفى
على المتأمل بقي الكلام في ان بناء على الوجه المذكور هل تشمل على تجوز في المقام اولا والذي يترائى بدوا هو احتمال التجوز ههنا امور احدها ما تصوره
المستثنى منه وقد عرفت انه لا تجوز بالتشبيه ليه حسبما مر فضيل القول فيه ثانيها التجوز في الجملة حيث ان مفادها مع قطع النظر عن الاستثنا
هو الحكم على المستثنى منه بكماله ولم يرد بعضها ذلك بل قد اريد من الجملة المذكورة بعد ضم القرينة بعضها الى البعض لا ما هو مفادها
بعد التركيب فلا تجوز في المركب بما هو مركب حيث انه لم يرد بجزء معنى الحاصل بالتركيب على نحو سائر المجازات المركبة انما التجوز فيها وضع
لافادة هو المفروض في المقام لحصول الاستثناء هنا حقيقة بالتشبيه الى بعض ما قلوا حسبما عرفت الا ان القول بوضعه لخصوص ذلك محل تامل
لامكان القول بوضعه للاعم وان كان المتبادر منه من جهة الاطلاق هو الاستثناء الى المجموع فيكون الانصراف اليه لظهور الاطلاق لا من جهة
وضعه بالخصوص والحاصل ان احتمال التجوز فيه من الجهة المذكورة قائم في المقام نظرا الى الاحتمالين المذكورين هذا وارد على الوجه الثاني
ايضا بوجوه احدها ما اشار اليه المحقق الرضي ذكره الخاجي والعضدي وغيرهما من جماعة اهل اللغة على ان الاستثنا مخرج لا اخراج لا بعد
الدخول ويمكن دفعه بان المراد بدخوله في الكلام دون ما هو المقصد بحسب الواقع فهو في المقام من اللفظ لكنه داخل فيما هو المفهم منه المحكوم بكونه المراد
لولا تعلق الاستثنا به وهو مخرج حقيقة عرفا ما يدل عليه اللفظ الا انه مخرج صوره من دون ان يكون هناك اخراج حقيقة كما توهمه بعض المحققين
فتكون الاداة مستعملة في حقيقة الاخراج على ما هو مقتضى وضعها حسبما نقلوا عليه فانيها ما اشار اليه المحقق المذكور من انه بعد الدخول في فصل المتكلم في تحويل على عشرة الا واحدا الا ان واحدا داخل في المراد وبالعشرة يقصد ثم اخرج عشرة والا كان مرادا بلفظ العشرة سبعة
وهو حق قطعا وتوضيحه ان الاستثناء الوارد على اسم العدد وغيره مما تجوز لا يتصور اصلا حتى الوجه المذكور بالنسبة الى اسم العدد قطعا والا لزم جواز
اطلاق كل عدد على ما فوقه من الاعداد كان يطلق العشرة على خمسة او ثلثة او واحد كيف وقد جاز ذلك من جهة علاقة الكل والجزء وكان الاستثنا
قرينة على التجوز الجائز ذلك عند قيام غيره من القرائن عليه فيقول ائتني بهذه العشرة مشيرا الى خمسة او بهذه الخمسة مشيرا الى واحد ومشيرا لهذا
من ذلك ومن البين بملاحظة الاستعمالات العرفية مناقضه وقدحه على مجموع ما نقلوه عنها بانه لا يلزم الاطراد في المجاز ان فاني مانع
من تجويز الواضع لاستعمال العدد في بعض ما وضع له على الوجه المذكور دون غيره الا ترى انه يجوز استعمال الوقية والرطل الاثنتي في موضع دون اخر في
ويشكل ذلك الفرق بين العينين في بعض المواضع يجوز الاستعمال دون غيره مما ليست العلاقة تلك القوة وليس الحال كذلك في المقام لاختلاف العلاقة
قوة وضعفا في المقامين غاية الامر اختلاف الحال في القرينة من كونها استثنا او غيره والتزام اختلاف الحال في التجوز جوازا وامتناعا مجرد
اختلاف القرينة بعيد جدا بل فاسد ظاهرا انما اشار اليه الخاجي والعضدي وغيرهما نقرره على ما ذكره العضدي انه لو قيل اشتريت الجارية
الا نصفها فاما ان يكون الضمير راجعا الى كل الجارية او نصفها فعلى الاول يلزم الاستثنا المستغرق وعلى الثاني يلزم التسلسل فان المستثنى
هو الربع واذا كان المراد بالنصف الربع فيكون المراد بالمستثنى منه الثمن وهكذا وفيه انه لا وجه للزوم الاستثنا المستغرق على الاول وتوضيح في تقرير الايراد
ان المصنف المستثنى عبر النصف الباقي والايراد عليه بعد اندراج المستثنى في المستثنى منه بين الوهن لظهور ان الاندراج انما يعتبر بالنظر
الى الظاهر دون ما هو المراد كيف ولو كان ذلك لجرى في جميع موارد الاستثنا فالاولى ان يقال انه لو كان المستثنى منه مستعملا في خصوص الباقي وكان
الضمير في المثال المذكور راجعا الى الباقي فلوضوح وضع الضمير لما اريد من المرجع مع انه لا يراد ذلك قطعا ان المستثنى نصف الجارية لا ربعها فيلزم
لو كان المراد ذلك لزوم التسلسل الى اخر ما ذكر واجيب عنه بالتزام الاستخدام في المقام بارجاع الضمير الى كل الجارية مع ان المراد بالمرجع نصفها وانت
خبير بما فيه وان كان جائزا كثيرا بعيدا عن المقام جدا والاستخدام نادر في الاستعمالات غير هذا وان في المحاطبات شيأ فشيأ فما هذه المقامات واردة
على الثالث ايضا بوجوه منها ما مر من تخالف الفقهاء اجمع اهل اللغة من كون اداة الاستثنا للاخراج ومنها القطع بان في الكلام المذكور اسنادا ربقيا
الوجه المذكور هو ليس الحال على ما ذكر ان ليس مفاده الا اثبات الباقي او يفيده ابتداء ومنها العلم بجزم وجه عرفا وان كان اللغة اذ ليس في اللغة لفظ مركب
من الفاظ ثانية بعرب الجزء الاول منه وهو عرضا ومنها انه يلزم ارجاع الضمير الى بعض الكلمة في نحو قولك اشتريت الجارية الا نصفها ويمكن
دفع بعض المذكورات بنحو ما مر في الاشارة اليه وبدفع الجميع بما سيجيء من بيان مراده في المقام الا انه يرجح الى المذهب الثاني قولا وعملا
للناس هنا مذاهب كثيرة منها انه حقيقة ان خص بدليل منفصل او منفصل ومجاز ان خص بغيره ومنها انه حقيقة ان خص باستثناء او شرط دون
الوصف وغيره ومنها انه حقيقة ان خص بشرط او صفة دون الاستثنا وغيره وحكي القول بمرعى الفاضي عبد الجبار ومنها انه حقيقة في شائعه
مجاز فيما لا فنصا عليه وحكي عن الرازي قوله كان متشابها لا حقيقة بالاتفاق وورد عليه تارة بالنقض بما اذا استعمل اللفظ الموضوع للكل في
الجزء فانه كان متشابها لا حقيقة في ضمن الكل والتشابه باق غاية الامر عدم تشابه لبيان مع انه لا كلام في مجازيته وتارة بالحل بسبب

في المقام على وجه الطائفة فكون الاستثناء هنا على وجه الحقيقة لا يستلزم كونه هنا على وجه الحقيقة ايضا نظرا الى اختلاف المدلولين اذ المدلول هناك هو الكل وانما يكون الباقي مدلولا عليه بالمطابقة بخلاف المقام وقد عرفت ما يرد عليه وقد يراد بان كون دلالته على الباقي على وجه الحقيقة بحال انضمام الى الغير لا يقضي بكون الدلالة عليه كذلك حال عدم انضمامه فكونه حقيقة في الصورة الاولى لا يستلزم كونه حقيقة في الثانية وقد عرفت ما يرد عليه ايضا وكذا لا يساعد حمله على ذلك ما استند ذكره في الجواب عن الاعتراض المذكور قوله لانه ليس بالعبارة بل بالبناء اه مبني على احتجاج والاعتراض المذكور على كون شمول العام لكل من الجزئيات المندرجة تحته على سبيل الحقيقة لا الطلقة على جميع مصاديقه الحقيقية ومبنى الجواب المذكور على نفي ذلك لكونه حقيقة بالنسبة الى الجميع خاصة كما هو صريح هذا الجواب وانظر من الجواب عن اصل الدليل قوله لكون النزاع في لفظ العام اه لا يخفى انه لا يتم ذلك في لفظ العام ايضا فان اللفظة موضوعة ايضا للشمول ويختلف ذلك باختلاف الامر المشمول فقد يكون ذلك بنحصار وقد يكون غير منحصر فلا يصح استثناء مع عدم الانحصار قوله واما الاخير فلكونه موضوعا وفاقا من الخصم كانه يشير بذلك الى خصم معين كان يقول بذلك والا فليس كل من يقول بكون التخصيص مطلقا من المجاز يقول بكون الاستثناء الوارد على اسم العدد غير قاض بالمجازية كيف والمعزى اليه الاكثر كون المستثنى منه مجازا في التمام قوله ان كل واحد من المذكورات يفيد يفيد توضيح ذلك ان التفيد الوارد في الكلام فكما لا يجب ذلك يجوز ان يرد عليه فلذا في المقام وانما خص الامثلة المذكورة بالذكر لاتفاق على عدم ثبوت التجوز في الاولين ورد عوى موافقة الخصم على الاخير فكما ان لفظ مسلم مع الاطلاق موضوع للطبيعة المطلقة بعد ورود اللام عليه تكون للطبيعة المتعينة مع تقييده بعلامة التعريف للطبيعة الحاصلة في ضمن الجماعة ولفظ الالف مع تقييده بالاستثنا المذكور للالف المخرج من دون خصوص من دون خصوص تجوز في تلك الالفاظ فكذا الحال في التخصيص لمفضل الوارد على العموم لورود الجميع على وجه واحد فلو كان اخراج الاقل عن الاكثر بسبب انضمام موجبا للمجازية حتى في الجميع والا فالمتجوز في الكل قوله الا ان المجموع في العرف بعد كلمة واحدة لا يخفى ان ما ذكره لفظ مسلمون ونحوه موضوعة بوضع واحد خلاف التحقيق اذ الاظهر كون علامة الجمع موضوعة بوضع واحد حرفي مستقل كما مر الاشارة اليه ومع الغض عن ذلك فاقصى الامر ان يتم الجواب المذكور بالنسبة الى لفظة المسلم فلا وجه له اصلا اذ على ما في العرف لفظا واحدا لا يفيد شيئا في المقام مع كون الموضوع له للفظة مسلم شيئا وكون المراد به بعد ضم اللام شيئا اخر اذ لو كان البناء المذكور مفيدا لتعلق وضع اخر بالمجموع ثم ما ذكره وليس كذلك لوضوح تعدد الوضع المتعلق بالمادة والهيئة وانما يتبع الخروج عن الوضع كما هو المفروض في المقام فاي فائدة في عد هما لفظا واحدا حسب العرف قوله مبني على ان المراد بتمام المدلول اه لو صح الكلام المذكور في ذلك جرى في محل النزاع لكون الاستثناء في المقامين على وجه واحد وقوله ان المفروض ارادة الباقي من لفظ غير واضح اذ لفظ المفروض كون الباقي مقصودا بالافادة واما كونه مستعملا فيه بخصوصه فلا كيف ولو كان كذلك لما كان النزاع فيه معقولا بعد فرض اختصاص اللفظ وضعا للعموم حسبما اشرنا اليه قوله الا ترى عندك ان تخصيص العام لا يخفى ان ظاهر الامر في العنوان ثبوت الخلاف في جميع انحاء المخصص سواء كان التخصيص بطريق الاخراج من غير تعيين للباقي او بتعيين الباقي في بعض افراده متصلا كان كالتخصيص بالوصف او الشرط ونحوهما او منفصلا كالاتي فاستدلال العام بالخاص والظن كما يتبين من ملاحظة الادلة لخصوص الخلاف بالصورة الاولى واما الصورة الثانية فلا خلاف فيه لوضوح دلالة العام حينئذ بالظن الفعلي ولا خلاف ايضا في عد حجية العام المخصص بالمجمل مع تشريه اجمالا الى العام مطلقا كما في كلام القوم الا بعضهم او اورد به بعضهم من ذلك قوله ولو فرض اجمال بعض الانواع المندرجة في العام سقط العام عن الحجية بالنسبة اليه كما هو قال افضل الشيعة الا بعض الانواع هو الصواب لو صدق التخصيص حقيقة على الاقل والاكثر لم يقتض فيه على الاقل فيحكم بالرجوع الى حكم العام بالنسبة الى الباقي فقوله لما القطع اه وقد يحتج عليه بوجوه احدها ان المقتضي للحجية في الباقي موجود والمانع مفقود فوجد حصوله اما الاول فلوجود اللفظ الموضوع للعموم وهو مقتض لشمول جميع افراده التي من جملتها الباقي واما الثاني فلان مقتضى التخصيص نفي الحكم الواقع من المتكلم عن محل التخصيص وظاهر ان نفيه في مورد التخصيص لا يقتضي نفيه عن غيره ولذا يصح التصريح باسناد الحكم في محل التخصيص وثبوته فيما عداه كيف ولو افاد التخصيص نفيه من غير محل التخصيص لم يصح ورود المنع من وجود المقتضي لان المقتضي لا افاده الحكم في الباقي هو العام على فرض ارادة العموم منه واما مع عدم ارادته كما هو المفروض في المقام فلا وثانيها انه لو لم يكن حجة في الباقي لما تم ذلك لو قلنا بعدم ارادة العموم من اللفظ او حصول الاخراج عن الحكم واما لو قلنا باستعماله في العموم وتعلق الاخراج بالحكم كما مر في الاقوال فلا يتم ذلك اذ لا يمكن دفع وجود المقتضي حينئذ في جميع التخصيصات ومنها ان العام متناول لكل افراده وكونه حجة في كل واحد منها لبس متوقفا على كونه حجة في الباقي لان عكس ذلك دورا ولو كان ترجيحا من غير مرجح ويدفعه تارة ان اريد به التوقف في البينين المتساندين ثم لا مانع منه وان اريد به التوقف ليتبدل على علية المتوقف عليه في الوجود ثم نقول بتقرير اخر انه لا يتوقف على كونه حجة في خصوص المخرج انما يتوقف على كونه حجة في الجميع فاذا انتفى ذلك من جهة التخصيص لم يكد حجة في الباقي فان قلت انا نفعل الكلام بالنسبة الى الجميع فنقول ان حجيته في كل واحد منها لا يتوقف على حجيته في الجميع والا لزم الدور ايضا لتوقف حجيته في الجميع على حجيته في كل واحد من الافراد لانتهاء الكل من الافراد قلت هذا ضعيف جدا اذ لا توقف لحجيته في الكل على حجيته في خصوص الافراد وانما يستلزم حجيته في الجميع حجيته في الافراد والقول بانتهاء الكل من الافراد يتوقف عليها ان اريد به من حيث الوجود فمسلم ولا ربط له بالمقام وان اريد من حيث الدلالة فمن البين ان تعلق بالكل وكل من الافراد يكون مدلولا عليه بالدلالة على الكل ومنها الاستصحاب فانه كان قبل ورود المخصص حجة في الباقي وكان العمل بمقتضاه واجبا فيستصحب ذلك بعد ورود التخصيص وفيه ان حجية الدليل في الاول انما تتبع حصول الدلالة وحجيته في الباقي انما كان من جهة مدلولية الكل ولا ريب ان حجية المدلول الا

ما يوصف او غيره من المخصصات المتصلة كالتقييد

من كونه

البيان وانما بالنسبة

ه

في تعيين المراد

كون المقرر للقول مثال غير مذكور

الكلام انه سقط اما قوله لكان التخصيص بالمستوعب

ينبغي اليه الاقلا قاذا كان اللفظ قابلا للرجوع الى الاخيرة والجميع واتضح ذلك بالتذكر وقد سبق القرائن لكونها قرينة داخلية قاضية بعدالرجوع الى الجميع
بخلاف سبق القرائن الخارجية وكان فرض استثناء الاول من تتمة المقضي واستثنا الثاني من قبيل استثناء المانع واعتبار عدالثاني ظاهرا لاحاجة الى التنبيه
عليه فاعتبر الاول في المقام لبيان امور الا فضا ثانيها ان ظاهر العبارة خروج ما لو لم يتجه عوده الى الجميع عرجحل البحث وهو قد يكون بالخصوص عوده الى
الاخيرة او باحتمال عوده الى متعدد سوى الجميع كما اذا افقد مرعوما ثالثة لا يحتمل عوده الى الاول فيدور الحال فيه بين عوده الى الاخيرة وعوده الى الاقرب
فظ العنوان امرح ذو وجهين راجع الى الاخيرة وهو محل خفاء اذ على القول بظهورها في العود الى الجميع لا يبعد القول ايضا بظهوره في العود الى
المتعدد وايضا قد يكون عدم تعذر عوده الى الجميع من جهة عدم قابلية العود الى الاخيرة فيدور بين كونه عايدا اليها والى احد ما قبلها
او خصوص ما قبل الاخير مما يتجه عوده اليه فذلك ايضا مما يقع الكلام فيه ويمكن ان يقع اخراج المذكورات عن محل النزاع لا يقتضي ان يكون الحال
فيها ظاهرا على غاية الامر خروجها عن مورد هذه الخلاف وان ذا الامر فيها ايضا بين وجهين او وجوه فنقول انها ان صلاحية المستثنى للعود الى الجميع
تكون على وجوه احدها ان يكون من المهملات الصادقة على الجميع كما اذا اكرم العلماء او اعط الصلحا الا من اهانك والا الذي شتمك فانها ان يكون
من المشتقات المندرجة في كل منهما عنوانهن كل من شتمك اضرب كما من ضرب لا العالم وكذا لو كان بمنزلة المشتق كما لو كان المستثنى الا البغداد
في المثال المذكور ونحوه مما لو كان من المفاهيم الكلية المندرجة في الجميع كما لو كان المستثنى هناك الا الموارد ولا فرق في ذلك بين المفرد والجمع على
كل من الوجهين المذكورين فانها ان يكون المستثنى مكما في المثالين المذكورين او عاما كما اذا دخل على المستثنى اداة العموم وعلى كل من الوجوه الاربعة
فانها ان يكون المصداق المدلل عليه منهو المستثنى شيئا واحدا مندرجا في كل من تلك العموم كما اذا قال اكرم العلماء واعطهم درهما الا من
اهانك فمن ذلك يندفع ما لو كان من المفاهيم الكلية المندرجة في الجميع كما لو كان المستثنى هناك الا الموارد ولا فرق في ذلك بين المفرد والجمع على
حقيقة بما مندرجا في العمومين نحو اكرم العلماء او اهن الصلحاء الا زيدا اذا كان من العلماء والصلحاء معا فيتجه اخراجه من الاخيرة من الجميع رابعها ان يكون
المستثنى من النكرات فيتجه اندراجه كل منها كما في اكرم العلماء واعط الفقراء الا رجلا او الا واحدا فقد يشكل الحال فيه بان النكرة حقيقة في فرد
واحد دون المفرد وهنا على تقدير رجوع الاستثنا الى الامرين وانما اوردنا ما يزيد على الواحد فتكون قد طابقت في المثال المذكور على رجل
من العلماء واستثنى منهم ورجل من الفقراء واستثنى منهم وهو خروج عن وضعها ان لوحظ الامران معا في ذلك الاستعمال بان يكون خروج الاول
من الاول والثاني من الثاني فلا تكون صالحة لذلك ان لوحظ الحاقها على كل منهما بلحاظ مستقل كما هو الظاهر في الفاظ كان ذلك من اطلاق
اللفظ على كل من مصداقيه استغراقا لا بقصد الاستعمال الواحد مقا استعمالين بنظير استعمال المشترك في معنييه فيدور جوازه مدار جواز ذلك
الاستعمال وقد عرفت ان التحقيق المنع منه ويمكن دفعه بان النكرة في المقام لم تستعمل الا في مفهومها الغير المنافي لاخراجها من العمومين
دليلا على كون فرد ما الخارج من الاول صالحا للخارج من الثاني فيكون مصداقه بالنسبة الى الاول غير مصداقه بالنسبة الى الثاني ولا يلزم
ذلك ان تكون النكرة قد اطلقت على فرد غير كل او تكون قد اطلقت على مصداق وعلى اخر استغراقا لانه قد يقوم مقا استعمالين انتهى انه لو قال اكرم
رجلا من العلماء ومن الفقراء لم يرد عليه المحذور المذكور مع كونه فردا من العلماء مغايرا للفرد ما من الفقراء وكذا اذا قال اكرم كل عالم فقد اطلق النكرة
على كل من مصاديقها لكن بضميمة لفظ كل فلا منافاة بين الوحدة الملحوظة في معنى النكرة واطلاقها على المتعدد اذا كان الدال عليه لفظا اخر
وكان المراد بالنكرة نفسها وهو فرد ما كما في كل من الامثلة المذكورة خامسها ان يكون المستثنى من المشتركات اللفظية فيتجه عوده الى الامرين باعتبار
معنييه وهذا الوجه مبني على جواز استعمال المشترك في معنييه وعلى القول بالمنع فلا صلاحية لذلك ومن ذلك ما لو قال اكرم العلماء واحسن
الى الادباء الا زيدا اذا كان هناك زيد احدهما من العلماء والاخر من الادباء واراد بزيد في المثال مفهوم المشتمل بركات من الوجه المتقدم سادسها
ان يكون صالحا للعود الى الكل بتقسيط المستثنى عليها اذا قال اكرم العلماء واحسن الى الظرفاء الا الوجلين فيحتمل اخراجهما من الاخيرة واخراج
احدهما من الاول والاخر من الثاني ولو اريد اخراج رجلين من الاولين ورجلين من الثاني كان من قبيل الوجه الرابع وفي ذلك ما لو كان المستثنى
مشتركا لفظيا واريد به مجموع المعنيين على ان يكون المخرج من الاول احدهما ومن الثاني الاخر وقد يقال ان اداة الاستثنا انما وضعت لاخراج
المستثنى عن المستثنى منه فان عاد الاستثنا الى الجميع لزم ان يراد اخراج جميع المستثنى من كل من الاخيرة فاذا اخراج البعض خارج عما يقتضيه وضع
الاستثنا فاذا اريد من العبارة ذلك فلا بد ان يلحظ المستثنى منه شيئا منزعا عن العامين فيلحظ اخراج ذلك بالنسبة اليهو هو خارج عن
محل النزاع فيه انه يمكن ان يقال بان اداة الاستثنا موضوعة لمطلق الاخراج لم تحقوقها من العموم سواء اريد اخراج المستثنى من كل من العمومين او
من احدهما او اخراج مجموعه من العمومين معا على وجه التقسيط فيكون ما استعمل فيه هو اخراج واحد متعلق بالمجموع عن العمومين معا كما ان
اخراجه عن كل منهما اخراج واحد متعلق بكل منهما حسب ما يأتي توضيح القول فيه ثم الا ان القول بعموم وضع الاستثنا المذكور محل خفاء وانت بما
بان هذا الوجه من الصلوح لو تم فهو خارج عن محل الفرض في كلام القوم فان الظاهر من كلماتهم عنونوه للبحث كون المستثنى تمامه مخرجا من كل العمومين
ويمكن ان يقال ان كون المستثنى مخرجا عن كل منهما انما يتصور فيما اذا كان المستثنى بنفسه مندرجا في العامين كما في المثال المتقدم فانما يكون المستثنى
مخصصا معتبرا مندرجا فيهما او كان مفهوم مطلق مندرجا فيهما معا واما اذا كان بعض مصاديقه مندرجا في الاول وبعضها في الاخر فلا مخصص
يكون ورجوع المخصص الى العامين على وجه التقسيط فان من اهانك في المثال المتقدم يعم من اهانه من العلماء والصلحا وقد حصل تخصيص العلما
بمن اهانه من العلماء والصلحا بمن اهانه من الصلحاء بعد تقسيط على العامين وحصل تخصيص كل منهما ببعض مصاديق المستثنى المفروض ولو

كان المستثنى حقا ما لغويا فالاظهر لكون المخصص لكل من العمومين بعض ما ثبت ذلك العام فعلى هذا يكون عدة ما عدا صالحا في الجملة للرجوع
الى الجميع من قبيل الوجه المذكور فكيف يبقى بحز رجوعه عن ظاهر كلام القوم وفيه ان لا شمول للمستثنى الا مع فرض على ان يكون ذلك ما خوذا في معناه
كيف ولو كان كذلك وقلنا بارجوعه الى الاخيرة لزم عدم انبناط بعض مدلول المستثنى فيمكن اخراجه عن المستثنى في المقام مفهوما واحدا قد لوحظ
مخرجا عن كل من العمومين بناء على رجوعه الى الجميع غاية الامر اختلاف مضمون اللفظ باعتبار الاخطة الاخراج وذلك لا يقضي باختلاف نفس المعنى ومدلول
في الفاظين مفهوما المستثنى في المقامين شيئ واحد لا اختلاف فيه اصلا فان لوحظ مخرجا عن كل من العمومين ان ذلك من كون بعض مشمولاه
مخرجا عن احدهما وبعضه الاخر عن الاخر فان قلت انه يلزم على ذلك ان يكون قد اطلق ذلك اللفظ ارادة على مصداق منطبق على مفهومه وعلى مصداق
اخر كذلك فيكون الاطلاق المفروض من قبيل استعمال اللفظ في المعنيين بنظر المشترك في مفهوم واحد وانما يأتي الخلاف المفروض مما لاحظة الى المعنى المخرج منه من غير ان يلحظ
قلت ليس المحال كذلك وانما استعمال اللفظ في المعنيين في مفهوم الوحدة وانما يأتي الخلاف المفروض مما لاحظة الى المعنى المخرج منه من غير ان يلحظ
ذلك في اطلاق اللفظ واستعماله في معناه ثم قوله ثم يشهد في باقي انواع المخصصات اه ظاهر كلامه يوحي الى الاتفاق على عدم الفرق وهو محل تامل
بل حكي القول بالفرق في الجملة عن بعضهم والذي يقتضيه التتبع في المقام هو الفرق ويجيء تفصيل الكلام في المسئلة ان شاء الله ثم لا يخفى ان كون الجمل معاطفة تمام بوحدة في عنوان المسئلة فكان القائل برجوعه الى الجميع نظر الى ان ضم الجملتين من جهة العطف وانت خبير بان ضم
الجملتين لا يتوقف على العطف على ان احتمال ذلك في شتى الاقوال ايضا كما هو ظاهر ايضا لا احتمال له مما لا احتمال كيف والقول الاخيرة مع عدم
انضمام الجملتين اولى الا ان يتوجه خروج ذلك عن محل الخلاف كما قد يوحي اليه كلام المعتصم حيث اشار اليه وهو لا يلائم اطلاقه الاول ثم ان تقرير
النزاع في الجمل يوحي الى كون النزاع فيها دون المفردات مع ان المذكور في العنوان ما يعمها والمفردات وقد يحمل ذلك في كلامه وكلام غيره من
عنون البحث في الجمل على المثال لانا قد عرفت تخصيص بعضهم على خروج المنقطب المفردات عن محل النزاع قوله ظ في رجوعه الى الجميع المغيا المذكور
منا وفي القول الاتي اعم من عموي الوضع لخصوص الاخراج الجميع او الاخيرة او ظهوره الا تلك فيه وقوله بوضعه للاعم لكن قضية المقابلة بين
الاقوال المذكورة كون المقسم من الظهور في المقام هو الظهور الوضعي دون الاعم منه ومن غيره فيمكن تصوير النزاع في المقام بوجهين احدهما ان يكون
الخلاف في وضع الاداة حالكونها مستعقبة للجمل المتعددة ونحوها بان يقال بوضعها للاخراج عن الجميع او الاخيرة وان كان اصل وضعها لمطلق
الاخراج حيث انها لو وقعت عقيب جملة واحدة كانت حقيقة في الاخراج عنها قطعا ثانيها ان يكون البحث هنا من جهة الهيئة التركيبية ودون
بان يقال بوضع الاداة لافادة الاخراج المطلق او مجردا نه من غير ملاحظة ورودة عقيب المتعدد او الواحد او وجوهها في الفرض الاول الى الاخر
او الجميع فيكون النزاع في وضع الهيئة التركيبية القارية على الاستثنا الوارد عقيب المتعدد افادة الرجوع الى الجميع او الاخيرة او اشتراكها بين
الامرين وكون الاداة موضوعة بازاء المعنى الحرفي الرابط لا يستلزم ملاحظة الخصوصية المذكورة في وضعها فيكون الاخراج الرابط مستفادا من الاداة
وخصوصية رجوعها الى الجميع او الاخيرة من الهيئة المذكورة وعلى القول بعدم وضع الهيئة لا يكون المستفاد من الاداة سوى الاخراج المطلق
من غير افادة لاحد الخصوصيتين على ما هو احد الاقوال في المقام فيكون محصل البحث في الهيئة التركيبية هل وضعت لافادة تعلق الاخراج
الرابط المدلول عليه بالاداة بالجميع او بخصوص الاخيرة او لم يوضع لشئ من الامرين واما الموضوع خصوص الاداة لاطلاق الاخراج منها من غير الدلالة
على شئ من الخصوصيتين قوله وشرعا بعضهم بكل واحد كان استشا الفقيه المذكور الى البعض يشير الى عدم نعين الحمل عليه از قد يقول القائل
المذكور بسيره او لا يعم منه وتوضيح المقام ان رجوع الاستثنا الى الجميع يتصور على وجوه احدها ان يكون راجعا الى المجموع بان يكون المستثنى
مخرجا من مجموع المذكورات فيقسط ذلك عليها كان يزاد ان قوله لزيد على ما ئة ولعمرو خمسون ولبكر اربعون الا خمسة عشر اخراج لخمسة عشر من مجموع
المذكورات من عيران يراد اخراجه عن كل واحد منها فان تبين خروج خصوص لقدر المخرج عن كل منها فانها ان يراد اخراجه عن كل واحد من المذكورات
فيكون المراد بالاداة هو الاخراج المتعلق بالمتعدد فيكون المتعدد في متعلق الاخراج والمستعمل فيه الاداة هو الاخراج الخصوصي المتعلق بكل من المتعددات
فالمستعمل فيه هنا امر واحد لكنه ينحل الى اخراجات عديدة فانها ان يستعمل في مجموع الاخراجات المتعلق كل واحد منها بواحد من المعدودات
المتعددة فان مجموع تلك الاخراجات ايضا معنى واحد فيكون من قبيل استعمال المشترك في مجموع معانيه وانما ان يستعمل في كل واحد من الاخراجات
المفروضة على ان يكون كل من اخراجه عن كل من المذكورات تما استعمل فيه اللفظ بخصوصه فيكون اللفظ مستعملا في كل منها بارادة مستقلة نظير استعمال
المشترك في جميع معانيه على ما هو محل النزاع كما مر الكلام فيه فالقائل برجوعه الى الجميع اما ان يقول بعروه على احد المذكورة في الجملة من غير تعيين
لخصوصيته ويقول برجوعه الى الوجه الاعم من الكل فيتجه عنده الرجوع الى الجميع على اي من الوجوه المذكورة وقد يكون تامل المصنف في تعيين المذكور في تلك الاظهار ان يبقى بحز وج الوجه الاول عن ظاهر كلامه في المقام وقوع الخلاف في خروج المستثنى بتمامه من الكل عند تفسيطه عليه كما مر
الاشارة اليه والظاهر ايضا خروج الاخير عما يريده القائل بالرجوع الى الكل بل الظاهر خروج ذلك عن محل الخلاف في المقام وان وقع بعض الافاضل تنزيل
كلام القائل برجوعه الى الجميع الى ذلك وجعل النزاع في رجوعه الى الجميع او الاخيرة منزلا على ذلك وهو غير فيتجه حسبما يأتي تفصيل الكلام فيه ثم ان
نقل كلام مر في الكلام في الوجهين الباقيين ويمكن تنزيل كلامه على كل منهما وعلى ارادة الاعم منهما وظ كلام البعض تنزيله على الاول منهما
على ان ارادة الاعم منهما وظ كلام البعض فيمكن ان يكون تامل المصنف في ذلك من جهة احتمال الوجه الثاني او احتمال حمله على الاعم وكان الاظهر
هو ما ذكره ان لا يخرج الوجه الثاني عن التكلف وشيا تتمة الكلام في ذلك ثم قوله وهذان القولان موافقان للقول الثاني في الحكم ما ذكره ما خوذ

من كلام العضدي وقد تبعه جماعة من المتأخرين فإن هذا الكلام لا يحكم بموافقة القولين للقول الثاني في الحكم بتخصيص الآية وبقائها على العموم وعلى ما يقتضيه مدلول اللفظ وقد استدل لذلك بثبوت فرق بينهما في أمر لحظ اشتراكهما فيه بقوله نعم أه فهو كالصريح بل صريح في عدم حصول فرق بينهما الظاهر من ذلك وقد اورد عليه الفاضل المحشي بان ما ذكره محل تامل لوضوح ان حكم بالعموم في غير الآية على القول الثاني قطعا واما على هذين القولين فلا وجه للحكم بعمومه بعد ملاحظة الاستثناء المفروض للشركة بين الوجهين او المزية بينهما بتوقف في عمله على حد منهما فيكون مجملا ومع التوقف يشكل الحكم بالعموم بها الآن بثبوت فضيلة المزية والاشتراك هو التوقف بالنظر الى بعض المخصص لا بينا في ذلك ترجيح جانب العموم بالنظر الى ملاحظة وضع العام وصالة عدم التخصيص قال ولا يخفى ما فيه بينا فانا ان كان ابقاء العموم مخالفا للاصل وقد اورد الفاضل المدقق على ذلك الا بانه لا اشكال في موافقة القولين الاخيرين للثاني في تمام الحكم ان يجب ان لا يعمل في غير الآية اصحابها الا على العموم لثبوت وضعه للعموم خاصة ولم يتحقق في الكلام كلا ما اخرى تعارضها ومجرد احتمال المعارض لا يكفي في الصرف عنها والا كان ذلك قائما على تقدير عدم الاستثناء المفروض فكان التجشم عن اتمام المخصص كافيا في رفع التخصيص البتة على العموم فكذا الحال في المقام فات ثبوت الاشتراك وعدم الثبوت على تقدير يقتضي رجوعه الى الجميع وعدم التوقف عليه بعد التخصص القاضي بالتوقف كان فيه ايضا

والحاصل انه لا مدين عمل العام على مقتضى وضعه
بعد التخصص عن المخصص فيه بحث
يتبين الحق عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

المطلب الخامس في الاجمال لما فرغ المصنف عن الكلام في المباحث المتعلقة بالالفاظ شرع في بيان الادلة الشرعية واعرض النظر عن مباحث الكتاب فان تحقيقه كان معدودا من الضروريات ولذا لم يعنون له البحث في سائر الكتب المعدة لذكر الخلافيات فان الظاهر ان الخلاف الواقع فيها نفع من جماعة من ناصري علي انا من ينتمون الى الاخباريين وبعض اهل الاصول متهورا في ذلك الا عصاما وانما هو مرجع بين الاشاعرة واما سائر المباحث المتعلقة بالكتاب فمما لا يتفرع عليه ثمرة مهمة في الاحكام حتى يناسب ذكره في مثل هذه المختصرات تم ان الادلة عند المصنف رحمه الله الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل ولنذكر قبل الشروع في بيانها مطالب الاول في بيان معنى الدليل وتقسيمه على حسب ما ينبغي ثانيها ان الدليل ينقسم الى ما يكون حجة وبقسمه مما كلم الكتاب وخبر الواحد وما يكون حجة عند عدم قيام حجة على خلافه فيكون حجة في نفسه لا مطلقا فاذا كان يتقاطع في القسم الاول لزم الرجوع الى حكم الترجيح والتعادل بخلاف ما اذا روعي التعارض بينه وبين القسم الثاني من الادلة فان الدليل على الوجه الثاني غير قابل لمزاحمة شئ من الادلة على الوجه الاول اذ لا تعارض كون دليلا حيث لا دليل فلو قام هناك من القسم الاول ولو من اضعف الادلة قدم عليه لعدم اندراجه في الدليل مع وجوده فان قلت ان حجية القسم الاول ايضا ليست مطلقة فانها ما يكون حجة مع عدم حصول معارض اقوى منه واما مع حصوله فلا يتبع سقوطه قلت المراد بالحجة في المقام كون حجيته في نفسه مطلقة غير مقيدة كما في القسم الثاني الا ترى ان العمل بالعام مطلقا بين كون المعمول به اقوى الحجتين ولا فرق بين الحجة على الوجه المذكور ووجوب العمل به الفعل فهناك فرق بين ترك حجة لوجود حجة اقوى منها وعدم حجية شئ من اصله وبعبارة اخرى ثم ان الادلة الشرعية ينقسم بعضها الى ما احدها ما يفيد القطع بالواقع كالاجماع المحصل ودليل العقل واما ما يفيد الظن بالواقع ويكون حجيته من حيث حصول الظن منه فالدليل هنا على الحقيقة هو الظن الحاصل من تلك الادلة فلو لا حصول الظن منها لم تكن حجة وحصول هذا القسم في الادلة غير معلوم عندنا كما سنفصل القول فيه ثم انها ما تكون الحجة خصوص ما وردت الخطوة الى الواقع كاشفة عنها بحيث لا فرق بينها سواء كانت مفيدة للظن بالواقع اولا ومن ذلك كثير من الادلة الشرعية كظواهر الكتاب والسنة فان حجيتها غير منوطة بافادة الظن بالحكم الواقعي كما مر الاشارة اليه غير مرة في المباحث المتقدمة وما يتبعها ان لا يكون الدلالة على الواقع ملحوظة فيها اصلا لا من حيث افادة المظنة بالواقع ولا من حيث النظر اليه والدلالة عليه بل يكون المناط فيه بيان حكم المكلف فيما يرد عليه من التكليف يراد منه في الحال التي هو عليها كما هو الحال في اصالة البراءة والاستصحاب فان الثابت بهما هو الحكم الظاهري من غير دلالة على بيان الحكم الواقعي وان افاد حصول الظن منهما بالواقع في بعض الوقايع وقد عرفت ثمة ما فرقناه وهو ادا القسم الاول والاخير من الاقسام المذكورة واما القسم الثاني فلا يكاد يتحقق في الادلة الشرعية بل لكم عدم وان تشارك الى كثير من الاذهان كون معظم ادلة الاحكام من ذلك لقبيل الا ان الذي يظهر بالتتبع خلافه لعدم اناطة الحجية بحصول الظن بالاحكام الواقعية حتى يتبين الحال فيه انشاء الله كما يتبين الحال فيه انشاء فان قلت ان المدار في حجية خبر الاحاد على الظن دون التعبد من حيث لا شاهد عليه من وجهه لدلالة كما يتجلى تفصيل القول في محله ومع انا لم نجد الحجية بالمظنة لا بعقل ولا نقل من حصول الظن منها مع القول بحجيتها وايضا الوجوه الواردة في الترجيح عند تعارض الاخبار انما يناط الترجيح بها بالاقوى والرجوع الى ما هو الاحرى فيكون الامر دائرا مدار الظن دون غيره او لا يعقل الترجيح بين الشئ ولنسائر انها في الرتبة قلت هنا امران ينبغي الفرق بينهما في المقام يتبين به حقيقة المرام احدهما كون الخبر مفيدا للظن بما هو الواقع حتى يكون الارجح في نظر المجتهد ان ما يفتي به هو المطابق لمتن الواقع ثانيهما كون الخبر محلا للوثوق والاعتماد من حيث الدلالة والاسناد ونوكان اعلم بعدم كان الظن الحاصل منه اقوى من الحاصل من الاخر وبين الفرق بين الامرين بان الظن الحاصل في الصورة الاولى يقابله الوهم لوضوح كون ما يقابل الظن بالواقع وهما واما الحاصل في الصورة الثانية فيمكن ان يقابله

كل من الظن والشك

ما كان في هذا المطلب في الاصل

هذا يعلم كان في الاصل

كل من الظن والشك والوهم ان تعين متعلق الظن هناك الا القصد والدلالة ولا منافاة بين حصول الظن بصدق خبر والظن بصدق معارضه ايضا
او الشك فيه وكذا الحال في الظن بدلالة احدهما على مضمونه والظن بدلالة الاخر ايضا او الشك فيه فغاية الامر ان يوجب ما بالمظنون منهما او بالمتوقف
الظنين منهما وذلك لا يستدعي الظن بما هو الواقع في حكم المسئلة حتى يكون ما يقابله وهما فمن البين ان مجرد ظن الصدق او الدلالة لا يقتضي
الظن بالواقع اذ قد يحتمل المكلف احتمالا صار يا بعد مرجوحا مما يعارضه بحسب الواقع بل قد يرى ما يعارضه بعد ضعيف مع وضوح
عدم قضاء ضعف الخبر بالظن بكذبه ومع الشك فيه لا يمكن تحصيل الظن فيه بالواقع من الخبر الاخر وان كان ذلك حجة وهذا غير حجة فان
مقام الظن غير مقام الحجية بل قد يكون ما يعارضه مظنونا ايضا من حيث الاسناد والدلالة اذ لا منافاة بين الظنين غاية الامر ان يوجد
بالنسبة الى الظنين المفروضين وهو ايضا لا يستلزم ظنا بالواقع ومجرد كونه اقوى سندا ودلالة لا يقضي بالظن بكذب الاخر او سقوطه عن الحجية
ومع عدم حصول الظن به لا يعقل حصول الظن بالحكم الواقعي في المقام فان قلت كون الخبر مفيدا للظن وعدمه انما يلحظ بالنظر الى الواقع فاذا
كان احد الخبرين المتعارضين مفيدا للظن بالنظر الى الواقع وكان الخبر الاخر كذلك لا مفيد للظن اصلا او مفيدا للظن الا انه اقوى والاخر اضعف
الحاصل من احدهما راجحا على الاخر فيكون ذلك مظنونا والاخر موهوما وان كان الاضعف مفيدا للظن في نفسه مع قطع النظر عن الاقوى فلم لا يكون الحكم
فان ملاحظة الاقوى يمنع من حصول الظن من الاضعف بل يجعله موهوما فكيف لو كان مشكوكا في نفسه فالحاصل للمجتهد ايضا هو الظن
بالواقع المقابل كما فرض في الصورة الاولى قلت ليس الامر على ما ذكر وكشف الحال ان بقي ان كان الخبران المتعارضان على وجه لا يمكن الجمع بينهما
بوجه من الوجوه وكان احدهما اقوى من الاخر كان الامر على ما ذكر لظن الكذب في طرف المرجوح واما لو كان الجمع بينهما ممكنا كالعام والخاص
والحقيقة والمجاز لكن لم يكن الخاص والخبر المشتمل على قرينة المجاز بالغا الى حد يفيد الظن بالقصد وركان مشكوكا من ذلك الجهة لم يجز العمل
به ولا يجوز ان يترك الحجة من اجله ومع ذلك لا يعقل حصول الظن بارادة العموم من العام المفروض بالنظر الى الواقع وكذا ارادة المعنى الحقيقي من
اللفظ مع الشك في ورود التخصيص عليه في الواقع او قيام قرينة المجاز والحاصل انه مع استفادة المعنى من اللفظ بحسب العرف لا يجوز ان يترك
ان مدلول الالفاظ انما ينبغي تحيتها على كونها مفهومة منها عند اهل اللسان سواء حصل منها الظن بالمراد او لا حسبما فصلناه ومن ذلك يعرف
الحال في الباقي المعارضات مع عدم بلوغ المعارض الى حد الحجية او بلوغه اليه وعدم كافئه في القوة هذا ما يقتضيه النظر الى الدلالة واما بالنسبة الى
الاسناد فقد يقال ان ترجيح احد الخاصين من حيث القوة يجب الصدور ولا يقضي بالظن بكذب الاخر وعدم صدوره الا في الصورة المتقدمة ولا
يكاد يوجد ذلك في الاخبار المعروفة واما في غيرها فلا يقضي قوة الظن بصدق احد الخبرين بالظن من صدق الاخر وعدم ثبوته في الواقع اذ المفروض
امكان صدق الخبرين وصدقهما عن الحجة الا انه لما كان صدق احدهما مظنونا والاخر مشكوكا كان علينا الاخذ بالمظنون وكذا لو كان احدهما مظنونا
بالظن الاقوى والاخر بالاضعف تعين الاخذ بالاقوى ولا يلزم عن ذلك كون الحكم المدلول عليه بالاقوى مظنونا ليكون خلافه مما يقضيه
الخبر الاخر الموهوم بل يجامع ذلك الشك في صدق الخبر الاخر او ظن صدقه بالظن الاضعف مع انتحصل الظن والشك المذكوران في غالب
الحال فان قلت اذا كان احد الخبرين اقوى من الاخر كان الظن الحاصل منه اقوى من الظن الحاصل من معارضه وان تساويا في وجه الدلالة
ايضا فضلا عما لو كانت الدلالة ايضا اقوى فكيف يتوقع بعد حصول الظن من الاقوى قلت على فرض كون دلالته اقوى لا يلزم منه كون الحكم
مظنونا بالنظر الى الواقع فكيف لو تساويا فيها وذلك لان غاية ما يقتضيه قوة الاسناد كون الوثوق بصدور تلك الرواية اكثر من الوثوق بصدور
الاخر وما يقتضيه قوة الدلالة كون افادته لمضمونه اوضح واقوى من افادة الاخر ولا يستلزم ذلك الظن بكون الحكم المدلول عليه هو الطابق
للواقع اذ قد يحتمل عنده وجود الصارف عند حتما الا مساويا كما اذا كان الخبر الاخر مشتملا على مشتركات بين معنيين يكون حمله على احدهما
صارفا لهذه الرواية عن معناها فانه مع تشكيك الاحتمالين هنا ولو مع الشك حصدر عن الامام بعد ملاحظة هذه الرواية المعارضة لا يحصل
حصول الظن من الرواية القوية لوضوح اقتضاء الظن بكون المنتهى مطابقا للواقع كون ما يقابله موهوما وهو لا يجامع الشك فيه حسبما هو
الحال في مقتضى الخبر فان قلت اذا كان الحكم الحاصل من الخبر المظنون الصدور الخبر الاقوى مشكوك المطابقة للواقع كان الحال فيه على نحو غيره
من الخبر المشكوك المطابقة كالرواية الضعيفة او الخبر المذكور في القوة فكيف يوجد بعد ربط الاخر مع شيء فيما في ذلك قلت اي مانع من ان يكون
بعد اخبار الحجية غير منوطة بمضمون افادة الواقع كما هو المدعى فاذا وجد شرائط الحجية في خبر وجد وخبر اخر يشارك الاخر في عدم
افادته المظنة بالواقع في خصوص الواقعة ودعوى كون المراجيح مبنية على المظنون دون التعبد لا يراد به حصول الظن بالواقع بل المفهوم كون الخبر
المشتمل على المرجحان في حد ذاته اقرب الى مطابقة الواقع وامتنا كان اقوى من حيث الصدور او من حيث الدلالة كان بالترجيح احرى ان كان
مساويا بالمايترجح عليه في عدم افادته الظن بالواقع الا ان جهات الشك للواقع قد تتحد وقد تتعدد والجهات المتعددة قد تكون اقل وقد تكون
اكثر وحصول الترجيح بين الوجوه المفروضة ظاهر مع اشتراك الكل في عدم افادة الظن بالواقع وكون المكلف مع ملاحظتها في مقام الشك في الاضابير
نظرا لى حصول الجهة المشككة متحدة كانت او متكثرة ومن هنا يعلم امكان حصول الترجيح بين الاجناس مع افادتها الظن وسيتضح القول في ذلك
انشاء في محله وليس التعميم مما قررنا المنع من حصول الظن بالواقع كليا بل المراد عدم استلزام ترجيح احد الخبرين لحصول المظنة وان حصل منه الظن
بالواقع في بعض الاحيان ويؤيد ما ذكرنا ما قد يقوم في المقام امارات ظنية كالشهرة والاجماع المنقول وعدم ظهور الخلاف ونحوها مما يفيد ظنا

بالمنافاة بين
بالحكم غير معتبر شرعا في مقابلة الخبر الصحيح ونحوه من الأدلة المعتبرة ولا شك في حصول الظن من الدليل لا سيما مع تعاضد الظنين بالمنافاة بين فرد واحد
عدم سقوط الدليل بذلك عن الحجية والقول بان قيام الدليل على عدم حجية ذلك الوجه فاض بسبب حصول الظن منها كما يستفاد من بعض الاجلة
مما لا يعقل وجهه فانها ان عدت بحجية الادلة الشرعية حصول العلم منها واليقين دون مجرد الظن والتخمين سواء كانت مفيدة للعلم ابتداء
او بواسطة او وسائط فلا عبرة بما اذا حصل منها الظن من حيث هو ظن من دون انتهائه الى اليقين ودليل عليه العقل والنقل اذ من البين استقلال
العقل في ايجاب دفع الضرر عن المكلف بما امضت الاخرون تعليمها وروايتها فلا بد من تحصيل الاطمينان بارتفاعها والامن من تركيبها ولا يحصل من
ذلك بمجرد ذلك الظن ليقينا لاحتمال الباعث على الخوف وان الاخذ بطريق الظن مما يغلب فيه عدم الانطباق ويكثر فيه الخطاء فلا يوثق مع الاخذ
به من تورط لغرر يخشى عادة من الايمان الكريمة ولا اذن عليه والقول بورودها في الاصول دون الفروع فلا تدل على عدم جواز الاستناد اليها في
الاحكام وفيه الاخذ بذلك خذ بالظن في عدم جواز الاخذ بالظن فيدور ومدفوع اما الاول فبان جملة من تلك الايمان تامة وردت في الفروع
وانما المسلم منها اعطاء القاعدة في عدم الاكتفاء بالظن في تحصيل الحق بل هي واردة في مقام الانكار على الكفار وذمهم في انكارهم على الظنون
والاحتجاج عليهم بحكم العقل بقبحه وهو ناشئ الى ما هو مركوز في العقول من جواز الاعتماد على الظن والتخمين في امور الدين مع عظم خطرها وشدة الضرر
المترتب عليها فالقضاء فاقدة الحجية عليهم بمقتضى عقولهم لا بالنص المتوقف على صدقه ليرد ولا احتجاج ولا يكون وقع لايراد الذم عليهم مع عدم ظهور
قبح ما ارتكبوه الا من جهته وبتكون ذلك شاهدا شرعيا على صحة ما اخذناه من حكم العقل بقبح الاخذ بالظن فاحتمال طرو التخصيص
عليه ساقط جدا مضافا الى احاده كبرى في القياس فلا يراد بها الكلية ليتم الاحتجاج واما الثاني فبعد تسليم عدم اقتضاء المقام بخصوصيتها
في الدلالة بان دلالة الظواهر على عدم حجية الظن كافية في المقام اذ لا يخ الواقع عن احد الامرين من حجية وعدمها وعلى التقديرين فالحكم ثابت
الثاني بعين المقصود والاول فاض بصحة الاستدلال وايضا كيف يمكن الحكم بالتعبد بمجرد الظن مع اقتضاء الظن عدم حجيته فلو كان الظن
حجة لم يكن حجة لاندفاعه بنفسه وكون حصول الحجية مقتضيا لعدمها وما يتوهم من لزوم ارتفاع احد النقيضين من الظن المعلوم بالحكم والنقلي
بعد حجية ذلك الظن فاسد لانه معارضة بينهما لاختلاف متعلقيهما فان الاول انما يقضي بثبوت الحكم على نحو عن مانع من النقيض والثاني انما يقضي
بعدم حجية ذلك الظن كذلك وعدم الاعتداد به في الفتوى والعمل واي منهما فان نبذ ذلك الظنين حتى يلزم الاخذ بما فوقهما فلا معارضة صلا
للظن القاضي بعدم حجية الظن فلا بد من الاخذ به على فرض حجية الظن ولو كان ضعف من الاول بمراتب لتم ان دل على حجية الظن حصل المعارضة
بين ذلك الدليل وهذه الظواهر وهو كلام اخر ربط بالمقام ثم ان في الاخبار الكثيرة دلالة على وجوب تحصيل العلم وعدم الاكتفاء بغيره كالروايات
الآمرة بالتعلم ومعرفة الاحكام والدالة على توقف العمل على العلم والروايات المشتملة على النهي عن الحكم بغير العلم والاخذ بالظن الى غير ذلك مما يقف
عليه المتتبع ولا يبعد دعوى التواتر بعد ملاحظة الطريقة الجارية بين العلماء من الصدر الاول الى الان من مطالبة الدليل على حجية
ما يدعى من الظنون وعدم الاكتفاء بكونه مظنة كما يعرف ذلك فانه لا زال العلماء مطبقة عليه في جميع الاعصار والامصار ومن ادعى حجية
مطلق الظن فانما يستند فيه الى حجة قطعية كيف ولو استند فيه الى الظن لدار فظهر مما قررنا ان المستفاد من العقل والنقل كتابا وسنة واجماعا عدم
حجية الظن من حيث انه ظن نعم لو قام دليل قطعي امتداء او بواسطة على حجيته كان حجة وجاز الاستناد اليه وكان ذلك الظن خارجا عن القاعدة المذكورة
فان قلت من المقرر عدم قبول القواعد العقلية للتخصيص فلو كان العقل مستقلا في الحكم المذكور لم يمكن القول بحجية شيء من الظنون الخاصة لانا
لا نقول باستثناء ذلك من القاعدة المذكورة وانما نقول بخروجها عن موضوع تلك القاعدة المذكورة وانما نقول بخروجها عن موضوع تلك القاعدة وتوضيح
ذلك ان مقتضى القاعدة المذكورة عدم حجية الظن من حيث هو ظن فانها لم يلاحظ انتهائه الى اليقين والمقتضي للاستثناء المذكور هو حجية الظنون
المنتهية الى اليقين وليس احدهما مندرجا في الاخر بل هما امران متباينان فالقاعدة المذكورة غير مختصة ولا قابلة للتخصيص والعقل والنقل متطابقان
في الحكم بها من غير طريان تخصيص عليها وكيف يتوهم لزوم التخصيص في تلك القاعدة من جهة حجية بعض الظنون مع ان الاخذ به بعد انتهائه الى
اليقين اخذ باليقين دون الظن فان قلت اذا اخذ الظن في بعض مقدمات المطلوب كانت النتيجة تابعة للاخس فكيف يدعى كونها قطعية في المقام
مع ان المفروض كون بعض مقدماتها ظنية قلت فرق بين اخذ القضية الظنية في المقدمات واخذ الظن بها فانها ان لاشك في كون الثاني من الامور
المعلومة الوجدانية واما الاول فهو في المقام انما هو الثاني دون الاول والحاصل ان المدعى حجية الظن من حيث هو والظن الذي دل الدليل القاطع
او المنتهي الى القطع على حجيته ليس من هذا القبيل اذ ليس المجعول في الحقيقة هو ذلك الظن بل الدليل القاطع الدال عليه فيرجع الامر الى العلم وكذا
الحال لو قلنا بقيام الدليل القاطع على حجية مطلق الظن فان الحكم هناك انما يتبع ذلك الدليل القاطع لا مجرد الظن الحاصل المتعلق بثبوت
الحكم وهو ظاهر وربما توهم متوهم حجية الظن من حيث هو ظن من دون انتهائه الى اليقين وهو ضعيف سخيف قد ظهر فساده مما بيناه وربما يقول كلام
قائله مما يرجع الى ما ذكرناه رابعها ان المناط في وجوب الاخذ بالعلم وتحصيل اليقين من الدليل هو اليقين بصفة الاحكام الواقعية الاولية الا ان
يقوم الدليل على الاكتفاء بغيره ولا دليل واجب الا هو تحصيل اليقين بتحصيل الاحكام واداء الاعمال على حد اراده الشارع منا في الكم وكم به
قطعا بتفريغ ذممنا بملاحظة الطرق المقررة لمعرفتها مما جعلها وسيلة للوصول اليها سواء علم مطابقته للواقع او ظن ذلك ولم يحصل به شيء من
العلم والظن اصلا وجدانا والذي يقتضيه التحقيق هو الثاني فانا نقطع بحكم العقل بوجوبه دون الاولة المتقدمة على اعتباره ولو سلم
العلم بها على الوجه المذكور لم يحكم العقل قطعا بوجوب تحصيل العلم بما في الواقع ولم يقض شيء من الادلة النقلية بوجوب تحصيل شيء اخر وراء ذلك

بل الادلة الشرعية قائمة على خلاف ذلك اذ لم يبن الشرع من اول الامر على وجوب تحصيل كل من الاحكام الواقعية على سبيل القطع واليقين ولم يقع التكليف به حين انتشاء سبيل العلم بالواقع وفي ملاحظة طريقة السلف من زمن النبي والائمة عليهم السلام كفاية في المقام اذ لم يوجب النبي على جميع من في بلد من الرجال والنسوان السماع منه لجميع الاحكام او حصول التواتر الى احادهم بالتسبب الى احاد الاحكام او قيام القرينة القاطعة على عدم تعمد الكذب والغلط في الفهم او في سماع اللفظ بالنظر الى الجميع بل لو سمعوه من الفقيه الكفوا بروايته والقول بافادته قول الفقيه القطع بالتسبب الى السامع منه بطرق المشافهة نظرا الى ان العلم بعدالته والوثوق على احواله يوجب العلم العادي بعدم اخباره على الكذب كما هو معلوم عندنا بالتسبب الى كثير من الاحبار العادية سيما مع انضمام بعض القرائن القائمة مجازفة بينة او بعد عرض المعرفة بالعدالة بطريق لا يفيد من عدم اعتماد على الشرع المبين كيف يمكن دعوى القطع مع انفتاح ابواب السهو والنسيان وسوء الفهم سيما بالتسبب الى الاحكام البعيدة عن الازمان كما شاهد ذلك فهام العلماء وفضلاء العوام مضافا الى قيام احتمال التقية في زمن النبي في كل ان ومع ذلك لم يوجب على جميع اهل البلد التجسس بما يفيد العلم بعد في كل زمان بل كانوا يبنون على الحكم الوارد الى ان يصل اليهم نسخه هذا كله بالتسبب الى البلدة التي فيها الرسول والامام فكيف بالتسبب الى سائر الاماكن والبلدان سيما الاقطار النائية والبلاد الشاسعة ومن الواضح انه لم كان يكفي منهم بالاخذ بالاخبار الواردة عليهم بتوسط الثقات كما تدل عليه ايات النفر والطريقة الجارية المستمرة المقطوع عدم وجوب صلى الله عليه وآله وسلم على كل من لم يمكن من المهاجرة ونحوها اخذ الاحكام على سبيل التواتر ونحوه وكذا الحال في الائمة عليهم السلام وذلك امر معلوم من ملاحظة احوال السلف والرجوع الى كتب الرجال وانكاره يشبه انكار الضروريات وليس ذلك الا لاكتفاء بالاخذ بطرق ظنية ودعوى حصول العلم بالواقع من الامور البعيدة خصوصا بالتسبب الى البلاد الشاسعة سيما بعد ما كثرت الكذابة على النبي والائمة عليهم السلام حتى قام خطيبا في ذلك ونادى به الائمة عليهم السلام كما يظهر من ملاحظة الاخبار وما يترائى من دعوى السيد وغيره امكان حصول القطع بالاحكام في تلك الاعصار مما يقطع بخلافه ويشهد له شهادة الشمس وغيره بامتناعه والظن ان تلك الكلمات مؤولة بما لا ينافي ما قلناه بعد تلك الدعوى من ضروريته وما ينادي بعدم بناء الامر على تحصيل القطع ملاحظة حال العوام في المجتهد فان من البين عدم وجوب تحصيل القطع عليهم بفتاوى المجتهد على حسب الممكن بل يجوز لهم الاخذ عن الواسطة العادلة مع التمكن من العلم بالدليل وعليه جرت طريقة الشيعة في سائر الاعصار من قبل الظاهر انه مما اطبقت عليه سائر الفرق ايضا وهل كان الحال في الرجوع الى النبي والائمة عليهم السلام في ذلك العصر الا كحال العوام في هذه الاعصار في الرجوع الى النبي والائمة المجتهدين فيلاحظة جميع ما ذكرناه يحصل القطع بجواز الشارع العمل بغير العلم في الجملة مع انفتاح طريق العلم سيما مع ملاحظة ما في التكليف بالعلم في خصوصيات الاحكام من الحرج التام بالتسبب الى الخواص والعوام وهو مما لا يناسب هذه الشريعة السمحة السهلة التي رفع عنها الحرج والمشقة ووضعت على كمال اليسر والسهولة ويشهد بان لك ايضا ملاحظة الحال في موضوعات الاحكام فانه كيف الشارع في اثباتها بطرق مخصوصة من غير التزام بتحصيل العلم بها بالخصوص لما فيه من الحرج والمشقة في كثير من الصور فاذا كان الحال في الموضوعات على الوجه المذكور مع ان تحصيل العلم بها اسهل فكذلك بالتسبب الى الاحكام اولى وابين من الواضح كون المهم من الفقه هو العمل وتحصيل العلم بها انما هو من جهة العلم بصحة العمل واجزائه مطابقا للواقع ومن البين ان صحة العمل كما يتوقف على العلم بالحكم كذا يتوقف على العلم بالموضوع فالاقتصار على خصوص العلم بالتسبب الى الحكم لا يثمر العلم بصحة العمل بالنظر الى الواقع مع الاكتفاء بغيره في تحصيل الموضوع وليس التحصيل المكلف به بالتسبب الى العمل الا العلم بمطابقة العمل لنظر الشارع بغيره والقطع بالخروج عن العهدة في حكم الشارع فينبغي ان يكون ذلك هو المناط بالتسبب الى العلمين فحصل مما قررنا كون العلم الذي هو مناط التكليف اولا هو العلم بالاحكام من الوجه المقرر عند المعرفة بها والوصول اليها والواجب بالتسبب الى العمل هو ما يؤدي على وجه يقطع معه بتفريغ الذمة في الحكم الشرعي سواء حصل العلم بازائها على طبق الواقع او على طبق الطريق المفروض من الشرع وان لم يعلم ولم يظن بمطابقتها للمتن الواقع وبعبارة اخرى لا بد من المعرفة بالتكليف اداء المكلف به على وجه اليقين او على وجه منته الى اليقين من غير فرق بين الوجهين ولا ريب بينهما نعم لو لم يظهر طريق مقرر من الشارع لمعرفتها تعين الاخذ بالعلم بالواقع مع امكانه وهو طريق الى الواقع بحكم العقل من غير توقف لا يصاله الى الواقع على بيان الشرع بخلاف غيره من الطرق المقررة وظاهر ايضا مما بيناه تقرر الشارع طريقا الى الواقع سوى العلم في معرفة الاحكام ولو مع انفتاح سبيل العلم بها لادلة الشرعية المفيدة العلم بالواقع حسبما يجيء تفصيل الكلام فيها في محلها انتهى خامسها في بيان ان الحجة في معرفة الاحكام الشرعية في زمن الغيبة وانقطاع اليد من الرجوع الى ارباب العصمة وانسداد باب العلم بالاحكام الواقعية هل هي ظن المجتهد مطلقا من اي طريق حصل الا ما قام الدليل على عدم جواز الاخذ به بخصوصه من غير فرق بين الطرق المفيدة للظن او ان هناك طرقا مخصوصة هي الحجة دون غيرها فيجب على المجتهد الاخذ بها دون ما عداها من الظنون الحاصلة من الطرق التي لم يقم على جواز الاخذ بها بخصوصها حجة وهذه المسئلة وان لم تكن معنونة في كتب الاصول ولا تعرض لبيانها مستقلة احد من علمائنا المعقول والمنقول الا انه لا بد من بنائهم بها ايها على احد الوجهين واختيارهم لاحد المسلكين ويمكن استعلام مذهبهم من الرجوع الى طريقتهم وكيفية استنباطهم وملاحظة احتجاجاتهم كما ستشير اليه انشاء الله وكان كلهم او جلهم كانوا قاطعين باحد الوجهين المذكورين حيث لم يتعرضوا لذلك بحثا كما ذكروا فيه خلافا ولا تصدوا فيه فرق الصحيح من السقيم عليه من الثمرة العظيمة والفائدة المهمة في استنباط الاحكام الشرعية ولما كانت تلك المسئلة من امهات المسائل الاصولية بل كان عليها اساس استنباط الاحكام الشرعية لم يكن بد من تفصيل الكلام فيها واشباع القول في بحوثها وبيان ادلتها وثمرة صحيح المذهب من المرجوح منها فنقول

العلم

ان الذي يستفاد من كلام المعظم هو البناء على الوجه الثاني بل لا بعد عن توافقهم عليه حيث ترجمت طريقهم على ثبات حجية كل من الظنون الخاصة بالدلة بخصوصه ذكروها في الباب المعد له ولم يتوا على حجية مطلق الظن لا مشوا ذلك قرروه واعتنوا بإبطاله ثم شرعوا عليها ذلك المسائل من غير التفات حينما بنى اثبات حجية كل منها الى حجية ذكر الادلة بل كان التوقف على الدليل بعد ما ضيل ذلك الاصل وهو بيان عدم الحجية فلم يقولوا بحجية من الظنون مع ان الامر بالعكس فانهم في بيان الحج يفترون الى الاستدلال على الادلة لاثبات حجيتها ولم يعرف منهم الاستدلال في الحكم بحجية ذلك الظنون الى القاعدة المذكورة ولو قالوا بها لكان ذلك دالا على الادلة المذكورة في كلامهم وعلها المعول عليه عندهم نعم ربما يوجد الاستدلال بها في كلام احاد في بعض الادلة على سبيل التنزه كما في النهاية في بناء حجية اخبار الاحاد وذلك ثم لا يثبت بها ان هذه طريقتهم قد تسرع فتم المؤدى الى الادلة والاستدلال فكيف الى وجوه موهونة لا يقول بحجيتها احد من القرنين وانما يأتي بها بعض المتأخرين اذا لم يجد ما يتمسك به المرام او من جهة ابراد الحجة على المخالفين ممن يقول بحجية ذلك ومن هنا توهم بعض الفاضلين ردها بان حجية مثل ذلك الوجوه فتح باب الظن عليه وعلى نظائره بانهم يقولون بحجية اشياء اشياء واشياء عقلية والامر كما توهم بل يتوهم من امثال ذلك في كلامهم مبنية على احد الوجهين المذكورين كما لا يخفى على من مارس كلامهم فاستقم القول المذكور الى العلامة ره كما ذكرنا بعض المتأخرين لعل على ما ينبغي وكذا استناد الصاحب المعالم نظرا الى ذكر ذلك في طي الادلة على حجية خبر الواحد وعدم تعرضه للمناقشة فيه مع ان كلامه في رفع حجية الشهرة وغيرها مما يرجع في خلافه وكذا الحال في ملاحظة طريقته في العمل بالاخبار وكان مقصوده بالاحتجاج المذكور بيان حجية الظن في الجملة وان الظن الحاصل من خبر الواحد او في بالحجية من غيره فنعين كونه حجة وكيف كان فلا يقول بعد حجية الظن الا ما قام الدليل على حجيته صرح به في كلام جماعة من القدماء والمتأخرين من القدماء السيد والشيخ وذكروا ذلك عند بيان المنع من العمل بالقياس حيث استدلوا بعد وقوع العمل به في الشريعة فلا يكون حجة اذ الظن انما يكون حجة مع قيام الدليل عليه وقد يعزى القول بذلك الى الحلي والمحقق ومن المتأخرين المحقق الاردبيلي والسيد وصاحب الذخيرة فيما حكي عنهم وبه بعض صاحب الوافية حيث قال بعد ذكر الاحتجاج القائل بحجية الاستصحاب انه مفيد للظن للبقاء وفيه انه بناء على حجية مطلق الظن وهو عندنا غير ثابت واختار ذلك جماعة ممن عاصرناه من مشايخنا منهم الاستاذ الافضل ان لم نقل انه افضل من لحقناه عبدا بعد جماعة اخرى من افاضل العصر هو حجية الظن الا ما خرج بالدليل منهم المحقق البهبهاني قدس سره وتلميذاه السيدان الاجلان صاحب الرياض وشارح الوافية وتلميذه الفاضل صاحب القوانين قدس سرهم ولا يعرف القول به صريحا لاحد ممن تقدمهم نعم ربما يستظهر ذلك من الشهيد في كرى بل عبارة صاحب المعالم التي اشرنا اليه وقد عرفت حسبما اشرنا اليه والظاهر ان طريقة الاصحاب مستقرة على الاول والذي يدل على الاستقرار منهم الانكار على المستدل ونحوها مما يقول به القائل بحجية مطلق الظن بل جماعة منهم يعترفون بجلالة محل الشهيد ره مع استقرار حجية الشهرة لا يعبدها الاستناد اليها في المسائل مع كثرتها وحصولها في كثير من المسائل فيتم ربما يوجد ما يدل في بعض الادلة نادرا وربما يوجد في كلام بعضهم ممن لا تحصيل له مخالفة القولين والبناء على مناداة الوجهين بدعوى عدم حجية الظن مطلقا في استنباط الاحكام وعدم استناد سبيل العلم بالتكليف بل ان الاخبار المرفوعة الواردة عن اهل بيت العصمة سلام الله عليهم شاهدان والد الشيخ قطعي القصد والدلالة وانها كانت بين يدي علينا من الفروع المجتمع مفيدة للقطع بحكم الواقعة ومن الاوضاع الفاسدة التي لا يخفى وهنها على من له ادنى مسكة ولا علينا هنا المقام الا الاشارة الى بيان وهنها وابداء وجوه فسادها اذ ليس ذلك من الامور المهمة ولا ما يحتاج الى اعمال نظر ورويه ولعلنا نتيسر لبيانه في مباحث الاجتهاد والتقليد انشاء والمعقود عليه المحصل في المقام هو الكلام في تميز الحق من القولين الاولين وبيان الادلة الجانبين ثم ان يقوم من كل من القولين وجهان ان يراد من حجية الظن مطلقا كون الحجة بعد انسداد سبيل العلم بالواقع هو الظن بالواقع فيكون حجية الادلة عند القائل به منوطة بالظن بالواقع بل الا تكون الحجة عنده الا نفس الظن فمع حصول الظن من الدليل لمانع يمنع منه لا ينهض حجة وان لم يكن المانع المفروض حجة ازيد منه من حصول الظن اتباع الوجدان دون الحجة وفضيته عدم الحجية عند الانكال على الظن المانع لا وبطلانه بالمنع من حصول الظن منه ويحتمل ان يراد بحجية مطلق الظن في نفسه سواء حصل به الظن بالحكم بعد الانتفاء المنع من حصوله او لم يحصل لحصول مانع منه والاول هو الذي يقتضيه ظاهر كلام بعضهم وعظيم ادلتهم واما الثاني فلا يجدي به ما قرروه من الادلة كما ستعرف انشاء ويمكن ان يقع بحجية الظن مطلقا سواء تعلق بالواقع او بالطريق الموصل بحكم الشارع فلو قام دليل ظني على حجية امر خاص كخبر الكتابي قام حجة ولو لم يحصل منه الظن بالواقع لمانع منه وكان الاظهر بناء على القول المذكور هو ذلك فانه اذا قام الظن مقام العلم قضى بحجية الظن المتعلق بالطريق ايضا فانه ايضا من جملة الاحكام الشرعية الا ان يقال ان المقتضي حجية الظن في مسائل الفروع بعد انسداد سبيل العلم بها دون ما يتعلق بالاصول وبالطريق الى استنباط الاحكام من مسائل الاصول فلا يندرج محل الاصل المذكور وفيه تأمل ويحتمل ايضا على القول الثاني ان يقع بحجية الظنون الخاصة لتكون الحجة نفس الظن الحاصل من الادلة فيناط حجية الادلة عنده بالوصف المذكور لا الادلة لا بواقعها بعض كلامهم وان يقع بحجية طرق خاصة وظنيات مخصوصة فان الظن بالواقع لم تقم هذا هو التحقيق في المقام اذ لا تثبت حجية الادلة الشرعية صغرى لحصول الظن منها بالواقع وانما هي طرق مقررة لافادة الواقع على نحو الطرق المقررة الموضوعات في اجراء الاحكام المقررة لها والتسبيب بين القولين على الوجهين الاولين عمومه كما هو الحال في الوجه الثاني منهما في وجه وكذا الحال في الاحتمال الثالث من الاوسع الثاني وكذا لو قيل باحد الاخيرين من الاول والاول من الثاني وفي حكمه يكون بينهما عموما من وجه هذا وقد يستدل على القول الاول بانه اذا كانت قضية حكم العقل بعد انسداد سبيل العلم بحجية مطلق الظن وقيامه مقام العلم لزم القول به على الاطلاق فالوجه لتخصيص بعض الظنون واخراجه عنها عموم المدرك لها

الدليل عليه ما تقرر

الظن

الدليل عليه لما تقرر من عدم ورود التخصيص على القواعد العقلية وانما وردت على العمومات اللفظية والقواعد الشرعية ونحوها فكما ان لا تخصيص في الحكم بحجية العلم فكذا لا ينبغي ان يكون الحال في القائم مقامه بعد انسداد سبيله وانت خبير بان الاشكال المذكور مشترك الورود بين القولين فان القائل بحجية الظنون الخاصة يقول باصالة عدم حجية الظن وانه لا يقوم شيء من الظنون حجة في حكم العقل الا ما قام الدليل على حجيته ففي ذلك ايضا التزام بالتخصيص في القاعدة العقلية وقد عرفت الجواب عنه فيما مر وانه ليس في ذلك من التخصيص في شيء وانما هو اخصاص في حكم العقل فان مفاد حكم العقل هو عدم حجية كل ظن لم يقم دليل على حجيته فالمحكوم عليه بحكم العقل هو الظن الخالي عن الدليل لا مطلقا وكذا الحال في القول الثاني فان المحكوم عليه بالحجية هو ظن الذي لم يقم دليل على عدم حجيته والظن الذي قام الدليل على عدم حجيته خارج عن الموضوع لا انه يخرج عنه بعد حكم العقل بحجية الظن مطلقا حتى يكون تخصيصا في حكم العقل نعم هو تخصيص بالنسبة الى التعبير حيث يعبر بلفظ عام ثم يخرج عنه ذلك كما هو الحال في التخصيصات الواردة على العمومات اللفظية ان لم نقل بان الامر كذلك التعبير دون الواقع الا ما كان من التخصيص المبدائي فانه تخصيص بحسب الشارع ولا يجري في حكم العقل ولا في شيء من التخصيصات الواردة في الشرع فظهر مما ذكرنا ان ما ذكر من مناشئ التخصيص في الاحكام العقلية انما يراد به التخصيص الواقعي وهو ايضا مستحيل في العمومات الشرعية والتخصيص في التعبير جائز في التصوير بين اذا لم مانع من ابداء الحكم على وجه العموم ثم ابراد التخصيص عليه حتى يكون البادي هو المحكوم عليه بحكم العقل كما في المقام فظهر بذلك انه لا فرق بحسب التخصيص بين ورود التخصيص على الحكم العقلي والشرعي غير انه لما كان المدار في الحكم الشرعي على ظواهر الالفاظ كان علينا الاخذ بالظاهر حتى يتبين المخصص بخلاف حكم العقل فانه ان قضى بالعموم لم يرد عليه التخصيص ان لم يرد فلا تخصيص وانما المخصص التخصيص بحسب التعبير عن حكم العقل فهذا هو الفرق بينهما حيث حكموا بعدم جواز التخصيص في حكم العقل دون غيره ونقلنا من كلام بعض الاعاظم في الجواب عن الايراد المذكور وجوها اخر موهونة لعدها انا لا نلتزم بالتخصيص بل نقول بعد انسداد باب العلم بحجية جميع الظنون وقيام الدليل على عدم حجية القياس ونحوه فانما هو بدل انسداد باب العلم وما بعده فلا فرق بين الظن الحاصل منه ومن غيره وانت خبير بما فيه اذ المنع من العمل بالقياس في عصرنا وما شابهه من الاعصار عيانا عند الشيعة بل لا يبعد دعوى الضرورة عليه فالتزام العمل بما لا يقول به احد والظن من القياس ونحوه وذلك علة من الشارع من الاخذ به وهو كاف في حصول الظن من القياس ونحوه من الامور الموجبة لتنزيل الموهوم منزلة المعلوم بعد انسداد باب العلم بالنسبة الى مقتضاه فانا نعلم بالضرورة من المذهب حرمة العمل بمؤدى القياس فيعلم ان حكم الله غيره وان لم نعلم اي شيء هو ففي تعيينه يرجع الى تلك الادلة وان كان فوقها عين موداه وملخص هذا الجواب خروج مورد القياس ونحوه عن مجال الكلام فان التعبد بانسداد باب العلم والمفروض عدم انسداد باب العلم بالنسبة فلا تخصيص ويمكن ان يرجع ذلك ايضا الى عدم افادة الظن نظرا الى قيام الدليل القاطع على عدم حجيته فكيف يفيد الظن بمقتضاه مع قيام القاطع على خلافه بمقتضاه وفيه ان الذي لم ينسد فيه باب العلم هو حرمة العمل بالقياس لا عدم موافقة مؤداه للواقع فالاخذ به لحد بعيد العلم لا لاحد مخالف للواقع فتقريب العلم بكون حكم الله غير مؤدى القياس على العمل الحاصل من الضرورة على حرمة الاخذ به ان اريد بحصول العلم من حرمة العمل بالقياس ان حكم الله بالنسبة اليه عدم الاعتداد على القياس الا انكال علية استنباط الحكم فلا يجوز لنا الاخذ بمؤداه من حيث انه مؤداه وان جاز الاخذ به من حيث كونه مؤدى دليل اخر فهو كذلك الا انه لا ربط له بالجواب عن الايراد المذكور فان ذلك من مقامات عدم حجية القياس من حاصل الايراد انه اذا قضى العقل بعد انسداد سبيل العلم بالواقع بقيام الظن مقامه لم يجز عدم الاعتماد على الظن الحاصل من القياس ونحوه ولا وجه لقيام الدليل على عدم الاعتداد به بعد قطع العقل بما ذكر وهو على حاله لا ارتباط لما ذكر بالجواب عنه نعم ان اراد ان العلم بحرمة العمل بالقياس قائم فيكون الحكم الواقعي غير مأدى عليه القياس ونحوه فهو واضح الفساد واجنبي كون الحكم مستفادا من القياس لا يقتضي بعد الحكم بحقية ان الحكم الواقعي من حيث كونه مستفادا من القياس غيره من حيث كونه مستفادا من دليل اخر حتى يعلم انتفاء الاول بعد العلم بحرمة العمل بالقياس هو ثم انه قد يورد على القرر المذكور بانه اذا دل الدليل على حجية الظن من حيث هو فيرتفع به مقام العلم فلا وجه لورود التخصيص على المقرر وسكون الخاطر في حجية بعد انسداد سبيل العلم هو الرجحان الحاصل فلا وجه لاخراج بعض الظنون عنه والحكم بعدم حجيته مع عمومية الملاك المذكور في الجميع وقد تخلص عنه الفاضل المذكور بالوجوه المتقدمة وقد عرفت ضعفها واجاب بانه مستثنى من الادلة المفيدة للظن لان الظن الحاصل منه مستثنى من مطلق الظن وقال ان تكليف بالاطاعة وانسداد باب العلم من حجية الادلة المفيدة للعلم او الظن المعلوم او المجتمع مع بقاء التكليف يوجب جواز العمل بما يفيد الظن في نفسه بغير قطع النظر عما يفيد لنا اقوى وبالجملة ما يدل على ابراد استثنائه ولم نعلم ولكن لا من حيث انه يفيد انه الظن وهذا المعنى قابل للاستثناء يعني انه يجوز العمل بكل ما يفيد الظن بنفسه الا القياس وبعد استثناء القياس اذا تعارض ما بقي من الادلة المفيدة للظن مع بعضه الظن النفس الامر يرد بلاحظ القوة والضعف وانت خبير بانه فيه فان ما ذكره من الادلة انما يفيد حجية نفس الظن دون الامور التي من شانها افادة الظن وان لم يحصل منها ظن ولو سلم افادته ذلك الادلة لحجية ذلك الامور فلا يدل ان حجيتها ان منوطة بالظن فلا تكون حجة الا مع المناط المذكور وبعد ذلك نقول لم تثبت الحجية ولا ارتباط الحجية على مقتضى تلك الادلة لشيء من خصوصيات الموارد فلا فرق حينئذ في ابراز التخصيص على الظن او الشيء المفيد له بين ان دل الدليل على حجيته ما من شانه افادة الظن وان لم يحصل منه الظن كما قد يستفاد من ملاحظة بعض الاستدلال بحجية الخبر الا ان لا يناقشه الادلة التي قررت لحجية مطلق الظن ثم لا يذهب عليك انه لا حاجة في رفع

ان الايجاب الاتي يفهم تاتيها المنع من حصول الظن

الامر المذكور الى شئ من الوجوه المذكورة بل هو بين الاندفاع بعد ملاحظة ما ستقرء انشاء في تقرير الدليل فان قضية اسناد الباب العلم وفيها التكليف هو حجية الظن في الجملة على سبيل القضية المهملة واما تصيره كلية بملاحظة استفاء المرجح بين الظنون وبقيام الدليل القاطع على عدم جواز الرجوع الى بعض الظنون بكفي مرجحا في المقام ومعه لا اقتضاء في الدليل المذكور لحجية اصلا فانما ثبت حجية الظن الذي لم يقم دليل على عدم حجيته حسبما اشرنا اليه ثم يرد ذلك على غير الدليل المذكور من بعض ادلتهم وفيه ما لا يخفى على ما ذكرناه في ذلك ان شاء الله تعالى حسبما يأتي الكلام فيه انشاء هذا ولنقدم الكلام في الحجج التي احتج بها في المقام ونذكر ما فيه من المفاض في الابرام ثم نبين ما تيسر لنا من وجوه الاحتجاج على ذلك المرام فنقول قد احتجوا على ذلك بوجوه الاول الآيات والاخبار الماثورة الدالة على النهي عن العمل بالظنون المشتملة على ذم الاخذ بها الدالة على قبح ذلك خرج بالدليل وبقي غيره تحت الاصل المذكور اما الآيات فمنها قوله تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا وفي الفقرة الاولى منها دلالة على ذم الاخذ بالظن وفي الثانية بعد ايضا الدالة على قوادح وعدم الاكتفاء به فيفيد المنع من الاخذ به وقبح الانكال عليه بل فيها اشارة الى ان ذلك من الامور الواضحة المقررة في العقول حيث ذكره سبحانه في مقام الاحتجاج على الكفار المنكرين للشرائع ومنها قوله تعالى وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وفيها دلالة على ذم اتباع الظن وقبحه عند الشرع بل العقل ونحوه قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن ومنها قوله تعالى في عداد ما حرم الله سبحانه وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فقد دل على المنع من القول في الشرع بغير العلم سواء كان ظانا او شاكا او غيرهما ومنها قوله تعالى لتبينه ولا تكتمونه فانه دال على المنع من الاخذ بغير العلم بناء على وجوب اتباع ما اوجب الاظهار الشامل بالتكليف الاختصاصي الخواص ممن هو بحضوره ضمنا يذكر ذلك في جملتها او لكون الخطاب له مظانا لامتثال حسب ذكره في محله الى غير ذلك من الآيات الدالة على ذلك واما الاخبار فهي مستفيضة في ذلك جدا بل يمكن دعوى تواترها كالاخبار الدالة على وجوب تعلم الاحكام فانها تفيد تعين تحصيل العلم بها وما دل من الروايات على عدم جواز الاخذ بغير العلم والافتاء بدون العلم وخصوص ما رواه المفضل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يقول من شك او ظن فاقام على احدهما فقد حبط عمله ان حجة الله هي الحجة الواضحة وخبر يحتف العقول عن النبي قال اذا علمت فانفن واذا ظننت فلا تفض ورواية مسعدة بن صدقة عن القائم عن ابائه قال قال رسول الله ايا كم والظن فان الظن اكذب الحديث وخبر سليم بن قيس عن علي عليه السلام انه قال امير المؤمنين قال ومن عمي حتى اخذ بالظن وبار فوها لقفر الى ان قال ومن نجا من ذلك فمن فضل اليقين الى غير ذلك من الاخبار مما يقف عليه المتتبع في الآثار وقد ورد على الآيات المذكورة وجوه منها ان معظم تلك الآيات واردة في اصول الدين والمنع من العمل بالظن فيها من الامور المسلمة عند المعظم ولا دلالة فيها على المنع من العمل بالظن في الفروع كما هو المدعى وفيه ان اطلاقها يعم الاصول والفروع فلا وجه للتخصيص وكون المقصد هنا خصوص الاصول غير مفيد بعد ورودها في شأن الكفار الآخذين بظنونهم في اصول الدين لا يقتضي باختصاصها بالاصول بناء على ما تقرر عندنا من كونهم مكلفين بالفروع بل قد ورد عدة من الآيات في خصوص الفروع مما يحكم به الكفار من الاحكام الباطلة ومع تسليمه فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد والقول بالاختصاص لقاعدة المذكورة بالعموم اللغوية دون الاطلاقات ومنها القدر المحلى فان الدعوى المذكورة محل منع بالنسبة اليها لضعف لانها على العموم فتنصرف الى المورد ضعيف على الاطلاق نعم ان كان المورد بحيث يصرف اللام الى العهد مع ما ذكروا الا فلا وجه لتقييد الاطلاق بحيث يكون المورد خاصا والنكات القاعدة المذكورة في كلمات الاصوليين بعم العموم الوضعي وغيره ولذا مثلوا لها في نحو قوله تعالى خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما عيد وقوع السؤال عن بعض افراده ولم يحد هنا من ناقش في ذلك بما مضى فالى ان عدة من تلك الآيات قد وردت في مقام الاحتجاج القوم في عموم الحكم واستظهر كون اللام في الآية الاولى للعهد نظرا الى تقدم ذكر الظن اولا على وجه التنكير مدار الظن المتعلق بالاصول وقد تقرر عندهم كون النكرة المعادة معرفة عين الاول فيتعين اللام فيها للعهد وهو ممنوع جدا وسيأتي الاشارة كالتصريح في خلافه ووهنها في مقام الاحتجاج ظاهر جدا في ارادة العموم كما يعرف ذلك من ملاحظة نظائرها كما اذا قيل فلان قتل مؤمنا متعمدا وان من قتل المؤمن متعمدا كان مخلدا في النار وفلان اغار على الطائر سلطانه عليه الى غير ذلك وهو ظاهر والحاصل ان الظاهر في الآية الشريفة هو ارادة الاستغراق والجنس الراجع اليه دون العهد والاحتجاج المذكور مبني على الظاهر وقيام الاحتمال المرجوح لا يهدم الاستدلال بالظواهر ومنها ان مفاد هذه الروايات لا يزيد على الظن فلا يجوز الاستناد اليها في المقام اما اولا فلان هذه المسألة من جملة مسائل الاصول فلا يصح الانكال فيها على مجرد الظن واما ثانيا فلان فضلا عن ظواهرها قد حجية ظواهرها فلو صح العمل بتلك الظواهر لم يصح العمل بها وهو باطل وجوابه عند مروجه ظاهر وبيانه ان الظن الحاصل من تلك الكتاب من الظنون التي دل القاطع على حجيتها فلا مانع من الانكال عليها والفرق بعد جواز الاستناد الى الظن في المسائل الاصولية ولو من الظنون المقرونة من الاغلاط كما مر الكلام فيه مرارا وفضلا ظاهرها بعد حجية ظاهرها انما يمنع من الانكال عليها لو لم يقم دليل على استثناء ظواهرها من النظم المذكور واما بعد قيام الدليل كما هو مبنى الاحتجاج المذكور فلا مانع منه اصلا ومع الغض عن ذلك نقول ان مفاد الظنون المذكورة عدم حجية الظن فلو كان الظن حجة لم يكن حجة فليس المقصد من الاحتجاج بتلك الظواهر الانكال على الظن الحاصل منها في عدم حجية الظن حتى يرد انه اذا لم يصح الانكال على الظن لم يصح الانكال على الظن بذلك بل يتعين المصير الى ان قضية الدليل الظني بعد حجية الظن نفي ثبوت الحجية بعدها وما لم يثبت وجود بعد فهو بعد وقد يوضح ان المدعى حجية الظن في الفروع وما دل على عدم حجية الظن فانما هو في مسألة اصولية فلا يقضي القول بحجيتها عدمها وفيه انه يرجع الامر في ذلك الى الفروع اذ ما دل على الظن بعد ثبوت الحكم الفرعي في

ثانيا من جهة الظن فلو كان الظن المتعلق بالفروع حجة لم يكن الظن بها حجة ثم ومنها ان الظن المذكور في الايات المذكورة الشريفة لا يراد به العلم الراجح
بل هو مرادف للتردد والشك والتخمين وضعفه ظاهر لا داعي لحمل الظن على ذلك مع بعده عن الظن في اللغة والعرف واللغة والتزام التخصيص فيه لو حمل على
معناه الظن نظرا الى حجية خاصة قطعا بخلاف ما لو حمل على ذلك لا يقتضي بالحمل عليه لوضوح ترجيح التخصيص مفضيا الى لزوم التخصيص مع الحمل عليهما ظنون؟
لجواز العمل في بعض صور الشك في الواقع كما انه لم يفد البتة ظنا بالواقع او لم يحصل من الاستصحاب ظن ومنها ان مفاد هذه الايات عدم حجية الظن
من حيث هو واما اذا قام الدليل القاطع على حجيته فليس الاتكال على الظن بل على القاطع الذي دل على الاخذ بمقتضاه فمفاد هذه الايات هو ما دل عليه
العقل من عدم جواز الاتكال على مجرد الظن على حسب ما بيناه سابقا فلا تنطبط بالمدعى في شيء بقول يحتج الظن اما يقول به من جهة قيام الدليل
عليه كذا فمفاد هذه الايات اما متفق عليه القائلون بالظنون الخاصة والقائل بحجية مطلق الظن الآتي القائل بحجية مطلق الظن اما يقول به بعد
اقامة الدليل عليه كذا كالقائل بحجية الظنون الخاصة فلا دلالة في هذه الايات على ابطال شيء من الامرين ومنها ان مفاد هذه الايات عموما ما دل
على حجية ظن المجتهد ظنا خاصا فقد قام الدليل القاطع على حجيته فلا يتم من تخصيص تلك العمومات وقد مر هذين الوجهين ما شيء الاشكال المتقدم
ومنها ايرادات اخر على خصوص بعض تلك الايات منها ما ورد على الآية الاولى من ان المراد بالحق الثابت المعلوم فالمقصان المعلوم الثابت لا يترك
بالظنون اذ الظن لا يغني عند من يترك لاجله وهو حق ما لا كلام فيه ولا يفيد عدم جواز التمسك بالظن مطلقا وفيه انه لا خلاف ما ينتفي من الآية وان
الظن المراد بالحق هو الامر المشكوك في الواقع والمراد بعدم اغناء الظن عند عدم كونه طريقا موصلا اليه كما يدل الحكم بعدم فائدة بذلك الزامي تعذيري
او المراد بعدم العلم اي ان الظن لا يغني من العلم شيئا ولا يقوم مقامه وقد مر الجواب عنه بوجه الجمع وعلى كل من الوجهين يفيد المقصد ومنها ما قد يورد
على الآية الثانية من انا لو لم نقل هناك بمقتضى ظاهر الآية على حصرهم الشرعي باتباع الظن فغاية الامر ان تدل الآية على لزوم تحصيل العلم في بعض المسائل
وعدم جواز الاقتصار على الظن في الجميع ولا كلام لاحد فيه وفيه ان ظاهر الآية هو الذم على اتباع الظن مطلقا وحملها على ارادة الحصر الحقيقي لا يخلو
عن بعد بل قد يقطع بفساده وعلى فرض حملها عليه فليس الذم واردا على خصوص الاخصاء بل ظاهرا كون اصل الذم على اتباع الظن وان كان
حصر الامر فيه اشنع كما تقول في مقام الذم لا تشتغل فلان الا بالمعصية فانه يفيد شناعة اصل المعصية كما لا يخفى ومنها ما قد يورد على الآية الثالثة
من انه لا عموم فيها حتى يشمل جميع الظنون غاية الامر دلالتها على عدم حجية بعض الظنون وعدم حجية الظن مطلقا في بعض الاشياء ولا كلام فيه وايضا
اقصى ما يستفاد من الآية عدم جواز استناد الحكم اليه تعالى على سبيل الجزم مع حصول الظن بمراده او الجزم الحكم على سبيل الظن كما هو الواقع فلا دلالة فيها
على المنع وكذا لا دلالة فيها على المنع من العمل به وبيد فع الاول ان ذلك في الاطلاق كفاية في المقام سيما مع اشتهارا بالعكس بل ولا دلالة فيها والثاني انه لو
جاز الافتاء على سبيل الظن جاز الحكم على وجه البت ايضا من غير تامل لاحد فيه فاذا دلت الآية على المنع منه دلت على المنع من الافتاء رأسا ومع المنع
من الافتاء مطلقا لا يجوز العمل به اذ لا قائل بالفرق ومنها ما يورد على الآية الاخيرة وهو من وجوه احدها انها خطاب للمشافه فلا يعم غيره وعن البين
انه مكلف بالعمل بالظنون لا يجوز له الاخذ بالظن ثم فيها كلا دلالة على بطلان قول من يجوز عليه الاجتهاد وقد يجاب عنها ثانيا بان ما دل على وجوب
التاسي قاض بجريان الحكم بالتشبيه الى من لم يقم كيفن والاصل الاشتراك في التكاليف الآن بعلم اختصاصه به ولذا حضر خواص في امور معينة وثالثا
بانه لا مثل لاحد حتى يشمل الحكم المذكور بل الاشارة الى الخطاب الا منع الحقيقي حسبما هو المتداول في اختصاص الخطاب ولا يلتبس كون المكلف به
فعل الاتباع ولا انتفاء عليه نظرا الى اختصاص خواصه في امور لم يذكر ذلك في جملتها ويمكن دفع الوجهين بانا نسلم الاشتراك لكن مع انتفاء
فيما يحتمل ان طلبه الحكم به وليس الحال كذلك في المقام لوضوح الاختلاف حيث انه متمكن من العلم وليس ذلك حاصلا لنا اذ الفرض انسداد سبيل
العلم بالتشبيه البينا فاقصى الامر ان يجري في ذلك بالنسبة الى المتمكنين من العلم من امته ولا كلام فيه ورابعها انه لا عموم في الآية لفيد المنع من جميع
الظنون والنهي عن بعضها مما لا كلام فيه وقد فسرها جماعة من المفسرين بامور مخصوصة فقيل معناه لا تقل سمعت ولم تسمع ولا رايت ولم ترى
علمت ولم تعلم وقيل معناه لا تقل في قفا غيرك شيئا وقيل هو شهادة الزور وقيل معناه لا ترم احدا بما ليس لك به علم وعلى كل من هذه التفاسير
لا مرتبط بالمدعى ثالثها انه على فرض كونه للعموم انما يفيد رفع الايجاب الكلي دون السلب الكلي فهي انما تدل على النهي عن العموم لا عموم النهي كما
هو المدعى والجواب عنه ان الاطلاق هنا كاف في افادة العموم لورود المطلق في المقام الى العام نظرا الى دليل الحكمة مضافا الى وقوعه في سياق
النهي الذي هو بمنزلة النفي فاقتضائه عموم ما يقع في سياقه كما تقول لا تهن العالم وعلى كل من الوجهين فهو يفيد عموم النهي لا النهي عن العموم كما
ظن وفاذكر من كلام المفسرين مبتنيا على ارادة المثال مع الغض عن الاحتجاج فيه مع مخالفته لنظم الاطلاق وتمام ما ذكرناه يظهر للايراد على الاجناس المذكورة
ايضا فانه قد ذكر في استنادها وجوه لا تنهاض ما يفيده الظن وبحجيته اول الكلام بل يقول ان مفادها عدم جواز الاتكال على الظنون
فلو صح مفادها لم يجز الاعتماد عليها ويمكن الجواب عنها بنحو ما قرر يرد عليها ايضا ان ما يفيد تلك الروايات عدم الاتكال على الظن من حيث هو هو
ما ذكر مفاد الايات وهو خارج عن محل الكلام وقد تواتت عن المنع منه الافهام تدل على الذم وايضا فيه ما يفيد عموم المنع عن الاخذ بالظن وقد
خرج ظن المجتهد للادلة القاطعة الدالة على حجيته فاقصى ذلك تخصيص تلك العام او تقييد المطلق لقيام الدليل عليه ويمكن دفع الوجهين بان
ذلك لا ينافي ما هو الغرض من الاحتجاج بتلك الظواهر حيث انا لم نقصد من تلك البيانات مقتضى الادلة الكافية الستر عدم حجية شيء من الظنون الفائدة من
الى ان يقوم دليل على حجيته وان تم الدليل على حجية خصوص ظن المجتهد منهم فلا كلام ولم يزاحمه شيء من تلك الظواهر والا كان مقتضى الدليل
المذكور المنع من الاخذ كان معلوما وسيأتي انشاء توضيح القول فيه ثالثا الاجماع وتقريره بوجوه احدها الاجماع على ابد عدم حجية الظن وان الحجر

انما هي العلم وان على كل من الحكام الشرعية دليلا قطعيا يصل اليه الطالب فلا فرق بينهما في ذلك ولا وجه للرجوع الى الظن في الفروع كما هو
الحال في الاصول بظهر ذلك من استدلينا حكي عنه قائلا ان الخلاف في فروع الدين يجري مجرى الخلاف في اصوله وبهذا خالف في الامرين
على حكم واحد لان فروع الدين عندنا كاصوله ان على كل واحد منها ادلة قاطعة واضحة لا يجوز ان التوصل الى العلم بكل من الامرين يعني الاصول والفروع
مطلقة ممكن صحيح لان الظن لا مجال له في شيء من ذلك ولا الاجتهاد المفضي الى الظن دون العلم والشيعة الامامية على ان مخالفها في الفروع كمخالفها
في الاصول في الاحكام انتهى والاجماع المذكور وان قضى ببطلان القول بحجية مطلق الظن الا انه مخالف للمقول بحجية الظنون الخاصة ايضا
نظرا الى قضائه بعدم حجية الظن مكم كما ذهب اليه الاخباريون فلا يتم التمسك به في المقام بل لا بد من القطع بقيام الضرورة على حجية الظن
في الفروع في الجملة وتدقيق كل ما ذكره السيد ره انما كان بالنظر الى زمانه الذي لم يتجاوز فيه باب العلم وكان الاحكام من الادلة القطعية هكذا
حسبما ذكره السيد ره مقام لخوا يتم ومن البين انه مع عدم انسداد باب العلم لا داعي الى القول بحجية الظن بخلاف هذه الازمنة وما ضاهاها
فلا يرتبط الاجماع المدعى بالمقام لكنا نقول ان الظن ان انفتاح السبيل كذلك لم يكن حاصلا في عصره بل وما تقدم على عصره ايضا كيف ولو كانت
واضحة الادلة القطعية قائمة لما وقع هذا الاختلاف بين العلماء بعد فرض الخلاف كذلك على الادلة القطعية المقابلة وعلى فرض حصوله فانما يقع
على سبيل الندرة مع ان الخلاف الواقع بين الفقهاء لا ينحصر في الخلاف الحاصل بين المتأخرين كما يشهد لذلك تتبع ملاحظة طرق استدلالهم ورجوعه
احتجاجهم على المسائل فانهم يتمسكون غالبا بوجوه لا يفيد العلم بالواقع قطعا فالدعوى المذكورة من السيد ره بعيدة جدا بل الكاد يقطع
بخلافه ويومي اليه ما ذكره من قطع الامامية ان مخالفها في الفروع كمخالفها في الاصول فانه لا يخفى منه ان كلا منهم يقطع بان مخالفه في المسئلة
المزعية ولو كان من الامامية كمخالفه في الاصول للقطع بخلافه كيف والاختلافات الواقعة بينهم معروفة واضحة ولم يقطع احد منهم بصلالة
مخالفه ولا قطع موادته بل ولم يحقق منه خروجه لذلك ولا الظن به كما هو الحال في مخالفة الاصول وهو من الامور الواضحة بل الضرورية بعد
ملاحظة طريقهم والكهان مقصود بذلك قطعهم بكون مخالفهم في الفروع على الوجه المذكور هو الحال في الاصول الا ان الحيثية مختلفة والجهة
مغايرة والكلام انما قد مر عني بقيام الدليل القاطع على كل مسئلة من الفروع ما يعم القطع بالواقع والقطع بوجوب العمل لاشتراكهما في القطع
بالتكليف فلا يتوان يكون الدليل مفيدا للقطع بالواقع او القطع بالتكليف بقيام القاطع على حجيته حسبما نص عليه في مقام او لم يكتف
بمجرد ما يفيد الظن بالواقع كما هو الحال في الاجتهاد المتداول بين العامة ولذا حكم بالمنع من الاجتهاد المفضي الى الظن دون العلم والحاصل
ان القطع بالطريق الموصل كالقطع بالواقع في قطع عذر المكلف ووضوح التكليف عنده وبوقوع التجزي لديه فان قلت ان مطلق الظن
عند من يعمل به ويقول بحجيته بمنزلة القاطع فليس بناء العامة على العمل بالظن الا مع القطع بحجيته ولذا قالوا ان ظنية الطريق لا ينافي قطعية
الحكم قلت مفاد كلام السيد من الاجماع المذكور هو رفع ذلك والرد عليه وان الظن مكم تما لا دليل على حجيته بل لا بد من الاخذ بالعلم او ما
قام الدليل العلمي على حجيته فما ادعاه من الاجماع انما هو على صحة قاعدة حجية الظن وان الحجة انما هي الطرق الخاصة التي دلت عليه الادلة
القاطعة فمن اخذ الفروع من غير تلك الطرق العلمية يكون ضالا مثله كالمخالف في اصول الدين والمذهب على هذا يرجع جميع ما ذكره من الاجماع
الى الوجه الثاني في تقرير الاجماع وهو ان يدعى الاجماع على ان الاصل الثابت بعد انسداد سبيل العلم هو عدم حجية الظن مكم وانما الحجة
كل واحد من الطرق الخاصة التي قامت عليها الادلة القاطعة فتشترط وسيظهر دعوى الاجماع عليه كذلك من الشريف الاستاذ في سورة حيث ذكر
في بعض تحقيقاته في دفع حجية الشهرة ان اعتبارها مبني على حجية الظن مكم وليس ذلك من قد هبنا وان اوهم بعض العبارات والحجة عندنا ليس
الا اليقين او الظن المعتبر شرعا وهو المنتهي الى اليقين كظواهر الكتاب هو المطابق لما ادعاه السيد ره حسبما عرفت فيما يدل على الدعوى المذكورة
مضافا الى ملاحظة طريقة العلماء خلفا عن سلف فانه لا زال علماؤنا يستدلون على حجية الادلة الظنية والطرق الخاصة بالادلة القائمة
عليها من الكتاب والسنة وغيرهما وادلتهم يستدلون بها على مجرد كونه مفيدا للظن وايضا لا زالوا يتمسكون في غير القطعيات باللظنون الخاصة من
عنهما ر الكتاب والسنة والقواعد المأخوذة منهما ودون غيرها وعلى ذلك جرت طريقتهم من لدن اعصار الائمة ع الى يومنا هذا كما يظهر ذلك من ملاحظة
الكتب الاستدلالية لا سيما مناظرتهم المحكية كيف ولو كان مطلق الظن حجة عندهم لاقاموا الدليل على ذلك واشتهر واجماعهم مؤنة الادلة الخاصة
على الظنون المخصوصة بل الذي يظهر ان ذلك من طريقة العامة حيث انهم يرجعون الى سائر ما يفيد الظن كما يشير به كلام الشريف الاستاذ وربما
يشير اليه عبارة السيد ره وعليه مبنى الاجتهاد عندهم حيث انهم يطلبون به الظن بالحكم الشرعي لذا وعدم الاجتهاد في الاخبار وانكره علماؤنا
يعنون به ذلك دون مطلق الاجتهاد فانه مطلوب عندنا ايضا وانما اريد بدل الوسع في تحصيل مفاد الادلة المفيد بحجيتها والعمل بمؤداها او
تحصيل ما هو الاقوى منها عند تعارضها وان ذلك من الاجتهاد المتعذر عند العامة فمطلق الظن عندنا انما يعتبر في التراجيح الحاصلة بها يقطع
بحجيتها ودون نفس الادلة والحاصل ان الحكم بانعقاد الاجماع على ما ذكرنا عير بعيد من ملاحظة طريقتهم والتتبع في مطاوي كلماتهم حسبما ذكرناه
فما ادعاه السيد الاستاذ حسبما عرفت ويمايد عدم الاجماع على عكس ذلك لبعض اقاويلهم ذلك من كلماتهم وهو تهم فاسد كما سيجيء
الاشارة اليه انشاء الله تعالى ثانيها ان يدعى الاجماع على ان الظن ليس بحجة الا فيما قام الدليل القطعي او المنتهي الى القطع على اعتباره فان قام ذلك دليل
على اعتباره على عدم حجيته والكلام انما هو لا يخفى لاحد في انكاره مسبوقا عرفت بل هو مما اجمعت عليه العقلاء كافة وان فرض خلاف شاذ فيه من قبيل
خلاف في الضروريات على نحو ما يقع من السوفسطائية وحكاية اجماع المسلمين عليه مذكورة في كلام غير واحد من الافاضل وارد عليهم ان

غاية ما يستفاد من ذكر ان الظن ليس بحجة من اول الامر والاصل الاولى فيه عدم الحجية على عكس العلم فلا يجوز التمسك بشئ من الظنون الا ما قام الدليل على حجيته من مطلق الظن او الظنون الخاصة وهذا كما عرفت خارج عن محل الكلام انما الكلام في ان الاصل المذكور هل انتقل بعد انسداد باب العلم وقضا الاصل الثانوي حجية الظن الا ما قام الدليل على خلافه او الاصل فيه ايضا عدم الحجية وانما قام الدليل على حجية ظنون مخصوصة ولا ربط للاجماع المذكور باثبات ذلك ونفيه وانقلاب الاصول الى اصول اخر مخالفة شايع في الفقه كحجية شهادة العدلين واخبار ذي اليد ونحو ذلك لا يدل المسلم على الظهارة بعد العلم بنجاسته مع ان الاصل الاولى في الجميع على خلاف ذلك والكلام هنا في اثبات هذا الاصل لا يثبت بالاجماع المدعى على ثبوت الاصل في التقدير الاخر فلذا المقصود من التمسك بالاجماع المذكور بيان هذا الاصل المسلم ان مقتضى الاصل عدم حجية شئ من الظنون الا ما قام الدليل عليه فالقائل بحجية مطلق الظن ح لا بد له من اقامة دليل علمي عليه فان تم فلا كلام والا لم يكن له بد من القول بمقتضى الاجماع المذكور الا ما قام الدليل كان حجة على ثبوت الاصل الثانوي والقائل بعدم الحجية مشترك في الدليل القائم على خلافه فانه لم ينهض دليل الغائل باصالة حجية مطلق الظن بالاصل الثانوي حجة في المقام المخصص بمقتضى الاجماع المذكور في الظنون الخاصة من غير حاجة في اثبات هذا الاصل الى اقامة دليل اخر وهذا هو المقصود من الاحتجاج المذكور فترجع هذا الدليل الى الوجه الثاني الا ان التفاوت بينهما ان ذلك الاصل وقد يستدل عليه بعموم الكتاب والسنة وقد يستدل عليه بالعقل حسب ما مر في الاشارة اليه فالادلة الاربعة مطابقة على اثبات الاصل المذكور وهو ماض بعد حجية مطلق الظن وعدم جواز الاتكال عليه ما قام دليل على حجيته فانه ينتهض دليلا على ذلك ولم يحتج الى دليل اخر سواه ثم الاحتجاج المذكور فيمكن ان يقرر ذلك بالملاحظة المذكورة دليلا واحدا على المقصد ويمكن ان يقرر ادلة اربعة نظرا الى تعدد الادلة الفاضية به ولا مشاحة فيه الثالث لو كان مطلق الظن حجة في الشريعة وكانت العبرة في استنباط الاحكام بعد انسداد باب العلم بالواقع بمطلق الظنون لورد ذلك في الاخبار المأثورة ونص عليه صاحب الشريعة بل لوارد فيه الروايات الواردة اذ هو من المطالب المهمة يتوقف به بقاء الشريعة ويترتب عليه تكاليف الامة فكيف يقع من صاحب الشريعة اهمال البيان مع انا لا نجد في الكتاب والسنة دلالة على ذلك ولا بيانا من صاحب الشريعة بل لا اشارة اليه في الروايات المأثورة بل نجد الامر بعكس ذلك حيث ورد في الاخبار ذم الاخذ بالظن والمنع من التعويل عليه بعد تمام الدليل من الشرع على حجيته مع كون المسئلة مما يعم به البلية وقوي دليل على عدم ثبوت الحكم بل قد ورد في غير طريق اخر لاستنباط الاحكام غير مطلق الظن قد وقع التنصيص عليه في اخبار كثيرة وهو الاخذ بالكتاب والسنة والاخبار المأثورة عن اهل بيت العصمة وقد ورد الحث الاكيد على الرجوع الى ذلك فيقوى دلالة على عدم الرجوع الى مطلق الظن مع التمكن من الرجوع الى ذلك نعم الرجوع الى ما ذكرنا انما يكون غالبا على سبيل الظن الا ان ظن خاص لا مدخل له بمطلق الظن ومن الغريب انا اورد في المقام انه قد ورد الامر بالعمل بالظن في الاخبار فلو جب العمل بما يدعى من عدم ورود في الاخبار مثيلا بذلك الى الاخبار الدالة على الامر بالاخذ بالكتاب والسنة نظرا الى ان الاخذ بهما غالبا انما يكون على سبيل الظن او ضح ان ذلك امر بالاخذ بالظن الخاص دون المطلق فهو تقييد مقصد المستدل وبعاضده ما ذكرناه حسب ما ذكرنا لا انه ينافيه وقد يورد على الاحتجاج المذكور بانه لم يكن سبيل العلم منسدا في جميع المعصومين وانما حصل الانسداد بعد ذلك ولو كان ذلك حاصلا في زمنهم صح ما ذكر في الاحتجاج واما الحصل بعد ذلك الازمنة فلا دلالة في اخبار الاحبار على عدم كونه طريقا وعمو البلوى بها بعد ذلك لا يقضي بذكرها في الاخبار حال عدم الانسداد اليها فهذا هو الوجه في خلو الاخبار عن بيانه وبعد تسليم جواز اهمال الشارع الحال التكليف في زمن الغيبة مع انسداد الطريق اليه نقول ان انسداد باب العلم كان حاصلا بالنسبة الى كثير ممن كان في اعصارهم عليهم السلام من كان منهم في البلدان البعيدة والاقطار النائية مع شدة التفتيش وفي ملاحظة احوال الرجال ومباينتهم في اختلافهم في القناري قوي دلالة عليه فمع حصول الانسداد في تلك الازمنة وانكار شدة الحاجة الى حكم ضعيف فكيف يصح القول باهمالهم في بيان احكام المسئلة وركونهم الى الحرج وحكم العقل مع ما يشاهد من اختلاف العقول في الادراكات الرابع ان الظنون تختلف الحال فيها بحسب اختلاف الاشخاص والازمنة والاماكن فكيف يصح ان يجعل مطلق الظن مناطا لاستنباط الاحكام والا لزم الهرج والمرج في الشريعة وعدم انضباط الاحكام الشرعية نعم ما كان من الطرق الظنية مضبوطة بعينها عن الاضطراب كظنون الكتاب والسنة لم يكن مانع من حجيتها والاتكال عليها وفيه ان ذلك ان تم فانما يتم بالنسبة الى الظنون التي لا سمى لها كالاهواء والاراء والاستحسانات العقلية والوجوه التخريجية ولا كلام عندنا في عدم صحة الاستناد اليها وقضا الاجماع على القرينة بعد الاعتماد عليها واما ما سوى ذلك من الظنون فلا يجري فيها الوجه المذكور ويمكن تقييد ان خلاف ما اختاروه فانهم انما يقولون بقضا العقل بحجية الظن حكما وانما قالوا بعدم جواز الاستناد الى الظنون المذكورة لوجود المانع عنه والا فالمقتضي لجواز الاتكال عليها موجود عندهم مسلم قرروه والوجه المذكور يدفعه نعم يمكن ان يقال انه ليس الكلام في بنا الشريعة على الظنون الا بين انسداد سبيل العلم وحصول الضرورة الملجئة اليها واختلافها في الانضباط وعدمه انما يقضي بقوة المنضبط وضعف غيره وذلك انما يقضي بعد جواز الاخذ بالضعيف مع التمكن من الاقوى ولا كلام فيه لتعين الرجوع الى الاقوى واما مع عدم حصول الاقوى فلا ريب ان الاخذ بالضعيف اولى من الاخذ بخلافه اقرب الى صيانة الواقع فهو في حال الضرورة بالترجيح احرى المفسدة اللازمة في الاخذ بخلافه اقوى فهذا ربما استدل بعضهم في المقام بانه لا دليل على التشرع على حجية مطلق الظن حين انسداد باب العلم وانما الدليل عليه عند القائل به هو العقل وهو لا يفيد وجوب الاخذ به شرعا كما هو المقصد ان الوجوب الشرعي لا يثبت الا بحكم الشرع دون العقل وفيه الوجه هو ان حد الانسداد

القائل على حجية الظنون والاجماع المخصوص من ما يخص الاصل الاولي

على اصل فاسد مقطوع بفساده في نفس الملازمة بين العقل والشرع وانكار كون العقل قاطعا من ادلة الشرع وقد قررته ومنه في محله فتدبر

ثم ان لنا طرقا اخرى في المقام ووجوها شتى في تصحيح هذا المرام نوضح القول في بيانها ونشير الى ما يرد عليها وما يمكن دفعه منها الاول انا لا نزاع في كوننا مكلفين باحكام الشريعة وانما النزاع في سقوط عنا التكاليف والاحكام الشرعية في الجملة وان الواجب علينا ابتدا اما هو تحصيل العلم بتفريغ الذمة او الاعم منه ومن الظن بالفراغ الثاني في كوننا مكلفين باحكام الشريعة وانما نسقط عنا التكاليف الشرعية في الجملة وان الواجب علينا ابتدا اما هو تحصيل الذمة في حكم المكلف بان يقطع معذرته بحكم شرعي ذمنا عما كلفنا به وسقوط التكليف عنا سواء حصل ذلك العلم باداء الواقع او لا على ما مر تفصيل القول فلا اشكال في وجوب وصول البراءة بهذا المعنى علينا سبيل العلم به كان الواجب علينا تحصيل الظن بالبراءة في حكم اذ هو لا مرد الى العلم به فيتعين الاخذ به عند التنزل من العلم في حكم العقل بعد انسداد سبيل العلم وللقطع بفناء التكليف دون ما تحصل معه الظن باداء الواقع كما يدعيه القائل بالاول في حجية الظن وبينهما بون بعيد اذ المعتبر في الوجه الاول هو الاخذ بما يظن كونه مفرغا لذمة في حكم الشارع حجيته سواء حصل منه الظن بالواقع او في الوجه الثاني لا يلزم حصول الظن بالبراءة في حكم المكلف اذ لا يستلزم تحرز الظن بالواقع ظنا بالكفاء المكلف بذلك الظن في العمل بما بعده ما ورد من النهي عن العمل بالظن والاخذ به فاذا تعين تحصيل ذلك بمقتضى حكم العقل حسب ما عرفت لزم اعتبار امر اخر يظن معه بفراغ ذمة المكلف بالعمل به وليس ذلك الا الدليل الظني الدال على حجيته فكل طريق قام دليل ظني على حجيته واعتبر في نظر الشرع يكون حجة دون ما لم يقم عليه ذلك فان قلت ان قام اولا طريق مقرر من الشرع في الوصول الى الحكم والحكم معه تفريغ الذمة عن التكليف فلا كلام وان لم يقم فالواجب ولا تحصيل العلم بالواقع مع تعذره بتوسط ما به الظن بالواقع او يقال انه ان لم يقم طريق مقرر من الشارع للوصول الى الواقع كان العلم هو الطريق الواقع وان قام كفى بما جعله طريقا فان لم يثبت عنده ذلك وجب ان سبيل العلم به وكان المرجع هو العلم الواقع اذ لقد المسلم من التكليف بالرجوع الى الطريق انما هو مع العلم به وبعد انسداد سبيل العلم يرجع الى الظن بالواقع حسب ما قرر قلت لا ترتيب بين تحصيل العلم بالواقع بالطريق المقرر من الشرع وليس تعين الرجوع الى العلم مع عدم الطريق المقرر او عدم العلم به قاضيا بترتب العلم بالواقع عليه لا تعين الرجوع الى العلم بالواقع الى ان يقوم دليل على الاكتفاء بغيره من الطريق المنتفي فرده دليلا على ترتب الامر عليه بل الجميع في مرتبة واحدة وانما يتعين الرجوع الى العلم مع انتفاء الطريق المقرر او عدم العلم به لا تحصيل العلم بالخروج عن عهدة التكليف في ذلك ولذا يجوز الرجوع الى العلم مع وجود الطريق المقرر ايضا ويجزئ المكلف في الرجوع الى ايهما شاء والحاصل انا لقد الزم اداء العقل وصول البراءة بحسب حكم الشارع وهو حاصل بكل من الوجهين وتعين تحصيل العلم بالواقع مع فرض انتفاء العلم بالطريق المقرر او انتفاء واقعا ليس لكونه متعينا في نفسه بل لحصول البراءة على النحو الذي ذكرناه وفرق بين بين كون الشيء مطلوبا بالذات وكون الحكم فيه دائرا بين احد الوجهين في تحصيل تفريغ الذمة فاذا انسد باب العلم بتفريغ الذمة على الوجه المفروض بكل من الوجهين المذكورين بان لم يحصل هناك طريق قطع من الشارع بحكم معه بتفريغ الذمة وانسد سبيل العلم بالواقع القاطع بالقطع بتفريغ الذمة كان سبيل الامر بعد القطع بفناء التكليف الى الظن بتفريغ الذمة في حكم الشارع مستفادا عرفت وهو يحصل بقيام الادلة الظنية على حجية الطرق المخصوصة حسب ما تمر الدليل عليها في محالها موعزناه يكفي في افادة حجيتها بمجرد كونها مفيدة للظن بالواقع مما هو مقتضى الوجه الاخر فان قلت ان الظن باداء الواقع لا يستلزم الظن بتفريغ الذمة على الوجه المذكور لو لا قيام الدليل على خلافه كما في القياس ونحوه اذ اداء المكلف به واقعا لا يستلزم تفريغ الذمة بحسب الواقع قطعا لتضاء الامر بالاجزاء المذكور والظن بالملزوم قاض بالظن بالالزم فكلما يفيد الظن بالواقع يفيد الظن بتفريغ الذمة في حكم الشرع لو لا قيام الدليل على خلافه اما ليس مقتضى الشارع حقيقة الا الواقع واذا قام الدليل على خلافه فان كان قطعيا فلا اشكال في عدم جواز الرجوع اليه لعدم افادته الظن المفروض للقطع وان كان ظنيا وقعت المعارضة بين الظنين المفروضين حيث ان الظن بالواقع يستلزم الظن بتفريغ الذمة على الوجه المذكور لكن عرفت ان الدليل الغالب بعد حجيته ذلك الظن قاض بالظن بعدم تفريغ الذمة فكل منهما راجح اقوى الظنين كما هو الشان في كل متعارضين بل الغلبة هو الظن والاخر وهم في مقابله ولا يخفى عنه القائل بما ذكر ذلك بل قد صرح به في كلام جماعة منهم نعم غاية ما يلزم من التعرض المذكور ان يبقى حجيته ما لا يفيد ظنا بالواقع كالاستصحاب في بعض الموارد اذا قام دليل ظني على كونه الواقع والظن انه لا يابى عنه القائل بحجية مطلق الظن فغاية الامر ان يقول بحجية كل ظن بالواقع ويضيف اليه حجية ما يظن كونه طريقا الى الواقع شرعا وان لم يفد ظنا بالواقع والحاصل ان ظهر القول بحجية ذلك لا يبتني على مقدمة القائل بحجية مطلق الظن سواء التزم به في المقام او لم يلتزم به لبعض الشبهات قلت قد عرفت مما مر ان الظن بما هو ظن ليس طريقا الى الحكم بتفريغ الذمة فيحرز الظن بالواقع لبرء قاضيا بالظن بتفريغ الذمة في حكم الشرع مع قطع النظر عن قيام دليل على حجيته لذلك الظن لوضوح عدم حصول التفريغ به كذا وانما يحصل حصوله به من جهة قيام الدليل على حجيته ومن البين لنا وجدانا الى قيام الدليل المذكور وعدم قيام في نظر العقل فتساوي نسبة الحجية وعدمها اليه فدعوى الاستلزام المذكور فاسدة جدا كيف ومن الواضح عدم استلزام الظن بالواقع الظن بحجية ذلك الظن ولا اقتضائه له فكيف يعقل حصول الظن بالبرء من جهة نعم انما يستلزم الظن بالواقع الظن بتفريغ الذمة بالنظر الى الواقع لا في حكم المكلف الذي هو مناط الحجية والمفروض في المقام هو حصول الظن برءي حكمه اذ مقتضى الدليل المذكور حجية ما يظن من جهته بتفريغ الذمة في حكم الشارع بعد انسداد سبيل العلم به وهو انما يتبع الدليل الظني القائم على حجية الطرق الخاصة ولا يحصل من مجرد تحصيل موضوع الظن بالواقع لما عرفت من وضوح كون الظن بالواقع شيئا والظن

فى لوم من تظهر بما بعد من الواضح ان للشارع حكما فى شأن من اسند عليه سبيل العلم من وجوب العمل بمطلق الظن او الظن الخاص ولا يغنى بالطريق
المقررة الا ذلك ح كيف يمكن مع ان الضرورة القاضية بقاء التكليف بقاء التكاليف مع انسداد
عليه لا محالة كان يستريب وسكنة فيمع قطع النظر عن هذه الضرورة القاضية بقاء الاحكام فاذا علم ثبوت طريق للشارع فى شأن من الاخذ بمطلق الظن
او غيره تعين تحصيل العلم به اولا فان قام عليه دليل قطعى من قبله كما يدعيه القائل بالظنون الخاصة فلا كلام ولا تعين الاخذ بما يظن كونه طريقا
ولا يصح القول بالرجوع الى مطلق الظن بالواقع من جهة الجهل المفروض بل قضية علم تعين طريق عند الشارع فى شأنه وجهله من جهة انسداد
سبيل العلم به هو الرجوع الى الظن به بمعنى الاخذ بمقتضى الدليل الظنى الدال عليه حتى يحصل له القطع من ذلك بكونه المتخير عليه بضميمة الدليل
المذكور وذلك حاصل فى جهة الظنون الخاصة دون مطلق الظن نعم لو لم يكن هناك طريق خاص بظن بحجيته ثما يكفى به فى استنباط القدر اللازم
من الاحكام وشاورت الظنون بالنسبة الى ذلك مع الرجوع الى الظن فى الجملة كان الجميع حجة حسبما مر وبخن نسلم الا انه ليس الحال كذلك فى المقام ربما
اتران اريد بذلك حصول العلم الاجمالى بان الشارع قد قرر طريقا الى الاحكام الواقعية والوصول اليها فكلفنا فى كل واقعة بالبناء على ما
كما هو مقتضى الاجماع والضرورة فمسلم ولكن يقول هو وظن المجتهد مطلقا من اى سبب كان من الاسباب التى يعلم عدم الاعتداد بها وان كان المراد بان الشارع
قد وضع طريقا خاصا بالبينة للوصول الى الاحكام فمنع وانما يقطع به بالخلاف من المشافهين بالخطاب الاجماع والضرورة على توقف التكليف على الوصول
والفهم واقل الظن بالواقع وهذا اوضح فساد من الوجوه المتقدمة اما اولا فلان ما سلم من تعيين طريق من الشارع للوصول الى الاحكام مما
قضى الضرورة به هو عين ما انكره اولا وح نقول انا نقول ان ذلك الطريق هو مطلق الظن بين الفساد فان كان ذلك من جهة انسداد
سبيل العلم وبقاء التكليف له فهو خلاف الواقع بذلك اما اولا فانه لا مانع من تقرير الشارع طرقا خاصة بعد ما وصل الى الاحكام كما قرر طرقا بالنسبة
الى الموضوعات بل يقول ان ادلة العقل هناك كلها من هذا القبيل بل وكذا كثير من ادلة الاجتهاد حسبما فصلنا القول فيها فى محل اخر واما ثانيا
فبان ما ذكره من التردد مما لا وجه له اصلا فان القدر من المقدمة المذكورة تعين طريق الى ذلك عند الشارع فى الجملة من غير حاجة الى اثبات
الخصوصية مما ذكره من التردد خارج عن فانون المناظرة ويمكن الايراد فى المقام بانه كما ان انسداد سبيل العلم بالطريق المقرر كذا انسداد سبيل العلم
بالاحكام المقررة فى الشريعة وكما ننقل من العلم بالطريق المقرر بعد انسداد سبيله الى الظن به فكذا ننتقل من العلم بالاحكام المتعذر الوصول اليها
ثم لا من العلم الى الظن فى المقامين لكون العلم طريقا قطعيا الى الامر فح بعد انسداد طريقه نوخذ بالظن بها فعاية ما يستفاد من ادلة
المذكورة كون الظن بالطريق ايضا حجة كالظن بالواقع ولا يستفاد منه حجية خصوص الظنون الخاصة دون مطلق الظن بل قضية ما ذكر حجية الامرين
ولا باى عند القائل بحجية مطلق الظن وثبوت ذلك مفقوده من حجية مطلق الظن وان ضيف ليس شئ اخر يضم ويكمل انه لما كان المطلوب اداء ما هو
الواقع لكن من الطريق المقرر الشارع فان حصل العلم بذلك الطريق واداه كذلك فلا كلام وكذا ان اداه على وجه يقطع معه باداء الواقع فان
فان العلم طريق اليه قطعا سواء اعتبره الشارع بخصوصه فى المقام اولا وسواء حصل له العلم بالطريق المقرر الشارع اولا للاكتفاء بالعلم باداء
الواقع قطعا نعم يتعين الاخذ به على تقدير انسداد سبيل العلم بالطريق المقرر وانفتاح سبيل العلم بالواقع واذا انسد سبيل العلم بالامرين تعين
الاخذ بالظن بالطريق دون الظن بالواقع لاداء التكليف المتعلق بالطريق بذلك واداء الواقع به على حسب الطريق واما الاخذ بمطلق الظن
بالواقع فليس من اداء التكليف المتعلق بالطريق لا علما ولا ظنا وكون اداء الواقع على سبيل القطع اداء لما هو الواقع من طريقه قطعا لا
يستلزم ان يكون الظن باداء الواقع اداء الواقع على سبيل الظن مع الظن بكونه من طريقه لوضوح ان كون العلم طريقا قطعيا لا يستلزم ان
الظن طريقا ظنيا اذ لا يكون طريقا اصلا فليس فى ادائه كاء علم باداء ما هو الواقع ولا باداء على الوجه المقرر ولا ظن باداء على الوجه المقرر
وانما هناك ظن باداء الواقع لا غير فلا يوديه التكليف المتعلق بالطريق منهم وينبغى الخروج عن عهدة التكليف المتعلق بالطريق فى محل الشك لا العلم
ولا يظن اداء التكليف المتعلق بالطريق فلا علم ولا ظن باداء الفعل على الوجه الذى قرره الشرع ولا يمكن معه الحكم بالبراءة فان قلت انه كما قام الظن
بالطريق تنقيحا العلم به من جهة الانسداد انا نمنع من قيام الظن بالواقع مقام العلم بح واذا قام مقامه كان بمنزلة العلم باداء الواقع كان الظن
بالطريق بمنزلة العلم باداء الواقع كما ان الظن بالطريق بمنزلته فكما يحصل البراءة بالعلم مع انفتاح سبيله يحصل ايضا بالظن مع انسداد سبيله قلت
لو كان اداء التكليف المتعلق بكل من الفعل والطريق المقرر مستقلا لاتجه ذلك لعدم الظن فى كل من التكليفين مقام العلم به مع قطع النظر عن
الاخر واما اذا كان احد التكليفين تبعا للاخر مقيدا له فيجرى حصول الظن باحدهما من دون حصول الظن بالاخر الذى يقيده لا يقتضى الحكم بالبراءة
حصول البراءة فى صورة العلم باداء الواقع انما هو لحصول الامرين به نظرا الى اداء الواقع وكونه على الوجه المقرر لكون العلم طريقا الى الواقع فى حكم العقل
واسرع فلو كان الظن بالواقع ظنا بالطريق ايضا جرى الكلام المذكور فى صورة الظن ايضا لكنه لم يدرك فلا يحكم بالبراءة حسبما قلنا فالتالى باطل
فقضية بقاء التكليف انسداد سبيل العلم به مع كون قضية العقل ولا تحصيل العلم به هو الرجوع الى الظن قطعا على سبيل القضية المهملة وح فان
قام دليل قاطع على حجية بعض الظنون تعين الكفاية فى استعلام الاحكام الراجع اليه تلك القضية المهملة من غير اشكال فلا يفيد حجية ما زاد عليه
ولو شاورت الظنون من كل وجه تقضى فى تلك بحجية الجميع نظرا الى انتفاء الترجيح فى نظر العقل وعدم امكان رفع اليد عن الجميع ولا العمل بالبعض
دون البعض لبطلان الترجيح بلا مرجح فيجب الاخذ بالكل حسبما يدعيه القائل بحجية مطلق الظن واما اذا قام الدليل القاطع على حجية بعض الظنون
تعين الكفاية دون البعض فالازم البناء على ترجيح ذلك البعض فلا يصح القول بانتفاء المرجح بين الظنون التى لبعض تلك الظنون دون البعض

توضيح الثانى

على بعض الظنون

وتوضيح المقام ان الدليل الظني القائم اما ان يكون مثبتا لحجية عدة منها كاينة مثبتا في اشتباط الاحكام من عبارات يعوهما دليل قطعي على نفي عن غيرها ولا اثباتها واما ان يكون نافيا لحجية عدة منها من عبارات يكون مثبتا لحجية ما عداها ولا نافيا لحجيتها واما ان يكون مثبتا لحجية عدة منها كان نافيا لحجية الباقي واما ان يكون مثبتا لحجية البعض على الوجه المذكور نافيا لحجية عدة منها كان نافيا لحجية الباقي مع خلو الباقي عن الامرين ويجب في حكم العقل الاخذ بمقتضى الظن في الجميع في مقام الترجيح وان اختلف الحال فيها بالقوة والضعف عبارة في القسم الثاني لا بد من الحكم بحجية غير ما قضى الظن بعدم حجيته نظرا الى انتفاء المرجح بينها فان قلت ان اقيم الدليل على حجية الظن مطلقا فقد ثبت ما يدعيه الخصم وان لم يقم عليه دليل فلا وجه للحكم بمقتضى الدليل الظني من البناء على الحجية او نفيها فالمرجوع الى الظن وامكان عليه وان كان في مقام الترجيح والاتكال عليه ممالا وجه له قبل قيام القاطع عليه بل نقول ان لم يكن الدليل الظني القائم في المقام من الظنون لم يعقل الاتكال عليه من المستدل اذ المحتاج عنده عدم حجيته وان وجوده كعدمه وان كان من الظنون الخصوصة كان الاتكال عليه في المقام دوريا قلت ليس المقصد في المقام اثبات حجية ثلث الظنون بالادلة الظنية القائمة عليها ليكون الاتكال في الحكم بحجيتها على مجرد الظن بل المثبت لحجيتها هو الدليل العقلي المذكور وحاصل ما ذكر من ثلث الادلة الظنية هو ترجيح بعض ثلث الظنون على البعض فيتبع ذلك في ارجاع القضية المهملة الى الكلية بل يقتصر في مقام العمل على ثلث الجهة فالظن المفروض انما ثبت على حد صرف ما الدليل المذكور الى عدم صرفه الى سائر الظنون نظرا الى حصول القوة بالنسبة اليها لا نفس الظن بحجيتها الى الظن الحاصل منها بالواقع بخلاف غيرها حيث لا ظن بحجيتها في نفسها فاذا قطع العقل بحجية الظن بالقضية المهملة ثم وجد الحجية متساوية بالنسبة بالنظر الى الجميع فلا محيد بحكم الكل حسبما مر واما ان يعدل مختلفة وكان جملة منها اقرب الى الحجية من الباقي نظر الى الظن بحجيتها امثال دون الباقي فالمحير يفيد المظنون على المسكوك او الموهوم على الموهوم في مقام التخيير والجمع الذي الدليل الظني المفروض مثبتا لحجية تلك الظنون حتى يكون ذلك تكالا على الظن في ثبوت مظنونه وانما هو قاض بقوة جانب الحجية في تلك الظنون حتى يكون ذلك تكالا على الظن في ثبوت مظنونه وانما هو قاض بقوة جانب الحجية في تلك الظنون فينصرف اليه ما قضى به الدليل المذكور من حجية الظن في الجملة فان قلت ان صرف ما الدليل المذكور الى ذلك ان كان على سبيل اليقين ثم ما ذكرو ان ذلك ايضا على سبيل الظن كان ذلك ايضا اتكالا على الظن فان الحجية بنحو احتمل لقد ذكرتم انفا ان المقوم الظن هنا ايضا احتمال الخلاف فانا نفرض تحقق ذلك الاحتمال كان الظن المذكور كعدمه فساد الظنون المفروضة بحسب الواقع ولا يتحقق ترجيح بينها حتى يثبت الدليل المذكور الى الواجح منها والحاصل انه لا قطع حينئذ بصرف الدليل المذكور الى خصوص تلك الظنون من جهة ترجيحها على غيرها لاحتمال مخالفة المفروض للواقع ومساواتها لغيرها من الظنون بحسب الواقع بل احتمال عدم حجيتها بخصوصها فلا قطع بحجيتها بالخصوص بوجه من الوجوه حتى يكون الاتكال هنا على اليقين وغاية الامر حصول الظن بذلك فنقض على حالة قلت الاتكال في حجية تلك الظنون ليس على الظن الدال على حجيتها بحسب الواقع ولا على الظن بترجيح تلك الظنون على غيرها بعد اثبات حجية الظن في الجملة بل التعويل فيها على القطع بترجيح تلك الظنون على غيرها عند دوران الحجية بينها وبين غيرها وتوضيح ذلك ان قضية الدليل القاطع المذكور هو حجية الظن على سبيل الاهمال فيدور الامر بين القول بحجية الجميع والبعض ثم الامر في البعض يدور بين البعض المظنون وغيره والتفصيل قضية حكم العقل في الدوران هنا بين حجية الكل والبعض هو الاقتصار على البعض اخذا بالمتيقن ولذا قال علم الهدى ان القضية المهملة في قوة الجزئية واعترف الجماعة بانه لو قام الدليل القاطع على حجية ظنون بخاصتها كافية للاستنباط لم يصح التعدي عنها في الحجية الى غيرها من الظنون وانما لا يثبت بالقضية المهملة المذكورة ما يزيد عليها ولو لم يتعين الخاص حجة في المقام وقد ارتفع الحجة بين تساوي الابعاض من غير تفاوت بينها في نظر العقل لزم الحكم بحجية الكل لبطلان ترجيح البعض من غير مرجح اما لو كانت حجية البعض مما فيه الكفاية مظنونة بخصوصها دون الباقي كان ذلك اقرب الى الحجة من غيره تماما يقوم على حجيته كل دليل فيتعين عند العقل الاخذ به دون غيره فان الراجحان ح قطعي وحدا والترجيح من جهته لان مرجح ظني بل وقطعي ان كان ظنا بحجية تلك الظنون فان كون المرجح ظنا لا يقتضي كون الترجيح ظنيا وموهوما والحاصل ان العقل بعد حكمه بحجية الظن في الجملة دوران الامر عنده بين القول بحجية خصوص ما قام الدليل الظني على حجيته من الظنون والبناء على حجية ذلك وغيره مما لم يقم دليل على حجيته من تلك الظنون لا يحكم الا بحجية الاول لترجيحه على غيره في نظر العقل قطعا فلا يحكم بحجية الجميع من غير قيام دليل على الجميع الرابع انا بعد فضا المقدمة الثلث بحجية الظن على سبيل الاهمال وان اكتفينا بالمرجح الظني كما مر في الوجه الثاني كان ما دل على حجية الظني هو المتبع دون غيره حسبما قررنا في الوجه المتقدم ولنا سلمنا عدم الغيره بين المتساوي الظنون ح بالملاحظة المذكورة بالنسبة الى الحجية وعدمها فالمرجح حجية الجميع الا ما قام الدليل المعتبر على عدم حجيته ومن الدليل المعتبر ح هو الدليل الظني لقضية مقام العلم فاذا قضى الدليل الظني بكون الحجة هي الظنون الخاصة دون غيرها تعين الاخذ بها دون ما سواها فانه بمنزلة الدليل القاطع الدال عليه كما فان قلت اذا قام الدليل القاطع على حجية بعض الظنون ما فيه الكفاية كانت القضية المهملة الثانية بالدليل المذكور منطبقة عليه فلا تنتهي الحكم منها الى غيرها حسبما اذا قام الدليل الظني على حجية كذلك لم يكن الحال فيها على ما ذكرو ان قلنا بقيام الظن مقام العلم وتنزيله منزلته فلا وجه اذن للاقتصار عليه اذ الدليل الدال على حجيته هو الدال على حجية الباقي غاية الامر ان يكون الدال على حجيته امران الدليل القاطع العام والدال الظني المفروض والدال على حجية غيره هو الثاني خاصة قلت الحال على ما ذكرت وليس المقصد في المقام تنزيل الدليل الظني القائم على خصوص بعض الظنون منزلة الدليل القاطع الدال عليه في تطبيق القضية المهملة المذكورة

عليه لوضوح الفرق بين الامرين بل المفهوم ان قيام الدليل القطعي على عدم حجية غير الظنون الخاصة فاض بسقوطها عن الحجية فان تمت دلالة ذلك الدليل القطعي منزلة القطع فاض بعدم حجية غيرها من الظنون فان قلت انه يقع المعارضة بين الظن المتعلق بالحكم والظن المتعلق بعدم حجية ذلك الظن لمضمون الاول بالظن باداء المكلف به الفائت بحصول الفراغ ومضمون الثاني بالظن بقاء الاشتغال فيندفعان ولا يلزم من الرجوع الى اقوى الظنين المذكورين الا القول بسقوط الاول رأسا قلت لا تعارض بين الظنين المفروضين اصلا نظرا الى اختلافهما متعلقيهما مع انتفاء الملازمة بينهما ايضا لوضوح امكان حصول الظن بالواقع مع الظن بعدم حصول البراءة بالتعويض او العلم بما هو الحال في القياس ونظائره بل لا منافاة فيه لذلك كما مرت الاشارة اليه وايضا فعلى ما هو المسلم في المقام ان يكون الظن بادراء الواقع مقتضيا للظن بحصول البراءة في التعويض وهو لا يزاحم الدليل الظني القائم على خلافه حتى يندفعان ويرجع الامر الى ملاحظة الترجيح بل مع حصول الثاني لا يحصل من الاول الا مجرد الظن بالواقع من غير حصول الظن بالبراءة التعويضية فان قلت على هذا يقع المعارضة بين الدليل الظني المفروض والدليل القاطع المذكور الدال على حجية مطلق الظنون لمقتضى ذلك بعدم حجية الظن المفروض وهو دليل ظني خاص معارض لما يقتضيه القاعدة القطعية المذكورة ومن البين ان الظني لا يقاوم القطعي فلا وجه للالتزام بالتخصيص فيها واخراج ذلك عن القاعدة من جهة قيام الدليل المفروض قلت لا تعارض بين الدليلين حتى تكون ظنية احدهما فاضية لتخصيص القاعدة بل نقول ان ما يقتضيه الدليل القاطع متقيد بعدم قيام الدليل على خلافه حسبما مر بيانه فاذا قام الدليل عليه لم يعارض ذلك ما يقتضيه الدليل المذكور بل ينتهي عنده الحكم المدلول عليه الذي قام الدليل المذكور على عدم حجيته خارج عن موضوع الحكم المذكور وقد عرفت سابقا الى ان خروج الظنون التي قام الدليل القاطع على عدم حجيتها ليس من قبيل التخصيص ليلزم التخصيص في الادلة العقلية فكذا ما يمنع اندراجه من الدليل الظني اذا افاد عدم حجية بعض الظنون فلا يعد ذلك تخصيصا لذلك الدليل القاطع على عدم حجية بعض الظنون كان الحال فيه على ما ذكرت وامامع قيام الدليل الظني عليه فانما يصح كونه خارجا عن موضوع القاعدة المقررة اذا كانت حجيته معلومة وهي انما تبتني على القاعدة المذكورة وهي عرضة للتخصيص بنفسها اذ نسبتها الى الظنين على نحو سواء فنقول ان مقتضى الدليل المذكور حجية الظنين معا واذا كانا متعارضين لا يمكن الجمع بينهما كان اللازم مراعاة قوتهما والاخذ بما هو اقوى في المقام على ما هو شأن الادلة المتعارضة من غير ان يكون ترك احد الظنين مستندا الى القاعدة المذكورة كما هو منشأ الجواب اذ لا يتصور تخصيصها بنفسها والحاصل ان الخارج عن حكم تلك القاعدة في الحقيقة هو الدليل الدال على حجية الظن المفروض اذ الظن بنفسه لا يمنع حجية فاضية بتخصيص القاعدة الثانية

عليها هي القاعدة

المفروضات الدليل المفروضة فلا يصح جعلها مخصصة لنفسها فضلا عن الامور المراعاة قوتها في الظنين المفروضين قلت الحجة عندنا هي كل واحد من الظنون الحاصلة وان كان المستند في حجيتها شيئا واحدا وح فالحكم بحجية كل واحد منها متقيد بعدم قيام دليل على خلافه ومن البين ح كون الظن المتعلق بعدم حجية الظن المفروض دليلا قائما على عدم حجية ذلك الظن فلا بد من ترك العمل به والحاصل ان العقل قد دل على حجية كل ظن حتى يقوم دليل شرعي على عدم حجيته فاذا تعلق ظن بالواقع وظن اخر بعدم حجية ذلك الظن كان الثاني حجة على عدم حجية الاول وخرج بذلك عن الاندراج تحت الدليل المذكور فليس ذلك مخصصا للقاعدة اصلا فان قلت ان العقل كما يحكم بحجية الظن الاول الى ان يقوم دليل على خلافه كذلك يحكم بحجية الاخير كذلك وكما يجعل الثاني باعثا كونه حجة دليلا على عدم حجية الاول فكذا يجعل الاول باعثا على عدم حجية الثاني فلا يمكن الجمع بينهما في الحجية فاي مرجح للحكم بتقديم الثاني على الاول قلت نسبة الدليل المذكور الى الظنين على نحو سواء لكن الظن الاول متعلق بحكم المتعلق بمسئلة بالنظر الى الواقع والظن الثاني متعلق بعدم حجية الاول فان كان مؤدى الدليل حجية الظن مطلقا لزم ترك احد الظنين لا بعينه فان في ترك الثاني فائدة في الجملة فالدليل القاطع القائم على حجية الظن مطلقا للظن المفروض صحيح بحسب الحقيقة بعد ملاحظة الدليل القطعي المفروض واما ان كان مؤداه حجية الظن الا ما دل الدليل على عدم حجيته فلا يلزم من الحكم بترك الاخذ بالظن الاول اذ مقتضى الدليل المفروض حجية الثاني فيكون دليلا على عدم حجية الاول ولا معارضة فيه للدليل القائم على حجية الظن لكون الحكم بالحجية هناك مقيدا بعدم قيام الدليل على خلافه وهو الظن الاول لا خلاف متعلقيهما ولو بعد الاخذ بمقتضى الظن الاول ثم يمكن جعل ذلك دليلا على عدم حجية الثاني لوضوح عدم تناوله بدوا لما يعارضه لظاهر نفس الحكم بحجيته وقد عرفت انه لا معارضة بينهما بحسب الحقيقة ولا يتجه ان يجعل حجية الظن الاول دليلا على عدم حجية الثاني اذ الحجة في المقام هي نفس الظنين والدليل المذكور في المقام دال على حجيتهما وهو امر واحد بالنسبة اليهما بالنفي على نحو سواء كما عرفت وليست حجية الظن حجة في المقام بنفس الظن وقد عرفت انه بعد ملاحظة الظنين وملاحظة حجيتهما على الوجه المذكور يتم الثاني دليلا على عدم حجية الاول دون العكس فيكون قضية الدليل القائم على الظن الاعم قائم الدليل على عدم حجية بعد ملاحظة الظنين المفروضين حجية الثاني وعدم حجية الاول من غير حصول تعارض بين الظنين حتى يرجع باقوائيتهما حسب ما بينا فرقا فان قلت ان مقتضى الدليل المذكور حجية الظن المتعلق بالفروع والظن المذكور انما يتعلق بالاصول حيث ان عدم حجية الظنون المفروضة من مسائل اصول الفقه فلا يلزم فيما نحن فيه من عدم حجية الظن المذكور فيندرج تلك الظنون تحت القاعدة المذكورة ويكون الدليل المذكور حجة قاعدة على حجيتها قاطعة قلت ان مقتضى الدليل المذكور حجية الظن مطلقا الا ما قام الدليل على عدم حجيته وان كان عقد البحث انما يتناولها والمفروض انه قام الدليل على عدم حجيتها وهو العلم مع العلم بانتفاء التكليف فيه ولا اختصاص للدليل المذكور بالفروع اذ يسهل العلم في هذه المسئلة وعدم المناص عنه في العمل وثانيا ان مرجع الظن المذكور الى الظن في الفروع اذ مفاده عدم جواز العمل بالظنون المفروضة والمقتضي هو من جملة اعمال المكلف فتم الخامس تبعا للقشا

البناء على حج

البناء على حجية الظن في الجملة على سبيل القضية المهملة كما قضت به المقدمة الثالثة المذكورة اذا دار الامر بين حجية جميع الظنون الخاصة من دون قيام مرجح لاحد الوجهين لزم البناء على حجية الجميع لشمول الظنون اذن في نظر العقل وبطلان الترجيح من غير مرجح فاض التعيين واما اذا كان البعض من تلك الظنون مقطوعا بحجيته على فرض حجية الظن في الجملة دون البعض الاخر تعين ذلك البعض للحكم بالحجية دون الباقي فاتة الفقد الثالث من المقدمات المذكورة دون ما عداه وانحكم العقل على ما ذكر ليس من جهة انتفاء المرجح بينها حسب لو انتفى لوجب الحكم بحجية الجميع كلا بل انما هو من جهة عدم علم بالمرجح فلا يصح له تعيين البعض للحكم بالحجية دون البعض من دون ظهور مرجح عنده فيتعين عليه الحكم بحجية الكل بعد الكل القطع بعد المناص عن الرجوع اليه في الجملة فهو الحكم انما يجري من جهة الجهل بالواقع ولا يجري ذلك عند دوران الامر بين الاخص والاعم على نحو ما هو المفروض في المقام لثبوت حجية الاخص على التقديرين فيتعين الاخص واما التام في الحكم بحجية الباقي وح فكيف يسوغ للعقل في مقام الجهل ان يحكم بجواز الرجوع الى الجامع الاكتفاء بذلك الظنون في استعلام الاحكام والمفروض كون حجية الاخص مقطوعا بها عند العقل وحجية الباقي مشكوكة بل الضرورة العقلية اذن قاضية بترجيح الاخص والا قضا عليه في مقام الجهل حتى يتبين حجية غيره من الظنون فان قلت ان الظنون الخاصة لا معينا لها حتى يوخذ بها على مقتضى اليقين المفروض لحصول الخلاف في خصوصياتها ودوران الامر بين الاخذ بالكل والبعض المهم لا ينفع في المقام لوضوح عدم امكان الرجوع الى المهم والمفروض انه لا دليل على شئ من خصوص الظنون ليكون راجحا بالخصوص فيلزم الحكم بحجية الجميع لانتفاء المرجح عندنا قلت لا بد في حكم العقل من الاخذ باخص الوجوه ثم اتفق عليه القائلون بالظنون الخاصة بان لا يحتمل الا مضا على ما دونه على القول المذكور الكفى في دفع الضرورة ويترك الباقي مما وقع فيه الخلاف على القول المذكور فلا يثبت بالمقدمة الحاكمة بحجية الظن ما يزيد على ذلك وان لم يكتف بالقدر المتيقن ح لاستنباط الاحكام اخذا بالاخص بعده اخذ بمقتضى المقدمات المذكورة وجريا على مقتضى الدليل المذكور بعينه بالتشبث الى ما بعده فان لم يكتف ايضا بالاخص بعده عما تعين ما ذكر الى ان يدفع الضرورة ويترك الباقي بعد ذلك هذا اذا كانت الظنون متداخلة واما اذا كانت متباينة بان كان ارباب الظنون الخاصة مختلفين من غير ان يكون هناك ظن متفق عليه بينهم او كان ولم يكن وافيا بالاحكام كان اللازم الحكم بحجية جميع تلك الظنون لدوران البعض المحكوم بحجيته قطعا بين تلك الظنون ولا ترجيح بينها فيجب الاخذ بجميعها من غير ان يشير الى غيرها ثم يتعدى عن تلك المرتبة فالفقد الثالث من تلك المقدمات الفاضية بحجية الظن على سبيل الاهمال هو الحكم بحجية البعض لما دار البعض بين ظنون عديدة كان قضية المقدمة الرابعة اعني عدم الترجيح بينها وبطلان الترجيح بلا مرجح هو حجية جميع تلك الظنون لا تعدى الى غيرها من تلك الظنون فان قلت ان المرجح للاخذ بالبعض انما هو الاخذ بالمتيقن بعد ثبوت حجية الظن في الجملة واذا دار ذلك البعض بين ظنون عديدة وقع الاختلاف فيها انتفى المرجح المذكور فلا قاضي اذن بترجيح البعض بل نساوي تلك الابعاض وغيرها من الظنون لوقوع الخلاف في الجميع قلت ان هناك مرجحين للسير في الحجية الى الظنون احدهما ان يحكم بحجية تلك الابعاض الخاصة بعد العلم بحجية الظن في الجملة ودوران الحجية بين جميع تلك الابعاض وبعضها بطل انتفاء الترجيح بين تلك الابعاض وعدم المناص عن العمل وثانيهما ان ينتشر الى جميع الظنون منها ومن غيرها ومن البين ان العقل حين جعل الله ودوران الامر عنده بين الوجهين انما يأخذ بالاخص فان المهملة انما تكون كلية على فرض قيام الدليل القاطع عليه دون ما يزيد عليه والحاصل انه بعد قيام الاحتمالين المذكورين انما يتم دليل خاص على شئ منهما كان قضية حكم العقل حينئذ الجاهل بالحال هو الاخذ بالاقل وعدم تنزيل الحكم الى ما عدا تلك الظنون اخذا بالمتيقن على التقدير المفروض بتقرير اجر اوضحناه في محله بعد علم بحجية الظن في الجملة والتزام العمل بالظن المعين كما يجيء ان لا يعقل العمل بالمهم بتعين عليه الحكم بحجية المعين وحينئذ لم يقم عنده دليل خاص على تعيين ما هو الحجة من الظنون لا كلا ولا بعضا فلا مرجع عند العقل بين حجية البعض المعين اعني الظنون المفروضة وحجية الكل ووقع الخلاف بين العلماء في ذلك لم يجز له الحكم بحجية ما يزيد على ذلك البعض فان الضرورة الملجئة له الى العمل بيدفع به فلا داعي لهم عزه من الظنون اليه والحكم بحجية الكل من دون ضرورة ح لما عرفت من القضية حذا لو جهين في مثل هذا المقام من اعظم المرجحات للحكم بالاخص لا يجوز عند العقل حين جعله بالحال ان يتعدى منه الى غيره قطعا وهو ظاهر فان لنا ان نقول ما ذكر من البيان انما يتم لو لم يعارض الظن الخاص غيره من الظنون واما مع المعارضة ورجحان الظن الاخر فلا يتم ذلك لدوران الامر ح بين الاخذ باحد الظنين فيتوقف ترجحان على ثبوت المرجح بالدليل ولا يجري فيه الاخذ بالاخص ولا الفاني على الاخذ بالظن الخاص ليتم الوجه المذكور ويستاوي الجميع اذن في الحجية وقضيته بطلان الترجيح بلا مرجح هو حجية الكل حينئذ فيرد عليه ما يرد على ما بنيتم قاعدة التعارض قلت لما لم يكن تلك الظنون حجة مع الخاوعن المعارض حسب ما ذكرتم فمع وجوده لا تكون حجة بالاولى فلا يعقل اذن معارضة الما هو حجة عندنا فان قلت انا نقلب ذلك ونقول انا حكم العقل اذن بحجية الكل نظرا الى بطلان الترجيح بلا مرجح لزم القول بحجية جميع انتفا المعارض بالاولى وتعيين الاخذ بذلك دون عكسه فان قضية الدليل المذكور ثبوت الحجية في الصورة المفروضة بخلاف ما اقتضا الوجه الاخر من رفع الحجية في الصورة الاخرى فانه انما يبقى له من جهة الاصل وانتفاء الدليل على الحجية لعدم وفاء الدليل على الحجية المذكورة باثباتها فيكون اثباتها هناك كما على نفيها فيثبت الحجية اذن في جميع الظنون قلت يمكن ان يوخذ في دفعه بان الفاني بحجية الظن مطلقا لا يمنع من حجية الخبر مثلا اذا عارضه الشهرة وكانت قوى غاية الامر انه يرجح جانب الشهرة لقوة الظن في جهتها فيرجح عنده اقوى الحجتين بتعين العمل بها عند المعارضة وترك الاخرى لوجود المعارض الاقوى المانع من العمل بالحجة لا انه يسقطها عن الحجية بالمرة ويفرق بين انتفا الحجية من اصلها وثبوتها مانع عن العمل بها لوجود المقتضي في الثاني دون الاول فتصادق

التوشيح

البين ان غالب الواردة من علماء الرجال ليس من قبيل الشهادة حتى يقوم بعديل معدلين منهم مقام العلم ومع ذلك فيقام الدليل القاطع
على قيام شهادة الشاهدين مقام العلم في المقام محل منع ومع الغض عنه فمجتبة خبر الثقة مطلقا تمام لم يقم عليه دليل قاطع
على حجيته خصوص شئ من الاخبار كان الحال على نهج واحد وكان الامر ادائر مدار الظن حسبما قررناه ولو فرض قيام قاطع على حجية بعض اقسامه
فهو اقل قليل منها ومع هذا البين انه لا يكفي بمرتبة في الخروج عن عهدة ذلك التكليف من المعلوم وكون التكليف بالرجوع الى الكتاب والسنة
يومئذ لعله دليل على العدم المفروض وبملاحظة ذلك يتم التقريب المذكور والفرق في ذلك بين نصوص الكتاب وظواهره ان كان الملحوظ فيه
حصول القطع من الاول دون الثاني فهو فاسد اذ مع حصول القطع من النصوص قطعا من ظواهره حسبما قرر ذلك في محله وان كان المقصود هو
القطع بحجيتها دون الظواهر نظرا الى حصول الاتفاق على حجية النصوص دون غيرها ففيه انه لا فرق في ذلك بين الامرين لفقيا الاتفاق في المقامين ولبس
الحال في مفاد القاطع الكتاب الا كالفاظ السنة والتفصيل المذكور وان ذهب اليه شرذمة قليلة الا انه موهون جدا حسبما قرر الكلام فيه في محله كيف
الرجوع الى الكتاب والسنة والتمسك بهما ومعناهما واضح ولو تنزلنا ايضا الامر كما يعلم الحال فيه من ملاحظة نظائر ذلك لعبارات في سائر المقامات
فان قلت ان فرضتم ما ذكرتم من وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة هو الرجوع الى ما علم كونه كتابا او سنة وان كان الاخذ منها على سبيل الظن بحيث فيما لو وقع
كما هو فرضته الاصل فلا اعتبار بالكتاب والاصل انما اشاروا اليه في بحث الكتاب وكذا لا ينبغي ان لا يعتبر من السنة الا ما يدل
على وجه اليقين من المتواتر والمحفوف بقرينة القطع وح فلا تتم ما قررتم في الاحتجاج لظهور عدد وفا المقطوع به منها بالاحكام ولئن كان سند
الحكم منها على سبيل الظن فلا بد ايضا من الرجوع الى مطلق الظن قلت لا ريب ان السنة المقطوع بها اقل قليل وما يدل على وجوب الرجوع الى السنة
في زماننا هذا بعيد اكثر من ذلك بالقطع بوجود رجوعنا اليوم في تفاصيل الاحكام الى الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المعتبرة في الجملة بالاجماع القريب
واتفاق القائل بحجية مطلق الظن والظنون الخاصة فالواجب المقول بالاقتضاء على السنة المقطوعة وبذلك يتم التقريب المذكور فان قلت لما
كان محصل الوجه المذكور ارجاع الامر بعد القطع ببقاء التكليف بالرجوع الى الكتاب والسنة وانسداد سبيل تحصيل العلم منها وعدم قيام دليل على
تعيين طريق خاص من الطرق الظنية في الرجوع اليهما الى مطلق الظن الحاصل منهما كان هذا الوجه بعينه عموما فيرد عليه لحجية مطلق الظن فان هذا التكليف
جزئي من جزئيات التكاليف الثابتة بانسداد سبيل العلم بها وقضية العقل الجميع هو الرجوع الى الظن بعد العلم ببقاء التكليف حسبما مر فلا اختصاص
اذن للظن المذكور بل يندرج على ما عرفت تحت القاعدة الكلية التي اردعوها قلت لا حاجة بالرجوع الى الظن في المقام الى ملاحظة الدليل
العام بل العلم ببقاء التكليف بالرجوع الى الكتاب والسنة في الجملة بعد انسداد سبيل العلم بالتفصيل حسبما فرض يقضي بحكم العقل بتعين الرجوع
الى الظن في ذلك فيكون الظن المذكور قائما مقام العلم قطعا ومعه فلا حاجة الى الرجوع الى عبرة من الظنون ويتطبق عليه ما قال عليه العقل
من حجية الظن في الجملة فان قلت ان الوجه المذكور الدال على الانتقال من العلم الى الظن في المقام كما يجري في ذلك كذلك يجري في التكاليف عند
انسداد باب العلم بها وكما لا يكون عبرة في كل منها منفردا قاضيا بعدم الدليل وضم بعضها الى بعض لاندراج تحت الاصل المذكور فكذا ما قلت لغير
المقصد الظن الخاص لما قام الدليل الخاص على حجيته مع قطع النظر عن ذلك فنقول ان الدليل على حجية مطلق الظن وذلك حاصل الى الظن الحاصل
من الرجوع الى الكتاب والسنة لفيام الاجماع على وجوب الرجوع اليهما مع عدم حصول العلم منهما بالواقع وعدم ثبوت طريق خاص في الرجوع اليهما
كما هو المفروض اذ موضوح حجية الظن الحاصل منهما مطلقا ولا ربط لذلك بالقول بحجيتها من جهة انسداد باب العلم بالحكم المستفاد منها والمحصل الامر
في الامر الوصول اليه بالرجوع الى الظن حسبما قرروه في الاحتجاج فلا وجه لاندراج ذلك في مضاديق الاصل المذكور لما عرفت من وضوح خلافه فان قلت
ان المراد من القول بان الواجب بحكم الاصل المذكور ان جهة حجية الظن المستفادة منها مطلقا هو العلم ببقاء التكليف بالرجوع اليها وانسداد سبيل العلم
بالطريق الذي يجب الاخذ به في الرجوع اليها فجهة حجية هذا الظن في المقام محي بعينه جهة حجية مطلق الظن في الاحكام فلا يكون لخصوصية مدلوله
في ذلك اثر فلا نسلم كون الدليل على طرق ذلك الدليل العام لا يقتضي بكون ذلك من جزئيات الدليل وكون الاخذ به من جهة الاندراج تحت الاصل
العام ليكون المناط في حجيته هي الجهة العامة وهو ظاهر مع الغض عن ذلك نقول ان كون الطريق بعد القطع ببقاء التكليف وانسداد سبيل العلم به
وعدم ثبوت طريق اخر هو الظن بذلك امر واضح في نظر العقل لا ينكره فاذا لوحظ ذلك بالنسبة الى نفس الاحكام قضى بحجية الظن المتعلق بها
من اي طريق كان ان لم يثبت هناك طريق خاص وان لوحظ بالنسبة الى الطرق القررة لاستنباط الاحكام كالرجوع الى الكتاب والسنة بعد ثبوت مطلق
الاخذ بتلك الطرق بعد انسداد سبيل العلم بتفصيلها هو المحتمل منه قضى ذلك بحجية الظن المتعلق به مطلقا ان لم يثبت هناك خصوصية لبعض الوجوه
وح فتارة اذا لم يثبت بذلك حجية الظن بحجية بعض الطرق لاستنباط الاحكام اذا كان كافيا في الاستنباط فيه باعتراف ما قال على حجية الظن في الجملة
الى ذلك فان ما استفيد منه هو حجية جميع الظنون المتعلقة بالواقع الا ان ثبت هناك طريق للاستنباط والفرض هنا ثبوت الطريق المذكور فلا
يثبت من ملاحظة الوجه الاول ما يزيد على ذلك فان حجية الظن على خلاف الاصل وانما يقتصر فيه على القدر الثابت وحيث لا يكون ترجيح بين
الظنون بحكم حجية الكل لعدم المناص عن الاخذ به وعدم ظهور الترجيح بين الظنون وبعد ثبوت هذا الوجه الخاص والاكتفاء به في الاستنباط لا يحكم
العقل قطعا بعد ملاحظة الوجه الاول بحجية ما عدا ذلك من الظنون لتسالم انه لا شئ في كون المجتهد بعد انسداد باب العلم مكلفا بالاكتفاء
وانه لا يسقط عنه التكليف المذكور فرض حجة انسداد سبيل العلم ومن البين ان الافعال كسائر الافعال يحكم الشرع على بعضها لوجود وجه
على الخروج ان قام عندنا دليل على تميز الواجب منه عن الحرام فلا كلام في تعين الاخذ به ووجوب الاكتفاء بذلك الطريق المعلوم وعرضه لا فتا على الوجه

بالنسبة

الآخر وان اسند سبيل العلم بذلك الى بقاء تعين الرجوع في التمييز الى الظن ضرورة بقاء التكليف المذكور وكون الظن هو الاقرب الى الواقع فاذا دار امره بين
الافتاء بمطلق الظن او بمقتضى الظنون الخاصة دون مطلق الظن لم يجز له ترك القنوت مع حصول الاول دون الثاني او هو ترك
الظن وتنزل الى الوهم من دون باعث عليه فان قلت ان الظن بثبوت الحكم في الواقع ومعنى الظن بثبوت الحكم في شأننا وهو مفاد الظن يتعلق التكليف
بنفس الحكم فكيف يتفكك بين الظن بالحكم والظن بتعلق التكليف بالحكم والافتاء قلت ان اقتضى ما يفيده الظن بالحكم هو الظن
بنفس الحكم في نفس الامر وهو لا يستلزم الظن بجواز الافتاء وبعبارة يحرر ذلك ضرورة جواز الانفكاك بين الامر بشيء ما مريا نه في الواقع وبين الامر
الا ترى ان يحوز قيام الدليل القاطع والمفيد للظن على عدم جواز الافتاء حين دون ذلك التعارض بين الظن المتعلق بنفس الحكم وبين الظن المتعلق بالواقع مع حصول
القطع او الظن بعدم جواز الافتاء بمقتضاه ودعوى ان قضية الظن بثبوت الحكم في الواقع حصول الظن بتعلق تكليف بالحكم والظن بجواز الافتاء بمقتضاه
لا ان يقوم دليل قاطع او مفيد للظن بخلافه ممنوعة عرفت عدم التنافي بين الامرين ولو مع انتفاء الدليل المعارض
نظرا الى احتمال ان يكون الشارع قد وضع من الاخذ به نعم لو لم يقم هذا الاحتمال كان الظن بالحكم مستلزما للظن بتعلق التكليف بالحكم فان قلت ان مجرد
قيام الاجماع الآتي على حصول الظن سيما بعد انسداد سبيل العلم بالواقع وحكم العقل بالرجوع الى الظن قلت لكلام في مقتضى حكم العقل فان ما يقتضيه حكم
العقل تعين الافتاء على قيام الدليل القاطع على جوازه وبعد انسداد سبيله ينتقل الى الظن به ومجرد الظن بالواقع لا يقتضيه مع عدم قيام الدليل
الظني على جواز الافتاء بمجرد حصوله فاذا قام الدليل الظني على جواز الافتاء بقيا ثانيا بحصول الظن الاخذ بمقتضاه واذا لم يقم على جواز الافتاء بها تم
ان لم يقم دليل ظني على الرجوع الى بعض الطرق مما يكفي به في انسداد سبيل العلم اللازم من الاحكام او على جواز الرجوع الى بعضها وكانت الظنون متساوية
من حيث الدرك في نظر العقل : مقتضى الدليل المذكور القطع بوجوب العمل بالجميع وجواز الافتاء بكل منها لوجوب الافتاء والافتاء المرجح بينها
واما مع قيام الدليل الظني على الامرين : كوني الكلها او الاربع عن جواز الرجوع الى مطلق الظن بالواقع والحاصل ان الواجب لا بعد انسداد
سبيل العلم بالطريق المجعول : مولاه : بمقتضى الدليل القاطع بالظن بجواز الافتاء سواء افاد الظن بالواقع او لا ومع انسداد سبيل الظن
به يؤخذ بمقتضى الظن بالوجوب وبيننا الظنون ح في الحجية ويكون بانا قرنا دليلا قاطعا على جواز الافتاء بمقتضاها ثم لا يذهب عليك ان قرنا بالتبعيه
الى جواز الافتاء وعدم جريه لو قرنا بالنسبة الى العمل بالظن بالواقع وتركه فان الاخذ بالظن والعمل به حين انسداد سبيل العلم بالواقع موقوف
على قيام الدليل القاطع عليه فان قام دليل قاطع عليه من اجماع او غيره فذاك ومع انسداد سبيله ينزل بحكم العقل الى الدليل الظني القائم
بالعمل به والجري على مقتضاه ومع انسداد سبيله يوخذ بما يظن منه ثبوت الحكم في الواقع فتدبر والظنون باجمعها من حيث المدرك لا ترجيح لاحد تلك الاقرار
اذن في حجية الجميع وانزال ما دل من القول به بعد حصول الانسداد المذكور فالحاظ الواقع من الجماعة القائلين بانا حجية الظن بعد انسداد سبيل العلم
بالواقع انما وقع من حيث عدم التمييز بين المرتبتين المذكورتين وعدا عطا التحقيق فيما يقتضيه العقل من الامرين المفروضين ولا ريب في حصول القرب
بين الصورتين ولله الحمد واضح لا ستره عليه القائل بان الدليل القاطع قام على حجية الظنون الخاصة والمدارك المخصوصة وقد دل على
ان بعض الطرق خاصا مقررا من صاحب الشريعة لا سيما الاحكام الشرعية لا يجوز التعدي عنه في الحكم والافتاء ما دام الممكن منه خاصا لا وما ذكروه
من اغرب القطع في الاصول لا بد من حمله على ارادة المسائل وتحوها من مسائل الاصول ان اريد وابذلك قابع اصول الفقه فكيف يلتزم بانسداد سبيل العلم
فيها والطرق عنها هو الرجوع الى الكتاب لتشعب تلك الفصول المستفيضة بل المتواترة على اخذ الاحكام منها والرجوع اليها والتمسك بها وعلى
احاديث كثيرة سيجاوزة عن حد التواتر والدال على حجية الكتاب وكل اخبار اخر والدال على حجية الاخبار المأثورة على حسبما فصلنا القول فيه في محله ويدل
عليه ايضا جريان الطريقة المألوفة من لدن زمان الائمة عليهم السلام الى العمل بالامرين بين الشيعة واخذ الاحكام منها دون سائر الوجوه كما ستراه العائد ايضا
والامر في وجوهها على الاخبار اوضح من الشمس في رابعة النهار فان عليها مدار الفقه لا زال عمل الشيعة من لدن الائمة عليهم السلام على الاخبار المأثورة بحيث
من يوثق به من المحققين ان راجع وجدانه بانا عثة على الاعتماد عليها والظن بصدقها ولو كان ظنونا بحتا لكفانا الاعمل الحدس كالسكوني وطائفة
حسبما نشاهده من طريقتهم ويؤيده حكاية الشيخ اتفاق الطائفة على العمل باخبار جماعة هذا شانهم كالسكوني وابن الدراج والقاطيرويني
فضلا وامن ابهم ويشير اليه الاجماع المحكي عن الجماعة المخصوصين وفيهم فاسد العقيدة وبعين التبيين الصحيح في اصطلاح القدماء هو المعمول به عندهم
وقد ذكرا الصدوق ان كل ما صححه شيخنا محمد بن الحسن الوليد فهو صحيح وظني الغاء التجريد يقتضيه لا يقتضي القطع بصدق الرواية فلا يدل على حصول
الاعتماد عليها من اجله فيما لا حظ له تلك الطريقة المستفيضة الجارية بينهم الكاشفة عن تقرر الائمة او قولهم على كون المدار في حجية الاخبار على حصول الوثوق
والاعتماد بصدق قائله وحصول الظن بصدقه وعنهم كما بانى ثم تفصيل القول فيه في محله فظهر ان الظن الخاص الذي يقول بالعمل به وجعله
الشارع طريقا الى معرفة احكامه هو الظن الحاصل من الرجوع الى الكتاب والسنة ولا نقول بحجية ظن يشوبه ذلك نعم هناك قواعد مستنبطة من السنة
واصول مقررة في الاخبار المأثورة يستفاد منها الاحكام حسبما يعولون عليها في الرجوع اليها من ان عليكم الاصول وعليكم بالتفريع فقال ان مدرك
في السنة وانا العقل والاجماع فيها بيد ان القطع ليس من الادلة الظنية والمنقول بخبر الواحد انما نقول بحجيته لما دل من السنة على حجية قول
الثقة والاعتماد عليه والتبرعة وهو ايضا مستفاد من السنة ماخوذ منها فان قلت ان حجية الكتاب قد وقع الخلاف فيها عن جماعة من الاخباريين بعضهم
ومن اخر منهم بالنسبة الى ظواهره فغاية الامر تخصيص الظن الاجتهادي بحجيته مطلقا ولا وجه لدعوى القطع فيها مع شيوع خلافهم والخلاف في
حجية اخبار الاحاد وحتى ان السيد وادعى اجماعنا على عدم حجيتها بل ربما يدعى كونه من ضروريات مذهبنا كالمنع من العمل بالقياس عندنا ومع

وعبارته هذه
شف عليه المتتبع
في كتب الرجال عن
تاليس من موضع
لا يتبع ويرتب
ن يكون من

الغض عنه فالخلاف في تفاصيلها فمنهم من يقتصر على العمل بالصحيح ومنهم من يقول بحجية الحسن ايضا ومنهم
من يقول بحجية الموثق ايضا الى غير ذلك من الاراء المتفرقة ومع هذه المعركة العظيمة من حول العلم كيف يعقل دعوى القطع فيها هذا بالنسبة الى اصل
الحجية واما بالنسبة الى الدلالة فالامر اظهر ولو صح ابتناء الامر فيها على الظن فانه من حيث شيوع مفاد الفاظها وتحصيل الاوضاع الحاصل للمخاطبين
بعد ورود الخطابات كوضع الفاظ العموم للعموم ووضع الامر للوجوب والنهي للتحريم مثلا الى غير ذلك من المباحث الخلافية المتعلقة بالالفاظ سواء كانت
شخصية او نوعية وكثير من اوضاع الالفاظ ماخوذة من نقل الآحاد ثانيا من جهة عدم القرن في استعمال تلك الالفاظ بارادة الاشخاص لها
وظهور الاضمار والتخصيص والتقييد عليها الى غير ذلك وما يحتمل من قيام الاجماع على حجية الظنون المتعلقة بمباحث الالفاظ على الحلاف
وانما المسلم منه ما تعلق باستعمال المستعمل بارادة ظواهرها وعدم الخروج عن مقتضى اوضاعها بعد ثبوت الوضع الى ان يقوم القرينة على الخلاف
منه مخصوص صورتين لا يفيد احداهما لاختصاص الدليل بما احدهما بالنسبة الى المخاطب بذلك الخطاب او عليه بناء اللغة وعليه يجري المخاطبات
المجاراة الدائرة بين الناس في جميع الالسنة من لدن زمان آدم عالى يومنا هذا كيف ولو لا ذلك لكان تفهيم اللغة لغوا او لبس مفادها
الينا الى الظن وانما غير من الفائدة لان الكلام سواء كان في ذلك العصر او لا عصرنا المتاخرة فلا يفيد الوجه المذكور حجية ظنية في مهم مراد
تكلم لعدم وقوع المخاطبة اياه وعدم كونه مقصودا بالافادة من العبارة فلا مدلل لتحصيل فهم المخاطب فان امكن تحصيله عن وجه ايقيني فلا كلام وان
لا كان الاعتماد على الظن به موقوفا على اصالة حجية الظن اذ لا دليل عليه بالخصوص بعيد القطع بحجية والدليل المتقدم لا يجري بالنسبة اليه
فينحصر الكلام في الاعتماد عليه في الاندراج تحت ذلك الاصل ثانيها ان يكون الكلام موصولا لافهام من يصل اليه مطالعة او فيها من يصل اليه من صنف
خاص فيكون قصد التكلم بفائدته والاستفادة منه حاصلا فالفرق بين من وقعت المخاطبة معه من الحاضرين الذين افهم الكلام والغائبين والمعدومين
ممن ياتي في الاعصار الآخرة الذين تصدا استفادتهم من ذلك الكلام وان لم يكونوا مخاطبين بذلك الخطاب على وجه الحقيقة ذلك كما ذكره بعض
المصنفين فان الظن الحاصل لهم من ذلك الكلام حجة بالنسبة الى الجميع بنى الوقوف على قرار المتكلم والطريقة المستمرة من اهل العرف فاعتبار ذلك يحتاج
لا محالة ولا ريب فيه وعليه يبتنى العادة فهم الكتب المصنفة والرسائل الواردة ونحوها وشيء من الامرين المذكورين لا يغنينا في المقام اما الاول
فلعدم وقوع المخاطبة بعضي من الخطابات الواردة من الشارع بغير نعم لو قيل بعموم الخطاب لتشتمل ربما امكن القول بدلالة القول المذكور بعد تعقيف
حسبما بين في محله واما الثاني فلعدم قيام دليل عليه كيف والمقام في الفرض حصول القطع بالحجية ولا يتم ذلك الا مع الدليل القاطع على كون تلك
الخطابات من هذا القبيل بل من الظاهر خلافه بالنسبة الى الاعصار فان الظاهر ان المقصد من الخطاب الذي وصل الينا ليس الا افهام من كان في عصر
الا نفهمه وان كان غيره مشاركا للحاضر معه فان مجرد المشاركة لا يقتضي ارادة تفهيمه بذلك الخطاب حتى يكون الكلام او رضة تمهيد لكلام
المصنفين في مخاطبهم المقصد منه افهام الجميع وهذا لو جرد ان لم يكن بعيدا بالنسبة الى الكتاب فان الظاهر كونه موضوعا لافهام ارائه واستفادتهم
بالتدبر فيه والتكرر في معانيه الى يوم القيمة على ما هو الظاهر من وضع الكتب يشتمل من بعض الاخبار ايضا الا انه لم يقم عليه دليل قاطع فلا يتم مرتبة
الظن المعتد ولا دليل على حجية ذلك الظن المخصوص فلا فائدة في ادراج ظاهرا تحت القسم المذكور الا مع افادة الدليل القاطع عليه لا بد من
كما هو الواقع فظهر مما ذكرنا انه ليس شيء من الظنون الحاصل عندنا تمام الدليل على حجيته على سبيل التسلب ليكل ولا يتم القول بحجية شيء منها
الا بالدليل التمام القاطع بحجية ظن المجتهد وقد هذا كله بالنسبة الى السند والدلالة يبقى بعد ذلك ملاحظة تعارض الحاصل بينهما
فانه يحصل دليل ظني خال عن المعارض بالمرة وعلاج التعارض بين الادلة من الامور الظنية في الاغلب الاخبار الواردة فيه مع كونها ظنية معارضة بعضها
ولا يشفيها القطع الا بالظن فهو ظن في ظن قلنا اما المناقشة في قطعية حجية الكتاب من جهة وقوع الخلاف فيها فهو اولا من شيء لو صح ان مجرد وقوع
الخلاف في مسئلة لا يقتضي بكون فيها ظنية كيف واغلب المطالب لكلا شبه فيها وقع الخلاف فيها من جماعة من العقلاء ومع ذلك فالحكم فيها من القطعيات
والدليل المدرك لحجية الكتاب منحصر في الاجماع حتى يناقش فيه من جهة وجود الخلاف وعلى فرض انحصاره في الاجماع فالقطع فيه ووجود الخلاف فيه من الجماع
مسلم بالاجماع بل قد يدعى قيام الضرورة عليه وقد بلغت تلك المسئلة في الوضوح مبلغا لا يليق معه الى الخلاف المذكور ولا الى الشبهة الواردة
فيها واما السنة المرتبة للاخبار الواردة عن النبي ص والائمة ع وان امكن المناقشة في بادي الراي في كون حجيتها اجماعية نظرا الى شيوع الخلاف
فيها من قديم الزمان الا ان الطريقة التي قررناها في الرجوع اليها والاعتماد عليها التي استقام عليه الشيعة من لدن زمان الائمة ع بحيث
يحصل القطع من التتبع فيها كون ذلك مما شاع اجماع وان خالف فيه من خالف فان مجرد وجود الخلاف من جهة بعض الشبهات والتباس
الامر على المخالف لا يقضي بكون المسئلة ظنية حتى ان الاخبار بين قوم امن ملاحظة ذلك كون الاخبار المأثورة عن الائمة ع قطعي الصدور معلوم
الورود عنهم بحسب الواقع وهو خطاء في مقابلة القوم المذكور الائمة انهم خلطوا بين معلوم الحجية ومعلوم الصدور الذي شتان من ملاحظة طريقة
السلف علمهم الكاشف عن تقرير الائمة ع وقصر مجموعهم هو القطع بالحجية وتقرير صاحب الشرع ذلك طريق موصل الى الاحكام كما قرر في الاثبات
الموضوعات الا الصدور وليس شيء من الوجوه المذكورة بعيدا الوقد فصل القول فيه في محله واما ما ذكر من المناقشة في حجية الظن
المتعلق بالالفاظ فاوهى من بيت العنكبوت من ملاحظة طريقة المستمرة من اهل اللسان على ذلك قطعا وكما ان المخاطب يحمل الكلام على ظاهره حتى يتبين
الخروج عنه كذا عبده حسبما هو مطرد من ملاحظة طريقة الناس في فهم ما يسمعونه من الاقوال المحكية والخطابات المنقولة وقد ملئت منه
كتب التواريخ وغيرها ولا يتوقف احد في فهمها وحملها على ظواهرها حجة القول بحجية مطلق الظن وجوه احدها وهو اقربها واظهرها ما اشار

على احد افراد الظن ليس ذلك بعض على الاقتراض امتحام

فتام

اليه جماعة منهم تقريرا على ما ذكره بعض المحققين منهم ان باب العلم بالاحكام الشرعية مستند في امثال زماننا الا في نادر من الاحكام ثم اقضت الضرورة او قام عليه اجماع الامة والضرورة وثبت بالتواتر المعنوي او التسامح والتسامح وليس ذلك الا في قليل من الاحكام ومع ذلك فلا يثبت بها في تلك الا الامور الاجمالية فلا بد في معرفة التفصيل من الرجوع الى سائر الادلة وشيء منها لا يفيد العلم غالبا لعدم خلوها عن الظن من جهة او جهات وح فتتعين العمل بالظن لقيام الاجماع بل الضرورة على مثل ذلك في امثال زماننا مع الحاضرين في التكاليف كونه اقرب الى العلم قلت وتوضيح ذلك ان هذا المقدار يتفرع عليها حجية مطلق الظن احدها ان التكاليف الشرعية ثابتة بالتسامح لينا ولم يسقط العمل بالاحكام الشرعية عنا فنحن مكلفون بالاحكام مشاركون للموجودين في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهذه المقدمة قد قام عليها اجماع الامة بل قضت به الضرورة الدينية مع انها ان الطريق الى معرفة تلك الاحكام هو العلم مع امكان تحصيله ولا يجوز الاخذ بمجرد الظن والتخمين وسائر الوجوه ما عدا اليقين كما عرفت وكل من له مفضى عقل والمقدمة الثالثة ان طريق العلم بالاحكام الشرعية مسدود في امثال هذه الازمنة الا في نادر منها لوضوح ان معظم ادلة الاحكام ظنية بعيدة لقطع منها اما دليل غالبا على امور اجمالية يتعذر تفاصيلها الى اعمال الادلة الظنية وقد فرضنا اصل المسئلة في هذه الصورة بالنسبة الى ما انه لا ترجيح عند العقل بين الظنون من حيث المدرك والمستند لو بعد الرجوع الى الادلة الشرعية اذ لم يقم دليل قاطع على حجية البعض كخصوص الكتاب بعض اقسام اخبار الاحاد فلا يدل ذلك تماما يكفي مؤنة في معرفة الاحكام بحيث لا يلزم مع الاقتضاء عليه الحرج عن الدين فلا بد ان من الرجوع الى غيرها وليس هناك دليل قاطع على حجية ظن بالخصوص فيتعين بقية الظنون في ذلك اذا تمهدت هذه المقدمات فنقول فضية المقدمة الاولى والثالثة انتقال التكليف الى العمل بغير العلم والا لزم التكليف بغير المقدور وفضية المقدمة الثانية كون المرجع ح هو الظن اذ هو الاقرب الى العلم في تحصيل الواقع بل يقول الترجيح لبعض منها لا اعتقادا بكماله الى ان ينتهي الى حد اليقين فاذا تعذر القدر الزايد وجب مراعاة ما دونه وهكذا ولذا يجب مراعاة قوى الظنون فالاقوى من غير فرق بين الظنون الخاصة وغيرها الا ان يخصص بعض بالحجية دون البقية لترجيح من غير مرجح فيتساوى الجميع الا ان يقوم دليل على المنع من العمل ببعضها فان قلت ان قضية الدليل المذكور حجية اقوى الظنون ثم ما يمكن تحصيل كذا الاحكام به بحيث لا يلزم من الاقتصار عليه الخروج عن الدين لكونه الاقرب الى العلم فلا شيء به بحجية ما دونه من مراتب الظنون فان نسبتها الى ذلك الظن كنسبة الظن الى العلم فالقائم مقام العلم هو تلك المرتبة من الظن دون ما دونه من المراتب وعدم حصول تلك المرتبة في خصوص بعض المسائل لا يقضي بحجية ما دونها اذ ليس في ترك العمل بها الا ان نخرج عن الدين ايضا بعد بطلان احتمال الترجيح بين الظنون نظرا الى انتفاء المرجح لاحتمال الاخذ بالجميع لاحتمال البناء على التخيير وايضا الاخذ بالجميع ايضا ترجيح لاحد المحتملات من غير مرجح اذ كما يحتمل حجية البعض دون البعض كذا يحتمل حجية الجميع فكما انه لا مرجح لحجية البعض كذا لا مرجح لحجية الكل قلت اما الاول فمدفوع بوضوح بطلان الاحتمال المذكور لاطباق العلماء على خلافه فلذا لم يؤخذ بطلانه في الاحتجاج لكونه مفروغا عنه في المقام ومع ملاحظة ذلك يتم ما ذكر من الترجيح واما الثاني فبان احتمال التخيير بين الظنون مدفوع باسحالة فان تعارض الظنين كتعارض العلمين غير ممكن اذ مع رجحان احد الجانبين يكون الاخر وهما واما بعد تعارض بين الظنين وقوعه محل الكلام مع الغض عن ذلك فالبناء على التخيير بين الظنون تماما يقبل بل احد المقام فهو مدفوع ايضا بالاجماع ولو اريد بالتخيير في القول بحجية انواع الظنون المتعارضة بالمسائل المختلفة بان يكتفي ببعضها تماما يثبت به نظام الاحكام بحيث لا يلزم معه الخروج عن الدين فيختار في تعيين ذلك البعض وترك غيره فهو وان امكن تصوره في الخارج الا انه بين الفساد بالاجماع بل الضرورة واما الثالث فبان الثابت من الدليل المذكور مع قطع النظر عن المقدمة الاخيرة هو حجية الظن في الجملة وحيث لا دليل على اعتبار خصوص بعض الظنون دون غيره وكانت اطراف الظنية متساوية في نظر العقل مع قيام الضرورة على الاخذ بالظن لزم مراعاة نفس الظنة من غير اعتبار الخصوص ما خذ لعدم امكان اعتبار من جهة مرجح من غير مرجح لزم اعتبار كل ظن حسب ما ورد وليس ذلك ترجيحا لحجية الجميع عند دوران الامر بينها وبين حجية البعض من غير مرجح بل قول بحجية تمام الدليل عليه كما عرفت فمدفوع ايضا بامكان ان يراد على الدليل المذكور بوجوه احدها منع المقدمة الاولى بان يقال بعد تسليم التكليف بالاشارة مع الحاضرين في التكليف اما التكاليف الواقعية الاولية او الظاهرية المتعلقة بالمكلفين بالفعل في ظل الشريعة بان يكونوا مخاطبين فعلا على نحو خطابهم والاول مسلم الا انه لا يفيد كونهم مكلفين بها فعلا وانما يفيد تعلقها بناء على فرض اطلاعنا عليه وعلمنا بها اذ ليست التكاليف الواقعية الا خطابات شأنية وانما تتعلق بالمكلفين فعلا اذا انضم اليها شرط التكليف حسبما فصل في محله الثاني منع بل فاسد ضرورة اختلاف تلك التكاليف بل باختلاف الاراء الا ترى ان كل مجتهد ومقلد يرى مكلفا بما ادى اليه اجتهاده مع ما بين المجتهدين من الاختلاف الشديد في المسائل فليسوا مكلفين فعلا بجميع ما كلفوا به كل قطعا والحاصل ان المشاركة في التكاليف الواقعية الاولية لا يفيد تكليفنا بها فعلا حتى يتوجه بعد استدلالنا بان نعلم بها الى الظن والمشاركة في التكاليف الظاهرية الفعلية ممنوعة بل باطلة فكونهم مكلفين ظاهرا بالتكاليف الواقعية لتمكنهم من تحصيل العلم لا يقضي بكوننا مكلفين بتلك الاحكام حتى يتنزل بعد استدلالنا بالعلم بها الى ظنها اذ قد يكون تكليفنا الظاهري امرا اخر وفيه ان الحكم الظاهري التكليفي هو الحكم الواقعي في نظر المكلف وبحسب اعتقاده وليس حكما اخر متعلقا بالمكلف مع قطع النظر عن طريقه مع الواقع ليقال بل سقوط الاول ثبوت ذلك الحكم الظاهري من جهة ثبوت التكليف بالواقع وعدم سقوطه عن المكلف فيضطر الى تحصيل الواقع فيكون ما حصله حكما ظاهريا متعلقا به فعلا فان طابق الواقع كان والفعيا ايضا والا كان ظاهريا محضا فانما مقام الواقع ويسقط تكليفه بالواقع بالنظر الى النظر الى الواقع بحسب الواقع؟

دون كان مكلفا

وان كان مكلفا بالحكم متعذرا كون ما يأتي به هو الواقع فالمكلف حكم الظاهر امرا ثابتا استقلالا ومع قطع النظر عن ثبوت التكليف بالواقع وكونه هو الواقع والا لكان ذلك بحكما واقعيا استقلاليا فلا يكون الحكم الظاهري بالنسبة الى المكلف مرادفا للواقع مع العلم بالخلاف كما اذا لم يتمكن من استعلام المجمل ولم يكن له طريق الى الخروج عن عهدة التكليف به فانه يرتفع عند ذلك التكليف الظاهر ويحكم بمعذرته مع علمه بالخلاف وقد يكون مع الظن او الشك في الخلاف كما اذا دار العمل بين الوجوب الندبي وظن كونه راجحا من غير طريق شرعي او شك فيه فانه ينفي الوجوب بالاصل ويحكم بالاستحباب مع عدم الظن بكونه واقعيا لكن ذلك كله في مقام رفع الحكم والتكليف لا في مقام اثبات الحكم وان لزم بعد ثبوت حكم شرعي ظاهري الاخبر بذلك في الحقيقة طريق شرعي الحكم بكونه الواقع بالنسبة الى ذلك المكلف وان لم يثبت به الواقع لا علما ولا ظنا فان الطريق الى الحكم الشرعي غير الطريق الى نفس ذلك الشيء بعرف ذلك بملاحظة الطرق المقررة للموضوعات فانه انما يستفاد منها الحكم شرعا بثبوته الا انه يحصل منها غالبا حصولها في الواقع والفحص هو الدليل وهو المراد بكون شيء طريقا الى الواقع وانما يفرع عليه الحكم المنوط بالواقع من جهة الحكم بثبوت ذلك الواقع اذا تقرر ذلك فنقول انا كانت التكاليف الواقعية ثابتة على المكلفين بالنظر الى الواقع ولم يمكن القول بسقوطها عما لزم كان الواجب حصول طريق لنا اليها والمفروض انه لم يكن هناك طريق قطعي نابت عن الشارع ووجب الاخذ بالظن بمقتضى العقل الى اخر ما ذكرنا فان كان المظنون مطابقا للواقع فلا كلام والا كان التكليف بالواقع ساقطا عنا لعجزنا عن الواقع وكان ذلك حكما ظاهريا انما يقام مقام الاول بالنظر الى الواقع فيقال ان كان مكلفا بالظن من حيث انه الواقع فالقول بان الاشتراك في التكاليف الواقعية لا يقتضي ثبوتها بالنسبة الينا ونعلقها بنا ان اريد به عدم اقتضاء الحكمة باشتغال ذمتنا بالواقع ولزوم تفريغها عنه فهو من الفساد بمكان والفرض قضاء الاجماع والضرورة بخلافه وان اريد به عدم اقتضاء تعيين ذلك التكليف علينا بحسب الواقع مع عدم ايصال الطريق المقرر في الظن الا ايصالا اليها بالنظر الى الواقع فمسلم ولا ضير فيه لكن يصدق ويتبع يوجد في المقام ان الانتقال من العلم الى غيره من جهة انسداد سبيل العلم انما يلزم في حكم العقل اذا سلم ثبوت تلك التكاليف بعد فرض انسداد سبيل العلم بها وهو في محل المنع لاحتمال القول بسقوطها مع عدم التمكن من العلم بها لانتفاء الطريق الى الوصول اليها وعدم ثبوت كون الطريق طريقا شرعيا فاضيا بثبوتها وهو ممكن من الوهن والسقوط اذ المقدمة القائلة بفناء التكاليف الشرعية في الجملة وعدم سقوطها عن المكلفين بالمرة فدل عليها اجماع الامة بل الضرورة والامضاء على القدر المعلوم من التكاليف بوجه ما الشرعية وسقوط معظم التكاليف عن الامة ويمكن ان يقرر المقدمة المذكورة ببيان اوضح لا مجال فيها للمنع المذكور وهو مقام المقدمتين المفروضتين بان يقال انه قد دل اجماع الفرقة بل الامة بل الضرورة الدينية على ثبوت احكام بالنسبة الينا يزيد بمضيلها عما قامت عليها الادلة القطعية التفصيلية الا اقل قليل وثبوت هذا القدر من التكليف كان في اثبات القطع وان منع مانع من توجه جميع الاحكام الواقعية الثابتة في اصل الشريعة الينا فلا حاجة الى المقدمة المذكورة فيما لو قيل بمنعها بالوجه المتقدم فدا ويمكن الايراد في المقام بانه كما قرر الشارع احكاما واقعية كذا قرر طريقا للوصول اليها عند انسداد باب العلم بها او قيام الحرج في التكليف بتحصيل اليقين بحصولها فيكون مؤداها هو المكلف به في الظن سواء حصل به الايصال الى الواقع او لا ويقرره للطريق المذكور تما لا يدينه بعد الحكم ببقاء التكليف سواء كان ذلك هو مطلق الظن كما يقوله المستدل او الظن الخاص كما ذهب اليه غيره وح فلا بد من تحصيل العلم بذلك الطريق مع الامكان كما هو الشان في غيره من الاحكام المقررة فاذا انسد سبيل العلم بها قرر حسب ما يقتضيه المستدل من عدم قيام دليل قاطع على حجية شيء من الظنيات الخاصة وعدم افادة شيء من الادلة المنصوبة لزم الرجوع الى الظن بتحصيله اخذا بما هو الاقرب الى العلم حسب ما قرر فيجب الاخذ بما يظن كونه طريقا منصوبا من الشارع لاستنباط الواقع ويكون مؤداه هو الحكم المهم هنا في الظن فالواجب علينا الا تحصيل العلم بما جعله طريقا عند انسداد باب العلم وبعد انسداد سبيل العلم به يجب علينا الانتقال الى الظن به وانما ذلك من الانتقال الى الظن بالواقع في خصوصيات المسائل كما دل عليه المستدل فالحاصل انه لا تكليف بالاحكام الواقعية الا بالطريق الموصل اليها فحينئذ القول بتكليفنا بالاحكام الواقعية لكن من الطريق المقرر عندنا الشرعية سواء كان هو العلم او غيره فالمكلف به في الظن ليس هو الطريق فاذا انسد سبيل العلم بالطريق كما اعترف به المستدل فلا بد من الانتقال الى الظن بما هو مؤداه دون الظن الواقع كما هو مقتضى استدلال المستدل ولا ما لا فرق بين الامرين كما لا يخفى فان قلت ان الانتقال الى الظن بما جعله طريقا الى الواقع انما يلزم في حكم العقل اذا علم بقاء التكليف بالاخذ بالاخذ بالطريق المقرر ولا دليل عليه بعد انسداد سبيل العلم به لان الضرورة قاضية بسقوط التكليف في الجملة قلت الاخذ بطريق تماما لا مناص عنه في استنباط الاحكام فلا بد من طريق مقرر عند الشارع يحسب الواقع فيعرف الاحكام والوصول اليها ولو مع انسداد باب العلم بنفس الطريق المقرر لا ستنباط الا مناص عن العمل ولا عن الاخذ بطريق من الطرق وح فاذا لم يمكن العلم بذلك الطريق تعين الاخذ بظنه حسبما قرر في الدليل المذكور والحاصل ان الشارع ح طريقا لمعرفة الاحكام اذ المفروض عدم سقوط التكليف بها فاذا انسد سبيل العلم به تعين الاخذ بظنه فما ذكر في الدليل من احتمال سقوط التكليف بالاخذ بالطريق المقرر ان اريد به سقوط الاخذ بالطريق المقرر قطعا فهو واضح الفساد فانه لا يقوم ذلك الاحتمال الا اذا احتمل سقوط التكاليف بغير المعلوم واما مع بقائه فلا يعقل سقوط التكليف بالاخذ بطريق موصل اليها في حكم العقل اذ لا يتوجه من طريق يوافق رضا وهو المراد من الطريق المقرر مضافا الى انه بعد تسليم طريق مقرر عن الشارع من اول الامر وعلم المكلف به اجمالا لا يجوز عند العقل ترك الاخذ به مطلقا مع عدم ثبوت سقوط الاخذ به بل يحكم ح بتقديم الاخذ بالظن به عند انسداد سبيل العلم اليه على ترك الاخذ لمجرد احتمال سقوطه مع ظن خلافه فيقدم الظن ح عند انسداد باب العلم قطعا اخذا بما هو

الفقيه ... الحكم ... الاحكام ... الظن ... الطريق ... العلم ... الظن ... الاحكام ... الظن ... الطريق ... العلم ... الظن ... الاحكام ... الظن ... الطريق ... العلم ... الظن

الاولى
الاقوى والاحرى والاقرب الى الواقع مع عدم امكان العلم به انها ان ما ذكر في المقدمة الثانية من ان الطريق الى الوصول الى الاحكام هو العلم الا ان اريد به ان الطريق اولا الى الواقع هو ما يعلم معه باداء التكليف ظ الشرعية وحصول الفراغ عرفا اشتغالي حكم الشرع فسلم ولا يلزم منه ان يكون طريقا للعلم به ولو باعتبار العلم باداء المكلف به بحسب الواقع نظرا الى توقف اليقين بالفراغ عليه مع عدم دليل على الاكتفاء بغيره من باب الطرق الا الرجوع الى الظن بما جعل الشارع طريقا الى معرفة ما كلف به فيقوم ذلك مقام العلم به تحصيل ضمه العلم به بعد ملاحظة ذلك ان كان في المرتبة الثانية ولا ربط لذلك بحجية الظن المتعلق بخصوصيات الاحكام كما هو مقصد المستدل وان اريد ان الطريق اولا هو العلم بالاحكام الواقعية فينتقل بعد انسداد سبيله مع العلم بقاء التكليف الى الاخذ بالظن بها فهو مع كل الفساد لازم منه ولا هو مما عرفت من العلم باداء التكليف شرعا كما مر تفصيل القول فيه فكون الطريق المقرر اولا في الشريعة هو العلم بالاحكام الواقعية مم وليس في الشرع ما يدل على لزوم تحصيل العلم بكل الاحكام الواقعية بل الظاهر انه لم يقع التكليف به مع انفتاح طريق العلم لما في انا طة التكليف به من الحرج التام بالتتبع الى غاية الانام بل المقرر من الشارع طرق خاصة كاخذ الاحكام كما قرر طرقا خاصة للحكم بالموضوعات التي ايطبها الاحكام ونزلها منزلة العلم وقد مر تفصيل القول في تضعيف ما قد يقال من ان ا طة التكليف بالواقع واته لا بد من القطع بالواقع في خصوصيات المسائل وعدم الاكتفاء بالطرق الظنية الا بعد انسداد سبيل العلم كما هو مبنى الاحتجاج المذكور ومحصل الكلام ان الطريق اولا الى الواقع هو ما قرره الشارع وجعله طريقا الى العلم بفراغ الذمة لا نفس العلم باداء الواقع ولذا اذا علمنا ذلك صح البناء عليه قطعا ولو مع انفتاح باب العلم بالواقع ضد وجوب مراعاة القطع بالواقع اذا حصل القطع بفراغ الذمة في ظ الشريعة اقوى شاهد على ما قلنا ومنه اذا انسد علينا الطريق المذكور تعين العمل بما يعلم معه باداء الواقع مع امكانه نظرا الى عدم قيام دليل على حصول البراءة بغيره ونهضا اليقين بالشغل باليقين بالفراغ في حكم العقل لا لتعين ذلك بخصوصه بل لا بجابه ذلك من جهة الجهل بحصول الفراغ من حكم الشرع بغيره فاذا انسد علينا ذلك تعين الاخذ بالطريق الذي يظن كونه طريقا الى تفريغ الذمة ويرجح في نظر العقل جعله الشارع سبيلا الى معرفة التكليف بثبوت الحكم في ظ الشرع فيقدم ذلك على مطلق الظن المتعلق بالواقع الخالي عن الظن بكونه المكلف به في الظاهر فكانه لو علم هناك طريق مقرر من الشرع في معرفة تفريغ الذمة كان ذلك هو المتبع في اداء التكليف وصح تقديمه على الاخذ بما فيه العلم بالبراءة الواقعية فكذا لو كان هناك ظن بالطريق المقرر قدم على ما يظن معه بالاتيان بما هو الواقع غير ان هناك فرقا بينهما من حيث ان الاخذ بالطريق المعلوم جائز هناك ايضا مع عدم منع الشرع من الاخذ به نظرا الى استقلال العقل في الحكم برجحان الاخذ بالاحتياط مما لم يمنع منه مانع وهنا لا يجوز الاخذ بمجرد الظن المتعلق بالواقع من دون ظن بكونه الطريق الى تفريغ الذمة لما عرفت من ان المحفوظ في نظر العقل اولا هو المعرفة بفراغ الذمة في ظ الشريعة وحيث تعذر العلم به كان باب الظن به مفتوحا لا وجه بعد الاتيان بمقتضاه والاخذ بالمشكوك او الموهوم من حيث الاخذ وان كان هناك ظن باداء الواقع والحاصل ان الاتيان بما هو معلوم يقتضي العلم باداء تكليفه بحسب الشرع ولو مع العلم بما جعله الشارع طريقا الى الواقع بخلاف الاتيان بما يظن مطابقته للواقع بعد انسداد باب العلم اذ لا يستلزم ذلك الظن باداء ما كلف به في ظ الشريعة من الرجوع الى الطريق المقرر لكشف الواقع لما هو مظنون الجواز حصول الظن بالواقع والقطع بعد كونه طريقا في الشريعة الى الواقع كما في ظن القبلة وقد يظن عدمه كما في ظن الشهرة لقيام الشهرة على عدم الاعتداد بها في الشريعة وقد يشك فيه كما في بعض الظنون المشكوك حجيتها وجواز الاخذ بها ولا ترجيح في نظر العقل لجواز الاعتماد عليها في الشريعة على عدمه فظهر انه لا ملازمة بين الظن بالواقع والظن بكون الاخذ بذلك المظنون هو المكلف به في الشريعة والحجة علينا في اسناد الحكم والمنع بمقتضى الدليل المذكور هو الظن الثاني دون الاول وستأتي تمة الكلام في ذلك انشاء الله تعالى

الثالثة المنع من المقدمة الثالثة لامكان المناقشة فيها بانا نريد باسناد سبيل العلم بالاحكام الى سبيل العلم بنفس الاحكام الشرعية التفصيلية ثم ولا يقتضي ذلك بالانتقال الى الظن اذ الواجب على المكلف بعد تعين الاشتغال بالاحكام الشرعية في الجملة هو تحصيل اليقين بالفراغ منها ولا يتوقف ذلك على تحصيل اليقين بحكم المسئلة ليتنزل بعد انسداد سبيله الى الظن به وان اريد انسداد سبيل العلم باداء التكاليف الشرعية والخروج عن عهدتها فمم فانا نمنع امكان العلم بتحصيل العلم في المسئلة بالفراغ على مقتضى كل ما يمكن تحصيله بمراعاة الخاطئة في الغالب لو تكرار العمل وكثيرا ما لا يمكن فيه ذلك لا مانع من القول بسقوط التكليف بالتشبث اليه اذ لا يلزم من البناء عليه خروج عن الدين فان معظم الواجبات والمحرمات معلوم بالضرورة او الاجماع غاية الامر عدم قيام الدليل القاطع على تفاصيل تلك الجملات وتحصيل القطع باداء الواجبات ما يمكن في الغالب باداء فرد يقطع باندراجه في الطبيعة المطلوبة وترك المحرمات قد يتيسر ايضا على الاحتياط وقد يتعسر على المتيقن على اختلاف المقامات ومع عدم جريان الاحتياط في بعض المقامات مع العلم ببقاء التكليف فلا دليل من لزوم مراعاة ما يمكن فيها تحصيل اليقين بالتشبث اليه فلا وجه للرجوع فيه الى الظن لما عرفت من ان المناط في تحصيل اليقين هو اليقين باداء التكليف دون اليقين بحكم المسئلة فينتقل الى الظن بعد انسداد سبيله فلا يتم القول بلزوم الرجوع الى الظن بالحكم بعد انسداد سبيل العلم به كما هو المدعى ولو سلم توقف الخروج عن عهدة التكليف على الحكم في بعض المقامات مع القطع ببقاء التكليف فغاية الامر القول بحجية الظن هناك وابن ذلك من المدعى ودعوى عدم القول بالفصل بعد ثبوت حجية الظن فيه مما لم نأمل على انه يمكن ان نمنع في الاحتجاج مضافا الى ان مقتضى ما سلمناه من لزوم تحصيل العلم بالفراغ هو الانتقال بعد انسداد سبيله الى ما هو الاقرب الى اليقين به بالفراغ فيجب مراعاة الاحوط في تحصيل الواقع او الملازم بينه وبين الاخذ بما يظن من الاحكام غاية الامر ان يكون الواجب فيما لا يمكن فيه

على سبيل

بحكم ذ

العلم

تحصيل العلم بالبراءة

تحصيل العلم بالفراغ من مراعاة الاحتياط والعلم بالحكم والجري على مقتضاه ان ينتقل الى ما يكون الظن بالفراغ معه اقوى ويكون الحكم بتحصيل
الواقع مع مراعاة اخرى وهو غير الاحتياط بما هو المظنون في حكم المسئلة كما هو المدعى اذا امكن ان يوقف حصوله على مراعاة في بعض المسائل فغايته
الامر ثبوت الظن بحيث الظن في ذلك المقام لو تحقق حصوله في الخارج وترتب بقاء التكليف به حرج من ضرورة او اجماع وقد يقوى في عدم ذلك دليل
على وجوب الاحتياط مدفوع بان هذا الدليل على فرض تحققه كان مفاده كما عرفت وجوب تحصيل القطع بالفراغ مع الامكان ولا ينافي
حصوله بمراعات الاحتياط وما قد يتراءى من وقوع الاختلاف في جواز الاحتياط المخالفة الحلي فيه حيث عزى الى بعض القول بكونه تشريعا محرما فكيف
يمكن القطع بحسنه مع مخالفته وفي انه لا يمكن مراعاته في معظم العبادات لوقوع الخلاف في وجوب كثير من اجزائها واستحبابها فلا يدع مراعاة
القول باعتبار الوجه من تكرار العمل وهو يوصل في الغالب الى حد لا يمكن الفراغ منه موهون بان طريق العلم غير منسد في هاتين المسئلتين لقطع
العقول بحسن الاحتياط في نحو فرج المذبوح بل والقطع به بملاحظة ما ورد في الشرع وحرم وقوع الخلاف في مسئلة لا يقضي بعدم امكان تحصيل القطع
فيها على اثر في خلافه محل الفرض على ما ازال الله باب العلم بالحكم واحضر طريق العلم بتفريغ الذمة في الاحتياط مع عدم قيام الدليل على
حجية الظن بل الظن بالخلاف فيه وكذا الحال في المسئلة الثانية فان القول بوجوب شئ لوجه في الاجزاء موهون جدا بل مقطوع بفساده سيما بعد عدم
امكان تحصيل القطع وعدم قيام دليل على الاكتفاء بالظن ومع الغض عن ذلك نمنع وجوب تحصيل العلم بالفراغ وكون الاحتياط طريقا الى العلم
لا محصلا الطريق فيه بحيث يناط عليه ومعه يكون الاتيان بالاجزاء الدائرة بين الوجوب والندب مثلا واجبا فلا بد على القول باعتباره الوجه
من اداتها على جهة الوجوب فلا حاجة الى التكرار وما قد يحتمل من اتفاق الاصحاب على عدم وجوب الاخذ بالاحتياط في جميع الفاتحة
في مقام الجهل بالتكليف الايجابي التخييري او التعييني المكلف به اجمالا او تفصيلا فكيف يمكن الالتزام به في الجميع مدفوع بالالتزام به في محل الاجماع
فيتمسك فيه بالاصل والحاصل ان الامر دائر في المقام بين القول بسقوط التكليف من جهة الاصل والاخذ بالاحتياط بما دل على حلية الاولة
الظنية في الجملة لاتفاق الفاضل باصالة الظن والفاضل بالظنون المخصوص عليه الا ان كون الاتفاق المذكور حجة شرعية محل تامل لوضوح
المناقشة في كشفه عن قول الحجة كما لا يخفى انهم انما قالوا بما قالوا لوابر من حجية قيام الادلة عندهم على حجيته فاسواه من وجوه الادلة فاذا فرض عدم قيام دليل
عليه لفقدانها وعدم صحة ما ذكروه من الادلة فكيف يجعل الاتفاق المذكور دليلا على المنع مع اختلاف الحال اذ على تحقيق مع قيام الدليل غير
عدمها مع تمسك فيما هو موضوع القول بان الاخذ بالاحتياط موجب للعسر والحرج محل منع كيف والعمل به متعذر او المتعسر الى حد يمكن من الرجوع الى
الطرق المقررة للاستنباط والا الى عالم ينسد باب الاحكام عن مثل الادلة اذا امكنه تحصيل الاحتياط في المسئلة كما فصل القول فيه في مبحث
الاحتياط والتقليد او كان ذلك حرجا منفيا في الشريعة لدى وقع التكليف به حرج ومع عدمه تسلم فالقول برفع العسر والحرج مطلقا مبني على العمل
بالطلاق ما دل عليه من الادلة المتعبرة وهو استناد الى الظن وقد بين ان الرجوع الى الاصل عند ما يمكن فيه تحصيل القطع ولو بمراعاة الاحتياط
يرجع الى الظن ايضا فقد يتعين الرجوع اليه في التخلص عن الاخذ بالظن وقد تصدق ان الاخذ بالاصل ليس من جهة حصول الظن به اذ قد لا يحصل
منه الظن في المقام وانما الاخذ به من جهة انه طريق الوصول الى التكليف اعني العلم وعدم قيام دليل على الرجوع الى غيره فيندفع التكليف
لانتفاء السبيل المبرور في الحقيقة رفع للتكليف لا اثبات له ومع ذلك فهو رجوع الى العلم نظرا الى الوجه المذكور دون الظن وبعد تعض
عن ذلك فالمحذور في المقام هو الاضرار على الدليل المذكور والمأخوذ فيه بطلان الرجوع الى الاصل من جهة ان فيه خروجا تما علم ثبوته في الدين وقد
فرضنا انه لا يلزم من ذلك الا القول بالرجوع الى الظن على فرض تسليمه كلام اخر غير منفوذ في الاحتجاج وبما قررنا يظهر الجواب عما قد يقال من انا لما علمنا
جريان الاحتياط في اعمال نفسه فلا يمكن جريانه بالنسبة الى بيان الحكم لغيره اذ مع البين وجوب ذلك ايضا والا امتنع في ذلك على بيان الاحتياط
من غير بيان لنفس الحكم مع طلب المسائل لمن فظنه بالحكم من الادلة الظنية مشكل على انه قد لا يتمكن من ذلك ايضا كما اذا دار مال بين بهيمتين او غنمين
او بهيم وغائب ويحتمل ذلك السكوت عن الفتوى وترك التعرض له مشكل ايضا اذ قد يكون سببا لاعتماد على تلف مال اليتيم والغائب فان الالتزام
بجميع ذلك في خصوص تلك المقامات لا يوجب الخروج عما يقطع به من التكليف المتعلق بنا في الشريعة فاذا دل على الضرورة ونحوها حكم بانه على
تقدير الدليل المذكور ولو قدر لا احتياج بنحو اخر امكن جريان الكلام المذكور وسنشير اليه انشاء هذا وقد ذكروا في تسليم قيام ابراء على الدليل المذكور
بان تسليم انسداد باب العلم غير مفيد في ثبوت المرام والاستناد الى الظن في تحصيل الاحكام الا مكان الا فضا على العلوم مما دل عليه الضرورة او
الاجماع وبخصوصا عداه بالاصل لا فادته الظن بل بحكم العقل بانه لا يثبت علينا تكليف الا بالعلم او بطن قام عليه دليل علمي فبنا انسداد الاول بحكم
العقل بفراغ الذمة قال ويؤكد ذلك ما ورد من النهي عن اتباع الظن وعلى هذا فاذا لم يحصل العلم به على احد الوجوه وكان لنا مندوحة عنه
كسنل الجمعة فالاصل يسهل الحكم اذن بجواز تركه وان لم يكن كذلك كالجهر والاخفات والاخفاء في الصلوة الاخفاتية فالمرجع حينئذ اصل التخيير فانه مرجع
وقع الخلاف في تعيين احد الكيفيتين ح بقول ان قضية حكم العقل هو الاتيان على النحو المعلوم ثبوت الخصوصية عندنا فالمرجع عليه اني بفعل ايتهما
الى ان يقوم دليل على التعيين قلت وانت خبير بانه ليس مبنى الاستدلال على الاستناد الى تحريم اتباع الظن حتى يرد عليه بان انسداد باب العلم
طريق العلم لا يوجب العمل بالظن بل اعتبر معه قيام الاجماع والضرورة على بقاء التكليف بالشريعة والمفروض في المقدمة الثالثة انسداد باب العلم
بالاحكام على نحو تخصيص به نظام الشريعة ويرتفع به القطع الحاصل من الاجماع والضرورة المفروضة مسدود وقطعا وح بعد تسليم الاستناد
وعدم التعرض لدفعه في المقام كيف يتأتى ذلك بالكتاب بما دل عليه الضرورة والاجماع والرجوع فيما عداه الى الاصل والمفروض لزوم اقدام

كذا في وجد بخطه ٧
عند الاضافة
٢ ظاهري ١٢

كان العبارة هكذا
ان باب العلم

التربص مع الافتضاء على ذلك كما عرفت ويمكن ان يقال ان ذلك انما يتم اذا قلنا بعدم جريان الاصل المذكور في اجزاء المجملة مطلقا وفيما اذا كان
بعضها منوطا بالمفقود مع تعين اجزائها وشرائطها على سبيل التفصيل اذ لا يقطع الا مضاء على القدر المتيقن من الاجزاء لعدم العلم بكونه هو
المكلف به والحكم بسقوط الكل من جهة عدم تعين المكلف به لما مضى من الخروج عن ضرورة الدين واما ان قلنا بجريان الاصل فيها كما هو مختار البعض
بناء على ان التكليف انما يتعلق بالمكلف بمقدار علمه ولا يتعلق بالمجملات الا بمقدار ما وصل الينا من البيان فلا يجب علينا الا
الاتيان بما في يده بالاداة القاطعة من الاجزاء والشرائط اذ المفروض كون القطع هو الطريق في البيان وعدم ثبوت حصول البيان بغيره وكذا
قطع النا بعد الافتضاء على ذلك بوجوب جزء او شرط اخر لم يقم ضرورة ولا اجماع ونحوهما من الادلة القاطعة على اعتباشيء مما وقع الخلاف فيه
من الاجزاء والشرائط ولو في الجملة وما قد يوهم من حصول القطع اجمالا بوجوب اخر غير ما دلت عليه الادلة القاطعة بين السقوط بعد الفحص الحال
في العبادات من الطهارة والصلوة والصوم والزكوة وغيرها ومع الغض عن ذلك وتسليم حصول علم اجمالي بذلك فانما المعلوم اعتبار جزء او
شرط كذلك بحيث الواضح واما تعلق ذلك بما سمع عدم ظهور طريق اليه منها ايهم عليه اجمالا ولا غيره فاي مانع من تنفيه بالقاعدة المذكورة وان علم
كون الحكم الواقعي لا وخالفه توضيح جريان اصالة البراءة مع العلم الاجمالي باشتغال الذمة بحسب الواقع اذا لم يكن هناك المير وقد يشكل الحال
في المقام في الفضاء والاقتضاء في مسائل المعادة والقضاء والامر دائر بين محذورين لكن الان يقتضيه القاعدة المذكورة وهو الحكم بعدم تعلق
وجوب القضاء والاقتضاء بها الا فيما ثبت وجوبه علينا بالدليل القاطع اخذا بمقتضى القاعدة المذكورة العقلية ولبين في الالتزام بخروج
عن مقتضى الادلة القاطعة القاضية بكونا مكلفين فعلا باحكام الشريعة المجملة قائما الا بتقييد كوننا مكلفين بالفعل بجميع التكاليف الواقعية
وان كانت معلومة اجمالا الا حصل ترك الاستفصار وتظهر ثمرة ما قررنا اندفاع ما يقال من ان الافتضاء على القدر المتيقن من التكليف لا يكفي في الخروج
عن عهدة التكليف للقطع الاجمالي ببقاء تكاليف اخر غير ما يقطع به على جهة التفصيل نعم قد يشكل الحال في الطوارئ الواردة كاحكام الشكوك
ونحوها مما يقطع بتعلق التكليف هناك على احد وجهين او وجوه ويمكن دفعه بناء على الوجه المذكور بالتزام التخيير فيها بعد العلم بتعلق
التكليف في الجملة وعدم قيام دليل على التعيين حيث ان المقطوع به هو احد الوجهين او الوجوه فيقتضي ثبوت التكليف بذلك ايضا ازاء التخيير
في امر بين ذينك الوجهين او الوجوه ومثله يقال في اداء الواجب من اصله بين الامرين لان قطع باحدهما مع قطع بتعلق التكليف باحدهما كدوران
الصلوة يوم الجمعة بين الظهر والجمعة لكن البناء على جريان الاصل في مثل ذلك بعيد جدا اذ كون الكيفان بكل منهما اداء لما هو بغير قيد
بعيد ودوران التكليف هناك بين الامرين كون القدر المعلوم من المكلف به هو احد الامرين لا اثر يتعلق هناك اثرا بالقدر الجامع بين الامرين
ليكون الشك في الخصوصية قاضيا بدفعها بالاصل بل مقتضى التكليف المطلق هو القدر الثابت من المكلف به فالموافق للقاعدة حينئذ هو الميل
على تحصيل اليقين بحيث لا يثبت بالفعلين ولا مانع من الالتزام بالاحتياط في مثل الصورة المفروضة ولا يقبح ذلك الا في صورة نادرة ثم ان
اقول انه لو فرض الاستدلال بوجوه جريان يكون الاشتغال فيه الى مجرد انسداد باب العلم بعد ثبوت التكليف في الجملة كان ما اوردوه من قيام ما
ذكر من الاحتمال غير نافع في هذه الاستدلال اذ نقول حينئذ ان مقتضى حكم العقل بعد العلم بحصول التكليف في الجملة ولزوم الاتيان بالواجبات
وترك المحرمات هو التخيير بين متعلق الوجوب وغيره ومتعلق المنع والاباحة ليتمكن من الامتثال بالفعل والترك لتوقف دفع المخوف من الضرر
عليه كما انه يوجب النظر الى المحرمة بمجرد ادعاء السهو لاحتمال كونه نبيا في الواقع وترتب الضرر على مخالفته في الجملة فكما ان ثبوت الحكم هناك
الى الدليل القاطع فكذلك نفيه ايضا فنقول حينئذ انسداد باب العلم في المقام هو الرجوع الى الظن اذ هو الاقرب الى العلم فما ذكره من جواز
ان يكون المرجع في الاثبات هو العلم ويحكم بنفيما عدا المعلوم وان كان مظنونا بالنفي لا وجه له اذ هو اخذ بالوهم ونزل من العلم الى ما دونه
بدرجات نعم ان قام الدليل عليه كان يحكم الابواب المذكور فانه ازاء مجرد الاحتمال كما هو ظاهر كلام المورد غير كاف في المقام وان ادعى قيام الدليل
عليه ككل كما يوعى عليه في اخر كلامه فمن سيما فيما اذا حصل الظن بخلافه اذ مقتضى التنزل من العلم هو الاخذ بما هو الاقرب الى الاثبات والنفي من غير
فرق وانا نجد الاجماع على امثال البراءة مختصا بعلم النقل فهو ايهم فما لا وجه له سيما في نحو ما ذكره من مسئلة الجهر والاخفات بعد العلم بوجوب
احدى الكيفيتين انه لا يبعد في مثله الحكم بوجوب التكرار كما نصوا عليه في صورة الشك في الموضوع كالصلوة في الثوبين المشتبهين ودعوى الاجماع
هنا على السقوط وعدم الرجوع الى الاحتياط مجازفة بينة ومن غريب الكلام ما وقع في المقام عن بعض الاعلام حيث انه اورد على المورد المذكور في
فرقه بين مسئلة غسل الجمعة ووجوب الجهر والاخفات في جريان الاصل بانه ان اراد نفي الوجوب مع عدم الحكم بالاستحباب فهو لا يلائم ما ثبت يقينا
من الشرع وان اراد اثبات الاستحباب فهو ليس الا مفاد ترجيح احاديث الاستحباب على احاديث الوجوب بالاصل وان ارجحان الثاني الاجماع
والقرينة لا يدان يكون هو لرجحان الاستحباب دون الوجوبي فيه لا يتم الا بترجيح اصل البراءة على الاحتياط وهو موقوف على جهته عدم الظن
وبالجملة الجنس لا بقاء له بدون الفصل والثاني من الشرع احد الامرين واصل البراءة لا يفيد الا المنع من الترك وعلى فرض ان يكون الرجحان الثابت
بالاجماع هو الحاصل في ضمن الوجوب فقط في ضمن الامر فمع نفي المنع من الترك باصل البراءة لا يبقى رجحان اصلا لانتفاء الجنس بانتفاء فصله واصل
البراءة من المنع عن الترك لا يوجب كون الثابت بالاجماع في ضمن الامر هو الاستحباب فكيف يحكم بالاستحباب فلم يصح ترجيح الحديث الدال على الاستحباب
على الحديث الدال على الوجوب بتأييضاده باصل البراءة وهذا لبس مراده وانما المناسب لما رامه من المثال هو ان يقال في نجاسة عرق الجنب
بالحرام مثلا ان خبر الواحد الوارد في ذلك والاجماع المنقول الدال على ذلك لا حجية فيه واصل البراءة الذمة عن وجوب الاجتناب فالجواب عن

ذلك يظهر مما

ذلك بظهور ما قدمناه من منع حصول الجزم والظن باصل البراءة مع ورود الخبر الصحيح وما ذكرنا ظهران حكم عسل الجمعة نظير الجهر بالتسمية والاخفاء على ما فهمه والحاصل ان الكلام فيما كان الخبر الواحد الظني في مقابل اصل البراءة وفي عسل الجمعة الحكم بخلو الرجحان القطعي الحاصل من الاجماع والتوقيف من الاخبار الوارده فيتحقق مقابل اصل البراءة انتهى واقول بيان ذلك اما اولا فلان اثبات الاستحباب بضميمة الاصل قاعدة الاغبا عليه فان مطلق الرجحان على القدر المشترك بين الوجوب والندب معلوم بالاجماع والمنع من الترك مفيد لرجحان ملزوم الامرين وثبوت الاستحباب في المتنازع وليس ذلك من ترجيح احد شقي الاستحباب بوجه لوضوح جريانه بعينه مع فرض انتفاء المزيد من الجانبين او من جهة الاستحباب الخاص مع عدم نهوض ما دل على الوجوب بتحققه في المقام كما هو المفروض في الحاصل مع اليقين بثبوت الرجحان والحكم بعد المنع من الترك من جهة اصالة البراءة لا يبقى مجال للانكار الا استحبابا وهو معنى كونه مبنيا على ترجيح اصل البراءة على الاخبار وهو موقوف على حجيته هذا الظن عن اضعف كيف وقد نهض الاستدلال لا بكون البناء على اصل البراءة ليس من جهة قطع العقل بانه لا تكليف الا بعد البيان وبتمام طريق الكلف الى الوصول الى التكليف ومنع ذلك كلام آخر اساسه البداهة الموردية ويجيء الكلام فيه انشاء الله وما يتخيل من ان الحسن لا يتناول بدون الفصل فقد يكون الرجحان في ضمن الوجوب بحيث لو رفع لا يبقى بقاء بعد انتفاء فصله كالجنس بالفرق البين بين رفع الفصل في الواقع ورفع الحكم كما في رفع الوجوب والحكم بعدمه في الظاهر لدليل عليه كما في المقام لوضوح قضاء الاول برفع الجنس الثابت به بخلاف الثاني حيث يرفع عدم الحكم فانما ينافي المقصد من حصول المنع من الترك من اول الامر الذي هو فصل الرفع اعني الاستحباب فبعد ثبوت الجنس بالاجماع والفصل المذكور بالاصل ثبت حصول الاستحباب في الظاهر وليس رفع الفصل بالاصل في الظاهر فاضيا بانتفاء الجنس الثابت بالدليل بل قضاء ما ذكرناه من الحكم ببقاء الجنس في الظاهر بالفصل الاخر فيكون المنتفي منها حصول النوع الاخر في الظاهر مع انه لو لم يكن هناك دليل على حصول الجنس امكن القول ببقائه من جهة الاصل او لا لانتفاء الفصل المفروض بنفيه ظاهرا والمفروض في المقام خلاف ذلك لقيام الدليل القاطع على ثبوت الجنس وقوله اصل البراءة عن المنع من الترك لا يوجب كون الثبات بالاجماع انه غير مجد لما بين ذلك مما ارتفاعه الموردا صلا بل مراده اثبات الاستحباب في الظاهر بيان كون الرجحان الثابت بالاجماع حاصلا مع عدم المنع من الترك ليجب تكليفا فالرجحان معلوم والمنع من الترك في الظاهر منفي بحكم الاصل فيثبت بذلك الاستحباب في الظاهر وكيف يعقل القول بقضاء اصل البراءة بكون الرجحان الثابت بالاجماع حاصلا في الواقع مع عدم المنع عن الترك ومن المعلوم عدم ارتباط اصل البراءة بالدلالة على الواقع وقد نص عليه المورد في كلامه فان قلت ان مفهم المورد هو العلم بالعدم وترك الاخذ بالظن والوجه لمذكور لا يفيد ظنا بثبوت الاستحباب فضلا عن العلم به فكيف يتحقق الحكم بثبوته قلت ليس مراد المورد الا البناء على العلم في اثبات الحكم ورفع عبء المقطوع به بالاصل لعدم قيام دليل عليه فيكون الثبات على التكليف في الظاهر الاستحباب قطعا وان لم يطابق الواقع قطعا فان رفع الحكم في الظاهر لانتفاء الطريق اليه لا يفيد نفي الحكم بحسب الواقع وانما كان احد المقدمتين مفيدة لثبوت الحكم في الظاهر كان الحكم الثابت من الجميع ظاهريا ومع الغض عما ذكر فلو سلم كون نفي الفصل في الظاهر بمنزلة رفعه بحسب الواقع فانما يتم القضاء به مع ارتفاع عدم ذلك وقيام الدليل على حصول الجنس بحسب الواقع كما هو الواقع في المقام لا محال للتم في تحقق النوع المفقود بعد ذلك لفصل كما في فتح الوجوب اذا قام دليل على تحقق الرجحان ازلا اشكال بل لا خلاف في الحكم بالاستحباب فغاية الامر ان يكون المقام من قبيل ما ذكر الحاصل ان اصل البراءة بالنسبة الى الظاهر حجة فانيه للحكم فحاله حال الخبر الدال على الحكم اذا قام الدليل على حجيته ووجوب العمل به في الظاهر فكما انا اذا علمنا بالاجماع ونحوه رجحان الفعل وقام الرواية المعرضة على عدم المنع من الترك حكمنا بحصول الاستحباب فكذا في المقام من غير فرق فيما نحن فيه بصدده من ثبوت الحكم بالتشبه الى الظاهر وليس ذلك اثباتا للحكم بالاصل اذ ليس تشبثه الاصل هنا سوى عدم المنع من الترك وهذا لا ينظم مع الرجحان المعلوم الثبوت من الخارج ثبت الاستحباب ولا يعد ذلك عن قبيل الاصول المتشبث قطعا كما لا يخفى ومن ذلك ظهر ما في قولهم ان حكم عسل الجمعة نظير الجهر والاخفات في التسمية ان بعد صحة جريان الاصل في عسل الجمعة حسبما قرروا وعدم صحة جريانه بالنسبة الى الجهر والاخفات للعلم بثبوت احد التكليفين وتخالف كل منهما للاصل من غير تفاوت بينهما في ذلك بتحقق الفرق بينهما كما لا يخفى بعد ما ذكرنا وتسليم دوران الامر هناك ايضا بين حكمين وجوديين تجعلهما من قبيل واحد غير صحيح مع كون احد الحكمين في مسئلة الجهر والاخفات ادلة الامر فرق بينهما في مخالفة الاصل بوجه من الوجوه واما ثانيا فبان ما ذكره من ان المثال المناسب لما نحن فيه ما نشأ عن الجنب الحرام محل مناقشة لان رفع وجوب الاجتناب في المقام بالاصل حسبما ذكره فاضي بارتفاع جواز الاجتناب الحاصل في ضمنه على ما فرره من ارتفاع الجنس بارتفاع فصله واصل البراءة من المنع من ترك الاجتناب لا يقتضي بكون جواز الاجتناب الثابت بالاجماع حاصلا في نفس الامر في ضمن الكراهة او الاباحة فان اريد بالاصل المذكور رفع المنع من ترك الاجتناب مع عدم الحكم بجواز الاجتناب نحو ما نحن فيه فهو خلاف الاجماع عليه وان اريد معه الحكم بجواز الاجتناب ايضا فهي دليل يقضي ببقائه على نحو ما ذكره في مسئلة عسل الجمعة غاية الامر بدوران الاجتناب بين الحكمين وهناك بين احكام ثلثة واما ثالثا فبان ما ذكره من ان الحكم بالرجحان القطعي الحاصل من الاجماع ونحوه لا وجه لاعتباره الحكم القطعي في مقابلة اصالة البراءة وليس في كلام المورد ما يوهم ذلك اصلا وكيف يعقل مقابلة الاصل بما وقع الاجماع على ثبوته والحكم برجحانه عليه وقد اتفق القطع بوقوعه لدوانما القطع بوقوع المنع من الترك وان قام عليه دليل ظني فيكون اصل البراءة في مقابلة ذلك الدليل الظني كيف وعبارة المورد صريحة في رفع اصالة البراءة المنع من الترك والحكم ان ما ذكره مبني على ما زعمه من كون رفع المنع من الترك بالاصل قاضيا برفع رجحان الفعل فيقول الامر المراجعة اصالة البراءة للرجحان المقطوع به وقد عرفت ضعفه ولو صح ما ذكره لجرى ذلك بعينه في المثال الذي اورده ايضا غاية الامر ان الجنس الحاصل في المقام رجحان الفعل الحاصل حسبما جوازه فيكون رفع المنع من الترك حسبما في نفي رفع الجواز المعلوم الثبوت ايضا ويكون ما دل على الجواز من الدليل

لانتفاء الطريق اليه ولما كان الرجحان مقطوعا به في المقام حكم به ورفع الزايد بالاصل

الظني بالاجماع

ثبت

القطع مقابلا باصالة البراءة ودليل الظني القاضي بوجوب الاجتناب وهو كلام ساقط ولو تم لقضى بعدم جريان اصالة البراءة والاباحة في شئ
من المقامات ثم ان للفاضل المذكور ايرادات اخر على هذا الايراد احببنا ايراد جملة منها في المقام ونشير الى ما يرد عليها من الكلام حتى يتضح بتوفيقه
المرام فمنها منع جواز الاستناد في رفع التكليف الى اصل البراءة وقوله ان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف ان اراد بالحكم القطع فهو اول الكلام كما
يعرفه من يلاحظ ادلة اصالة البراءة سيما بعد ورود الشرع بثبوت الاحكام الشرعية حضوصا بعد ورود مثل الخبر الصحيح في خلافه
وان اراد الحكم الظني كما يشعر به كلامه سهوا وكان بدائيا مفيد الظن او من جهة استصحاب الحالة السابقة فهو ظن مستفاد من ظواهر الاخبار الآتية ان
التي لم يثبت حجيتها بالخصوص مع انها تعم بعد وبعد الشرع ثم بعد ورود خبر الواحد اذا حصل منه ظن اقوى ومنها ان قوله وبوكد ذلك انه بينها
عموما لا يفيد الا الظن بل هي ظاهرة في غير الفروع ولو سلم عمومها فانما دل على حجية ظواهر القرآن لما نحن فيه لانا نكاد ان نقول الاجماع فيها نحن فيه
اول الكلام وان كان الا الظنون الحاصلة من الاخبار وقد مر الكلام في الاستدلال بها ومنها ان قوله واما ما فيها لم يكن متعددة عنده لان غيرها فليس
اراد بيان التخيير المفروض هو مع انا اصل البراءة فيقدم على الدليل الظني فهو فاسد لانه بعد تعارض ليلي القولين لا يبقى في مقابلة اصل البراءة
حتى يقال انه ظني لا يعمل به لرجحان الكلام بان اصل البراءة بما لا يتوقف فيه ومقابلة اولة التوقف والاحتياط والموردية لا يقول بذلك فانه لا يقول
ببراءة الذمة عن مقتضى القولين جميعا لعدم ذلك تماما لاستدلال وحمله عنده والاستدلال ايضا لا يقول به لدفعها به الى ترجيح الظن وان اراد ان مدلول التخيير
انما هو في العمل بما اختاره من القولين ومع التخيير اي فيهما يكون العمل به واجبا عليه فذلك مما لا ربط له باصل البراءة انتهى ملخصا ويتوجه
عليها اما على الاول فلان مفروض المورد هو المنع من قضاء استصحاب العلم بالوجوب الى الظن ووجوب الاخذ به بل الرجوع الى اصل البراءة
وترك العمل بالظن نظرا الى حكم العقل به ومنعه المنع لا يتوقف على قطع العقل بانتفاء التكليف مع انتفاء العلم بالواقع ولو اراد ذلك لما
ابدى الايراد المذكور بصورة المنع ولو ادعى العلم بذلك فان ادعى كونه ضروريا عند العقل لزم ان يكون القول بحجية الظن عنده مصادما
للضروري وهو واضح الفساد وان ادعى كونه الدليل الموصل اليه معارضا للدليل المذكور وهو خلاف ما يعطيه كلام المورد اذ ليس بصدد المعارضة
ولو اراد ذلك لكان اللازم عليه بيان ذلك حتى يتم المعارضة مع انه لم يشر اليه في الايراد وثانيا نختار ان المراد بحكم العقل قطعه بانتفاء التكليف
مع انتفاء العلم لكن لا يريد به خصوص العلم بالواقع بل ما يعم والعلم به من الطرق المقررة للوصول الى الحكم وان لم يكن مفيدا للعلم بالواقع
بل ولا الظن ببعضهم وقطع العقل بانتفاء التكليف ظاهر لو صنوح قبح التكليف مع انتفاء طريق موصل اليه من العلم وما يقوم مقامه من الطرق
المقررة ومحصل الايراد المنع من قضاء استصحاب العلم بالوجوب الى الظن لاحتمال الحكم بسقوط التكليف نظرا الى قطع العقل بانتفاء التكليف
مع انتفاء السبيل الموصل اليه فكما ان استصحاب سبيل العلم بالواقع الذي هو الطريق المقرر له للوصول اليه قد يكون قاضيا بانفتاح سبيل
اخر الى الواقع كما هو المستند له وذلك فيما اذا علم بقاء التكليف بعد حصول الاستدلال فقد يكون قاضيا بسقوط التكليف مع عدم العلم
ببقائه نظرا الى استدلال الطريق اليه وقطع العقل بانتفاء التكليف مع انتفاء طريق اليه فظهر بما قررنا ان قطع العقل بانتفاء التكليف مع
انتفاء الطريق اليه قد يقتضي قطع العقل في المقام بانتفاء التكليف لتكون الظنون طريقا الى الواقع كما هو المجعول عند في المقام فما ذكره من ان
حكم العقل بنفي التكليف اول الكلام مشيرا بذلك الى ان ذلك نفي لتعيين المدعى كما ترى والظاهر ان ما ذكره غيره ما بل المنع فانه من الواضحات حسب
مر الكلام فيه كيف ولو لم يتم ما ذكره الفاضل بحجية الظنون من الدليل المذكور وغيره تماما احتجوا به على ذلك من قال بحجية الظن في ذلك المقام
لا يتم في محله وكذا الامر في ذلك مطلقا بعد ورود الشرع وقبله فان عدم ثبوت التكليف من غير طريق المكلف الى الوصول اليه امر عقلي لا يختلف
الحال فيه قبل ورود الشرع وبعده وثالثا ان تسليم كون نفي التكليف مظنونا كاف في مقام رفع الحجية ولتعيين من قبيل الاستدلال بالظن على
الظن ليدور بل رفع الظن بالظن وهو ممنوع لا مانع منه فانه لو كان حجة لم يكن حجة وما يستلزم وجوده عدمه فهو باطل وقد مر الكلام فيه واما على
الثاني فبان كونها عموما لا يفيد الا الظن على فرض تسليمه كاف فيما هو مقصد المعترض من رفع حجية الظن لما عرفت من جواز رفع الظن بالظن وان
لم يستند اليها المورد في مقام الاستدلال حتى يورد عليه بذلك وانما ذكره في مقام التائيد والاستئناس لتبيين انعقادها ادعاء من حكم العقل به
بالشواهد الشرعية ومن الواضح كفاية الدلالة الظنية في ذلك فلا وجه للايراد عليه بكونه طيلة لدعوى كونها ظاهرة في غير الفروع تماما لا وجه
كما مر في الاشارة اليه وما ذكره من منع شمول عمومها دليل على حجية القرآن لحل الكلام غير صحيح ايضا وكانه اراد به منع شمولها دليل على حجية الكتاب
بالنسبة الى هذه الاعصار حسب ما اشار اليه في محل اخر وهو مدفوع بما قرر في محله حتى ان الاجماع القائم على حجيته شامل لذلك ايضا كما سبق
الاشارة اليه انتهى ولو اراد بذلك المنع من الحجية بالنسبة الى خصوص محل الكلام نظرا الى حصول الخلاف المانع من قيام الاجماع على تخصيص بحيث
يشمل المقام فهو موهون جدا لوضوح ان الاجماع القائم على حجية الكتاب لا ينافي الخلاف الواقع في المسائل الفرعية دل الكتاب على حكمها فلا وجه
للقول بكون شمول الاجماع لما نحن فيه اول الكلام واما على الثالث فبان القول بكون التخيير المذكور مفاد اصالة البراءة انما يتجه بعد رفع
خصوص كل من الوجهين بالاصل حيث لم يقم عليه دليل قاطع ولما لم يكن هنا مستند يخص من الاخذ باحدهما لقيام الدليل القاطع على وجوب
احدهما نظرا الى انتفاء المرجحين عليه لزم البناء على التخيير وح فليس التخيير المذكور مفاد اصل البراءة خاصة بل انما يجيء من جهة العلم
بوجوب احدهما مع عدم ثبوت كل من الخصوصيتين لعدم قيام دليل قاطع عليه فاصالة البراءة هنا دافعة لكل من الدليلين الظنيين
كانا متعادلين او كان احدهما راجحا على الاخر وانتفى المستند فيه انما يجيء من جهة قيام الدليل القاطع على وجوب احدهما فلا مناص عن الاخذ

باحدهما هنا ش

باحدهما هذا على احد الوجهين وبيان مراده كما مر ان الشان البدء الوجه الاخر ان يراد برفع وجوب كل من الجهر والاخفات بالاصالة ان يكون كل منهما معا لعدم المانع وبرفع احدهما فالحكم اذن بوجوب شيء مبهما والعلم الاجمالي بوجوب احدهما غير مفيد لسقوط عن المكلف بعد انتفاء التعيين فيكون مختارا في اداء اي من الكيفيتين ولا يرتبط ما اورده في المقام بالايراد المذكور على شيخنا من التغيير وقد يجاب ايضا على ان مراد المورد بيان الحال في خصوص ما اذا تعارض دليل القولين وتعادلا من غير ظهور مرجح في البين حيث جعل ذلك مانعا من رفع عنه ولو كان دليل احدهما راجحا على الاخر لكان هو المظنون والذي بمقابلته اصالة البراءة دون الاخر وان كان هذا ايضا مندوحة عنه فانه يرجع الى اصل البراءة ثم ادل عليه الدليل الراجح فاورد عليه بما ذكرنا وانت خبير بان حمل العبارة المذكورة على ذلك بعيد جدا بل لا يساعد فيها بدء ذلك اصلا وان لا اشعار في كلامه بفرض المسئلة في خصوص صورة التعارض بين الدليلين فضلا عن اعتبار المذكورة بينهما وانما ذكر في كلامه تعارض بين القولين وعدم مكان ترك مقتضى الاخبار حيث انه لا مندوحة للمكلف عن احد الوجهين كيف وقد نبى المورد كلامه على نفي حجية الظن رح فلا تفاوت بين حصول المعادلة بينهما في القوة والضعف عدمها فانما يفرق بين الامرين في الاثار المعتبرة في الجملة دون ما لا عبرة بها مع الافتراق فضلا عن التعارض ثم انه لو سلم فرض المسئلة في صورة المعادلة بين دليلي القولين وعدم حصول مرجح لاحد الجانبين لم يفض ذلك بانتفاء المندوحة في المقام بوجه من الوجوه اذ المفروض عدم حجية شيء من الظنين وكونه بحكم عدمهما فكيف ترفع المندوحة من جهتهما وما ذكره من انه لو كان احدهما راجحا اه غير متجه اذ مع كون الاصل راضيا للظنون بكون راضيا لغيره بالاولى فكيف يجعل المرفوع بالاصل خصوص الظنون حتى يكون المندوحة في المقام باخذ مقابله وان كان هو بايهما مخالفا للاصل كما هو المفروض في المثال وبالجملة ان بنا المورد على الاخذ بمقتضى الاصل في غير ما حصل اليقين برسوا كان ما يقابله مظنونا او لا وانما فرض في المقام كونه راضيا لادلة الظنية حيث ان الكلام وقع في ذلك فلا يعقل ان يكون فوة احد الظنين في المقام وضعف الاخر فاصلا لخصوص المندوحة في الصورة المفروضة حتى يكون المرفوع بالاصل خصوص المظنون دون الاخر واما الوجه في بوجوه احدها انه يرجح بمكان من رجحان البعض لكونه المتعين بعد فرض حجية الظن في الجملة ودوران الامر بينه وبين الاخذ بالطرف الظن وتوضيح ذلك انه بعد ما ثبت بالمقدمات المذكورة حجية الظن في الجملة لم يلزم من ذلك الا حجية بعض المظنون تماما يكفي بحجة فيه الاحكام المذكورة لان الجملة في قوة الجزئية فان كانت المظنونات متساوية في نظر العقل من جميع الجهات التي لها دخل في حجية الظن بحيث لم يكن بعض معين منها من دون مرجح ناهض على التعيين او الحكم بحجية غير معين منها الا يعقل الوقوع البتة فيما هو الواجب من استنباط الاحكام واما اذا كان البعض من ذلك المظنون مظنونا بحجيته على فرض حجية الظن في الجملة دون البعض الاخر فتعين الظن المذكور هو الفرد اللازم من المقدمات المذكورة دون ما عداه اذ حكم العقل بحجية الكل على ما ذكر ليس من جهة انتفاء المرجح بينها بحسب الواقع حتى يجب الحكم بحجية الجميع كذلك بل انما هو من جهة عدم علمه بالمرجح فلا يقضي لمن يتعين البعض للحجية دون البعض من غير ظهور مرجح عنده فيتعين عليه الحكم بحجية الكل بعد القطع بعدم لزوم عن الرجوع البتة في الجملة فهو الحكم المذكور انما يجيء من جهة جعل العقل بالواقع دائما خبيرا بان قضية الجعل المذكور هي ترجيح الاحوط في المقام عند دوران الامر بينه وبين الاعم لثبوت حجيته على التقديرين فبعد ثبوت حجية الظن في الجملة لا كلام في حجية ظنون خاصة لدوران الامر بين الاخذ بها وبغيرها فكيف يسوغ للعقل بجواز الرجوع الى غير الظنون كافية فيما يستنبط منه الاحكام فان قلت ان القائل بحجية كل الظنون انما يقول بحجية الظنون الخاصة من حيث انها ظنون لا لاجل خصوصيتها وتلك الحيثية جارية في جميع الظنون الخاصة من حيث انها ظنون فلم يقم على ذلك حجة فالحق فيه ثبت اذن خصوصية في تلك الظنون حتى يرجحها على غيرها قلت ليس النظر في المقام الا شيئا في مقام الترجيح الى الدليل الدال على حجية الظنون الخاصة حتى يقع بعد ثبوت مرجح قطع قاض بحجيتها بخصوصها وعدم ثبوت الاقوال عليها كذلك بل المراد انما دار الامر في نظر العقل بعد العلم بحجية الظن على جهة الاهمال بمقتضى المقدمات المذكورة حيث انه لا يحتمل لها وجها قائما وكان حجية الظنون الخاصة ثابتة على كل من الوجهين المذكورين فحكم العقل بحجيتها ليس من اجل قيام الحجة على حجيتها ابتداء حتى يقابل ذلك بعدم ثبوت دليل عليها كذلك من جهة جعله بحجيتها وانما هو بعد العلم بحجية الظن في الجملة فان قضيته ذلك عدم ثبوت حجية ما زيد على ذلك فليس له الحكم الا بالمقدار الثابت على التقديرين احتمل بالبقين دون ان يحتمل ان يكون حجية ذلك البعض قائما من جهة كونه مظنونا او من جهة كون الظن حاصلا من سبب مخصوص او ملاحظة الخصوصية بمجرد الاحتمال لا يثمر شيئا في المقام ولا يجوز بعد العقل في الحكم عن المقدار المذكور والحاصل ان جعله بالترجيح في المقام قاض بحكمه بترجيح ذلك البعض عند الدوران بينه وبين الكل دون حكمه بحجية الكل من جهة الترجيح بلا مرجح كما هو المدعى فظهر بما قررنا ان الحكم بترجيح البعض المذكور ليس من جهة الاتفاق عليه بخصوصه حتى يقابل ذلك بمنع حصول الاتفاق على خصوص ظن خاص وانه لو سلم ذلك فالمقدار المتفق عليه لا يكفي في استعلام الاحكام كما هو الحال في العلم الاجمالي في المقام باحد الوجهين المذكورين بالاندفاع فان قلت ان الظنون الخاصة لا معين لها حتى يوخذ منها بما يقتضيه البقين بحصول الاخذ بخصوصها ايضا قلت يوخذ باخص ما يمكن منها اتفاقا عليه القائلون بالظنون الخاصة بان لا يحتمل الا فقط على ما دونها بناء على ذلك فان اكتفى بمن في دفع الضرورة فلا كلام والا اخذ بالاخص بعده اخذا بمقتضى المقدمات المذكورة الى ان يندفع به الضرورة ويترك الباقي بعد ذلك لو فرض دوران الامر بين ظنين او ظنون في مرتبة واحدة حكم بحجية الكل لانتفاء الترجيح ولا يقتضي ذلك بحجية ما بعده من المراتب فان قلت انه لو تم ما ذكرتم انما يتم مع عدم معاضدة الظن الخاص لغيره من الظنون واما مع المعارضة ورجحان الظن الاخر عليه او مساواته له فلا يتم لدوران الامر حينئذ بين الظنين فيتوقف الترجيح على ثبوت المرجح بالدليل ولا يجري هنا

بالقدر

الخاص مع كون ذلك المظنون

الظنون والقائل بحجية خصوص

لوجه المذكور بل يقضي الدليل المذكور بحجية الجميع لا نفيا للترجيح حسبما قررنا في الاحتجاج فيعمل حينئذ بما يقتضيه قاعدة التعارض فلئن لم يمكن تلك الظنون مجتمع الحاوي المعارض على فرض تعارضها مع وجود المعارض لا تكون حجة بطريق أولى فلا يعقل معارضتها لما هو حجة عندنا وانت خبير بانه يمكن ان يقلب ذلك ويقال مع التعارض والترجيح يحكم بحجية الكل نظرا الى بطلان الترجيح بلا مرجح حسبما قررتي الدليل فيلزم القول بحجية مع انتفا المعارض بالاولى يتعين الاخذ بالوجه المذكور دون عكسه فان قضية الدليل المذكور وثبوت الحجية في الصورة المفروضة بخلاف رفع الحجية في الصورة الاخرى فانما ينفى به من حجة الاصل وانتفا الدليل على الحجية فيكون الثبوت ضائحا كما على النفي فينتفع القول بحجية الكل كما هو مقتضى المستدل فتم ثانيها ان عدم قيام الدليل القاطع على حجية بعض الظنون لا يمنع من حصول الترجيح للاكتفاء فيه بالادلة الظنية وان عرا ان يكون ذلك استنادا الى الظن في اثبات الظن كما قد يتوهم توضيح ذلك انه بعد قطع العقل بحجية الظن في الجملة ودوران الحجة بين بعض الظنون وكلها ان تساوى الكل بحيث الحجية في نظر العقل امكن الحكم بحجية الجميع لما عرفت من امتناع الحكم بعدم حجية شئ منها وانتفا الفائدة في الحكم بحجية بعض غير معين منها وحكم بحجية بعض منها ترجيح من لا مرجح فيتعين الحكم بحجية الجميع واما لو اختلفت الظنون بحيث الضرب من الحجة والبعد عنها في نظر العقل ودار الامر بين حكم بحجية القريب والبعيد وهما معا فلا ريب ان الذي يقطع به العقل حينئذ هو الحكم بالاول وابقاء الباقي على ما يقتضيه حكم العقل قبل ذلك فهو في الحقيقة استناد الى القطع دون الظن واما ان الذي يحكم العقل بحجيته هو القدر المذكور وفيما بقي على مقتضى حكم الاصل فانما هو مقتضى الدليل المذكور بحجية كل ظن عدا ما قام دليل قاطع على عدم جواز الرجوع الى عينها فتعين الاخذ بها ولم يجز الرجوع الى ما عداها او مع قيام الظن مقام العلم بكون الدليل القاطع القائم على ذلك منزلا منزلة العلم بعدم جواز الرجوع الى سائر الظنون فمقتضى ما افاده الدليل المذكور من حجية كل ظن عدا ما دل الدليل المعتبر شرعا على عدم جواز الرجوع الى تلك الظنون ما عدا الظنون الخاصة وليس ذلك من قبيل اثبات الظن بالظن فلا يعتد به بل انما هو من قبيل اثبات الحكم بكل من الاثبات والنفي بالعلم اذا المفروض العلم بقيام الظن مقام العلم عدا ما قام الدليل على خلافه فان قلت انه يقع التعارض حينئذ بين الظن المتعلق بالحكم والظن المتعلق بعدم حجية ذلك القضاء الاول بحجية الرجوع اليه ودفع الثاني له فلا مرجح من الرجوع الى قوى الظنين المذكورين لا القول بسقوط الاول رأسا قلت من البين انه لا مصادمة بين الظنين المفروضين لاختلاف متعلقيهما لما هو مقرر من تحقق تعارض الظن بالحكم والظن بكونه مكلفا بعد الا عند ذلك الظن والاخذ به في اثبات الحكم فلا يعقل المعارضة بينهما ليحتاج الى الترجيح نعم قد يقع التعارض بين الدليل الدال على حجية الظن والظن القائم بعدم حجية الظن المفروض وبعد فرات قضية الدليل الدال على حجية الظن هو حجية كل ظن لم يقم على عدم جواز الاخذ به دليل شرعي فاذا قام عليه دليل شرعي كما هو المفروض لم يعارضه الدليل المذكور اصلا فان قلت ان قام هناك دليل على عدم حجية بعض الظنون كان الحال على ما ذكرت واما مع قيام الدليل الذي فانما يصح جعله مرجعا عند مقتضى القاعدة المذكورة اذا كان بحجيته معلوما وهو انما يبتني على القاعدة المذكورة وهي سرها الخ لتخصيص القاعدة المذكورة بما ذكرت بالنسبة الى الظنين على نحو سواء وكما يكون الظن بعدم حجية ذلك الظن قاضيا بعدم جواز الاخذ به كذلك يكون الظن المتعلق بنفس الحكم في الواقع قاضيا بوجوب العمل بمؤداه ومقتضى القاعدة المذكورة حجية الظنين معا وانما كانا متعارضين لم يمكن الجمع بينهما كانت الملازمة واقعا بين الاخذ به في المقام على ما هو مقتضى الادلة المتعارضة من غير ان يكون ترك احد الظنين مستندا الى القاعدة المذكورة كما زعمه المجيب فلا سقوط بتخصيصها لنفسها والحاصل ان الخروج عن حكم تلك القاعدة في الحقيقة هو الدليل الدال على حجية الظن المفروض الظن بنفسه بعض حجة بتخصيص القاعدة الثابتة والمفروض ان الدليل عليه هو القاعدة المفروضة فلا يصح جعلها مختصة لنفسها او صيرورة الامر مما عارضها قوى الظنين المفروضين في المقام قلت الحجة عند ناخ كل واحد من الظنون الخاصة وان كانت لسند في بعضها شيئا واحدا روح فالحكم بحجية كل واحد منها معتبد بعد دليل على خلاف فرض البين يوجب كون الظن المتعلق بعدم حجية الظن المفروض دليلا قائما على حجية ذلك الظن فلا بد من تركه والحاصل ان العقل قد دل على حجية كل ظن حتى يقوم دليل شرعي على عدم حجيته فاذا تعلق ظن بالواقع وظن اخر بعدم حجية ذلك الظن كان الثاني حجة على حد حجية الاخبر كذلك وكما يجعل الثاني باعتبار كونه حجة دليلا على عدم حجية الاول فليجعل الاول باعتبار حجيته دليلا على عدم حجية الثاني اذ لا يمكن الجمع بينهما في الحجية فاذا يجب ترجيح الحكم بتقديم الثاني على الاول قلت نسبة الدليل المذكور الى الظنين بانفسهما على نحو سواء لكن تعلق الظن الاول بحكم المسئلة في الواقع والظن الثاني بعدم حجية الاول فان كان مؤدى الدليل حجية الظن مطلقا لزم ترك احد الظنين ولا ريب ان في لزوم ترك الثاني فانه في الحقيقة معارض للدليل القاطع على حجية الظن مطلقا المفروض وح فالاظن بحسب الحقيقة بعد ملاحظة الدليل القطعي المفروض واما ان كان مؤداه حجية الظن الا ما قام الدليل على عدم حجيته فلا مناص من الحكم بترك الاخذ بالظن الاول اذ قضية الدليل المفروض حجية الظن الثاني ودليلا على عدم حجية الاول ولا معارضة حينئذ للدليل القاطع بحجية الظن لكون الحكم بالحجية هناك مقيدا بعدم قيام الدليل على خلافه وهو بالظن الاول لاختلاف متعلقيهما ولو اريد الاخذ بمقتضى الظن الاول لم يمكن جعل الحكم دليلا على عدم حجية الظن الثاني لوضوح عدم ارتباط الثاني اذ الحجة في المقام هي الظنين الدليل المذكور في المقام دال على حجيتهما وهو امر واحد مشتبه الحال بانفسهما على نحو سواء كما عرفت وليست حجية الظن حجة في المقام بل الحجة نفس الظن وقد عرفت انه بعد ملاحظة الظنين وملاحظة حجيتهما على الوجه المذكور يبقى الظن الثاني

دليل الشيء الخ

هنا لك ٢

عليه الحجة فاقام دليل معتبر شرعا على عدم حجيته بعد الاخذ بالدليل نقول اذا قام دليل على بعض الظنون الرجوع محصوصه وعدم جواز الرجوع

الاول الذي هو بعينه كذا حجية الخبر

نفس

دليلا على عدم حجيته الاول دون العكس ويكون قضية الدليل القائم على حجية الظن الاطمئنان الدليل على عدم حجيته بعد ملاحظة التفاوت بين حجية الثاني وعدم حجية الاول من غير حصول تعارض بين الظنين حتى يؤخذ بأقويهما كما لا يخفى على المتدرب وبعبارة ان هذه الادلة خاصة دالة على حجية الظنون المخصوصة على قدر ما يحصل به الكفاية في استنباط الاحكام الشرعية واما قطعية او منتهية الى القطع حيث تقدم وصل القول فيها في الابواب المعدة لبيانها ونحن نقول بتحقق القول في ذلك المقام اما اثبات ذلك او تعليق شيء الى بعض ما في طي هذه المسئلة ايضا فلا اشكال في كونها مرجحة بين الظنون فلا يثبت بالمقدمة الثالث المتقدمة شيء يدعى على ذلك فظرا الى العلم بالاحكام الواقعية وان كان مسدودا الى الغالب الا ان طريق العلم بتفريغ الذمة والمعرفة بالطرق المقررة في الشريعة الموصلة الى الاحكام الشرعية غير مسدود فيتعين الاخذ به هذا وقد يقرر الدليل المذكور بخطاب بان انه لو لم يكن مطلق الظن بعد انسداد باب العلم حجة لزم احد امور ثلثة من التكليف بما لا يطاق والخروج من الدين والترجيح بلا مرجح وكل من اللوازم الثلثة بين البطلان واما الملازمة فلانه لا يخلو الحال بعد انسداد باب العلم من وجوب تحصيل العلم ولو بسلوك سبيل الاحتياط او ترك العمل بما لا علم به بالمرة او العمل ببعض الظنون دون بعض او الرجوع الى مطلق الظن على ما مر فانتفى الاول لما فيه من العسر العظيم والحرج الشديد وعلى الثاني يلزم الثاني لخلو معظم الاحكام عن الادلة القطعية وعلى الثالث يلزم الثالث اذ لا مرجح بين الظنون لعدم قيام دليل قطعي على حجية ما يكتفى به من الظنون في معرفة الاحكام والرجوع الى المرجح الظني في اثبات الظن ممنوع فيتعين الرابع وهو المدعى ويمكن الايراد عليه على نحو ما مر من الاشارة اليه تارة وبانا نلتزم وجوب تحصيل العلم بالواقع وبطريق دل الدليل القاطع على حجيته وفيما عدا ذلك ينبغي على الاحتياط على حسب ما تقتضيه القول فيه وفيما لا يمكن الاحتياط فيه ان لم يعلم تعلق التكليف بشيء في خصوص تلك المسئلة من احد الامرين او امور ثلثة وكان لنا قدر متيقن يبنى على سقوط التكليف لعدم ثبوت طريق موصل اليه بحسب الشرع وان علم ثبوت التكليف بالتشبث الذي ينبغي فيه بالتخيير بين الوجهين او الوجوه المحتملة في متعلق التكليف بمعنى انه يؤخذ بالقدر المتيقن ويتبع احتمال ما يزيد عليه لانتفاء الطريق اليه كما اتضح القول بقيام الدليل القاطع على طريق يعلم معه تفريغ الذمة بالتشبث به بالتشبث الى من يكون في اطراف بلاد الاسلام اذا لم يتمكن من الوصول الى الطريق المقرر في الشريعة وتمكن من تحصيل طريق الاحتياط فانه يلزم ايضا بناء على ما اشرنا اليه وبنائه بالتزام سقوط التكليف فيما لا سبيل الى العلم به قوله انه يلزم الخروج عن الدين فلنا على حسب ما تقتضيه القول فيه واخرى بالتزام البناء على العمل ببعض الظنون قوله يلزم الترجيح من دون مرجح فلنا مع ما يلزم في ذلك اذا لم يقم عندنا دليل قطعي او منته الى القطع على حجية جملة من الظنون كما يفيد في حصول المعرفة بعض ما يلزم ذلك مع عدم الاكتفاء به المرجح لنظائر ان قلنا بعدم حجية الظن المتعلق بحجية بعض الظنون دون بعض وكلا الدعويين محل منع بل فاسد حسب ما تقدم القول فيهما وايضا نقول انه ان اريد بالشرطية المذكورة لزوم احد الامور الثلثة على تقدير عدم حجية مطلق الظن بالواقع بعد انسداد طريق العلم به فالملازمة ممنوعة وما ذكر في بيانها غير كاف في اثباتها لامكان الرجوع الى الظن بما كلفنا به من غير ان يلزم شيء من الفاسد الثلثة وهو غير قابل كما عرفت وان اريد به الاعم من الوجهين فهو مسلم ولا يفيد حجية الظن المتعلق بالواقع كما هو المدعى على ان المقرر في المذكور لا ينفي بوجوب الرجوع الى الظن به غاية الامر لزوم الرجوع الى ما بعد العلم ولا يكاد الرجوع الى تقليد الاموات مثلا فلا بد من اخذ فيه ما يفيد وجوب الاخذ بالظن حسب ما اخذناه في المقرر المتقدم الثاني انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو غير جائز بديهة فالمقدم مثله بيان الملازمة مع عدم الاخذ بالمظنون لا بد من الاخذ بخلافه وهو الموهوم ومن البين ان المظنون راجح والموهوم مرجوح للقوم بما بذلك وهو ما ذكرنا من الملازمة اللازم فان قلت انا نلتزم بلزوم ذلك اذا وجب الحكم باحد الجانبين واما مع عدمه فلا فلا يحكم اذن بشيء من الطرفين قلت فيه اولا ان ترك الحكم مرجوح ايضا نظرا للعقل فانه مع رجحان جانب المظنون كالحكم بخلافه ما ترجح عنده من المحكوم به وثانيا انا نلتزم بامكان التوقف في الحكم والفتوى واما في العمل فلا وجه للتوقف اذ لا بد من الاخذ باحد الجانبين فانا ان يؤخذ الجانب الراجح او المرجوح معا ويتم الاستدلال وقد اشار الى هذه الحجة في الاحكام في حج القائل بحجية الخبر الاحادي قال انا نلتزم ان يجب العمل بالاحتمال الراجح والمرجوح معا او تركهما معا او العمل بالمرجوح دون الراجح او العكس لا سبيل الى الاول والثاني والثالث فلم يبق سوى الراجح وهو المطلوب وانت اليه تدري في ذيل الحجة الاستدلال الجواب عنه انتهى بيان بطلان الثاني دعوى البداهة فيه منع اذ قد يؤخذ فيه بالاحتياط وهو مع كونه على خلاف المظنون حسن عند العقل قطعا فليس مجرد العمل بخلاف المظنون مرجوحا عند العقل وقد يؤخذ فيه بالاصل نظرا الى التوقف في تعلق التكليف في نظر العقل باعلام المكلف حيث لا علم فلا تكليف لا ان شيئا منهما غير مقاوم لكيف ولو كان ترجيح المرجوح في العمل على الراجح المفروض يبقى البطلان لكان المسئلة المفروضة فرقية اذ المفروض فيها حصول الترجحان مع انتفائها بالفرقية لثبت كان بل مجرد رجحان حصول التكليف في نظر العقل لا يقضي بوجوب الاخذ بمقتضاه والقطع بتحقق التكليف على حسبه كما زعمه المستدل اذ لم يقم هناك دليل قاطع على وجوبه كيف وهو اول الدعوى بل نقول ان رجحان حصول الحكم في الواقع لا يستلزم رجحان الحكم بمقتضاه لامكان حصول الترجيح في حسن الحكم او الظن بخلافه بل القطع به ايضا فلا فرقية بين الامرين فضلا عن القول بوجوب الحكم بذلك القطع به كيف يحتمل عند العقل رجحان الجهة الخطر في الاشياء بمقتضاه رجحان المقرر عليه من حجته ومعه لا يحكم العقل بجواز الاقدام عليه مجرد الترجحان المفروض نظير ذلك ان ما ذكر من كون الحكم بالراجح راجحا على نحو رجحان المحكوم به عين بل فاسد فان مرجحية ان لترك الحكم ولا للحكم بجواز كل من الفعل والترك غاية ما يقتضيه الامر ان نظر الى عدم قيام دليل قاطع للعذر عليه وكانه الى ذلك اشار في الاحكام مشيرا الى دفع

الحجة المذكورة قائلا بانه لا مانع من القول بانه لا يجب العمل ولا يجب الترك بل تتوقف الى ان تتوجه احد الامرين
عنهم
ان يصح اخراج شيء من الظنون المعتبر جوازا الاستثنا من القواعد العقلية بعد كون الاخذ بالمظنون راجحا وعدمه مرجوحا وكون ترجيح الراجح قبيحا الا وجه للقول بعدم جواز الاخذ ببعض المظنون لصدق المقدمات المذكورة بالنسبة اليه قطعا فالوجه ان يقال بتخلف التقبيح عن المظنون كما يجوز الاخذ به احتياطا بل ضرورة الا ان يقال ان قضية رجحان التحري ان يكون الحكم به راجحا الا ان يقوم دليل على خلافه وهو مع عدم كونه بينا
رحمان
كما سبق غير نافع عليه الاحتجاج المذكور اذ قد يقال انه بعد قيام الدليل على عدم حجية مطلق الظن لا يتبع هنا في نظر العقل وهو ايضا بين الفساد لوضوح عدم المنافاة بين الظن بحصول الشيء والعلم بعدم جواز الحكم بمقتضاه وقد يقرر الاحتجاج المذكور بنحو اخر بان يقال ان الفعل والعمل المؤدي
المذكورة ايضا في بعض نسخ المتن
راجح اي قبيح فاعله يستحق الذم عند العقل والفتوى العمل بالمظنون راجح اي حسن يستحق به المدح عند العقل فاذا لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح القبيح على الحسن وهو قبيح ضرورة اما كون الفتوى والعمل بالموهوم قبيحا فلانه تشبيه الكذب بل هو هو بخلاف الحكم بالراجح والعمل به وان
المدعى في الحجة الاولى
ان القائل بالملازمة بين
الحكمين كما هو مبنى الاحتجاج
بالعقل والمثبت عنده
حسن العمل هم
خبير بان ما ذكر من كون الحكم والعمل بمطلق المظنون حسنا عند العقل هو عين المدعى فاخذه دليلا في المقام مصادرة الا ان يجعل المدعى حسنه في حكم
الما
الشرع والدليل على حسنه حكم العقل نظرا الى ثبوت الملازمة بين حكم العقل والشرع وفيه ان الدعوى الظن شرعا فالتسليم استقلال العقل
باداك حسنه فكان اللازم ان يجعل الدليل الدال على ذلك دليلا على الظن وليس في التقرير المذكور الا ما يفيد الاحتجاج عليه اذ ليس فيه سوى
دعوى قبح الاول وحسن الثاني على القطع على قبح الاول بانه تشبيه الكذب بل هو هو وهو على فرض تسليمه لا يستلزم حسن الحكم بالمظنون والعمل به لامكان
قبح الامر بمجموع ان الوجه المذكور فاض تقبيح الحكم بالمظنون ايضا لانه تشبيه الكذب نظرا الى توقف الاخبار بالعلم بالمطابقة غاية الفرق
بين الامرين قوة احتمال عدم المطابقة في الاول وضعفه في الثاني وذلك لا يقضي بحسن وجه عن اثرة الكذب على تقدير عدم المطابقة ولا التجري على الكذب
والاتيان بما يحتمل انه منافيه من انتفاء العلم بالحقيقة فالتقرير المذكور ليس على ما ينبغي وكانه مبني على وجوب الحكم والعمل باحد الجانبين حال انسداد
باب العلم وان لم يؤخذ ذلك في الاحتجاج وقد اشير الى ذلك في الايراد الاتي في كلام المستدل فبضم البيح فتح الاخذ بالموهوم في العمل والفتوى
دون المظنون والوجه فيه ما مر في الدليل المتقدم من كون تحصيل الواقع هو الملاك في العمل والفتوى وحيث ان الطريق اليه هو العلم فعند انسداد
ذلك الطريق يبقى وجوب الحكم والعمل لا بد من الاخذ بما هو الاقرب اليه اعني الطرف الراجح دون المرجوح فلذا يحكم العقل بحسن الاول وقبح الثاني
فيكون الدليل على الدعوى المذكورة هي المقدمات الثلث المتقدمة من غير حاجة الى ضم الرابعة نظرا الى استقلال العقل بقبح ترك الراجح وان
المرجوح ويجري ذلك بالنسبة الى الظنون وهذا كما ترى تقرير اخر للاحتجاج المذكور بخلاف المقدمة الرابعة فان الوصل الحكم بحجية
مطلق الظن بناء على التقرير المذكور هو المقدمة المذكورة واما الحكم بقبح ترك الراجح واخذ المرجوح الحاصل بملاحظة تلك المقدمات فهو مما
لا مرية في حسنه كما عرفت وانت بعد ملاحظة ما بيناه تعرف ان التحري في تقرير الاحتجاج هو ما ذكرنا دون التقرير المذكور فان الوجه في بنائه والمرجع
بالمعنى الذي ذكرناه بعد ضم المقدمات الثلث هو الوصل الى الوجه في حجيته والمرجع حجيته بالمعنى الذي ذكرناه وايضا ان ثبت ما ادعاه من حكم العقل بالحسن والقبح
في المقام لكان مثبتا للمقصد من غير حاجة الى ضم قوله فاولى بحجية العمل بالظن الخ فيكون اخذه في المقام لغوا وانما ضمه اليه من جهة ان العلامة
وغيره اخذوه في الاحتجاج المذكور وقرر الاستدلال على نحو ما قررناه الا انهم لم يريدوا بالراجح والمرجوح ما فسرناهما به بل اراد وا بهما ما قررناه فلا
يلزم من ضم المقدمة المذكورة بحذافير ما قرروه ان لا يصلح وجه لضم المقدمة المذكورة وهو مع تفسيره الترجيح بما مر وورود الاحتجاج على نحو
ومنه يظهر
ما ذكرناه الايراد المذكور وقد ذكر الفاضل المتقدم بعد بيان الاحتجاج على الوجه المذكور ايرادين في المقام وهو انه تم ما ذكرانا ثبت وجوب
الافتاء والعمل لا دليل عليه من العقل ولا النقل اذ العقل انما يدل على انه لو وجب الافتاء او العمل يجب اختيار الراجح واما وجوب الافتاء فلا
بحكم به العقل واما النقل فلانه لا دليل على وجوب الافتاء عند فقد ما يوجب القطع بالحكم والاجماع على وجوب الافتاء تم في المقام لخفاء
الاخبار بين فيه حيث يذهبون الى وجوب التوقف والاحتياط عند فقد ما يوجب القطع واجاب عنه بانا لا نمنع وجوب العمل بالمقطوع به في الفرض
وهو اول الكلام ونقول عليه من ظواهر الايات ليست لا طوفا الاحجة فيها قبل اثبات حجية الظن وثانيا بعد تسليم وجوب القطع فانما يجب ذلك
في حال امكان تحصيله لا بعد انسداد سبيله كما هو الحال عند تاتي العمل بالتوقف والفتوى بالتوقف ايضا يحتاج الى دليل يفيد
القطع ولو سكوتي وذلك بالاعتبار الذي ذكرناه عليه عند فقدان العلم مع ان تلك الاخبار لا يفيد القطع لكونها من الاحاد معارضة بما دل على انها
البراءة ولزوم العسر على فرض ترجيح تلك الاخبار فلا ريب في كونه ترجيحا طنيا فلا يتم في المقام ورابعا انه قد ينسد سبيل الاحتياط فلا يمكن الاخذ بها
في العمل كالتوقف في الفتوى كما لو دار الامر بين تحصيل ما ذكرانا بتعيين او لا يقتضي الاحتياط اعطائه احدهما دون الاخر ولا دليل يقطعي
ايضا على جواز السكوت وترك التعرض للحال والافتاء باحد الوجهين بعد استفراغ الوسع وحصول الظن فلعل الله سبحانه يؤاخذه على عدم
الاعتناء وترك التعرض للفتوى بعد قيام دليل قطعي على حرمة العمل بالظن بل ليس ما دل على حرمة العمل به من الادلة الثابتة معارضا للمتيقن من المظنون
في اتلاف مال اليتيم وتعطيل امور المسلمين ولزوم العسر والحرج في الترجيح في الجانبين ليس حكم العقل الا ملاحظة غاية
الرجحان والمرجح حينئذ من الطرفين والاخذ بما هو الاقوى منهما في نظر العقل والابعد عن ترتب الضرر حسبما مر من الاشارة اليه في الدليل المتقدم
فالقائل بالتبعيض لا بد له من ملاحظة مضار الفعل والترك في كل مقام وباخذ بما هو الاقوى بعد ملاحظة الجهتين ولا يقتصر على ملاحظة
احد الجانبين فان مجرد كون الاحتياط حسنا في نفسه لا ينفع في مقابلة حفظ النظام ودفع المنكر وافاتة المعروف واغاثة الملهوف ودفع العسر

والحرج ومنه

والترجيح وحفظ التقوس وامثال هذا الكلام الى غير ذلك من الفوائد المترتبة على القول بالوجوب فلا وجه لترجيح جانب الاحتياط بعد انسداد باب العلم في المسئلة وترك العمل بالظن الحاصل من الطرق الظنية بل لا بد في كل مقام من ملاحظة الترجيح والاخذ بالراجح غاية الامر ان يكون في الاحتياط احدى الجهات المحسنة وهذا هو المتبع في القول بالاخذ بالظن بعد انسداد سبيل العلم فلا يرد عليه اما على ما ذكره اولا فبانه خارج عن فرض المناظرة لكونه منعا للمنع فان المورد المذكور بين توقف ما ذكره المستدل على ثبوت وجوب الاقناء والعمل انما مع البناء على عدم قاض بلزوم الاخذ بالظن لامكان البناء على التوقف والاحتياط حيث ذهب اليه الاخباريون في موارد الشبهة وانتفاء الدليل القاطع على كتفاء المسئلة وح اورد عليه بمنع المقدمة المذكورة حيث لم يثبته المستدل ولم يقم عليها حجة بل يأخذ بما في الاخبار مع المنع المذكور واما الوجه الاول فهو وان كان في الامور ولكن القيام بحجة الاحتمال القاطع للاستدلال اذا ما على ما ذكره ثانيا فبان القول بعدم وجوب تحصيل القطع بعد انسداد سبيل العلم لا يقتضي اثبات المكلف به المذكور لعدم انسداد سبيل العلم كيف ومن البين انه بعد انسداد سبيل العلم لا يتصور التكليف بتحصيل العلم ومع ذلك يحكم بثبوت في غير المعلوم الى وجوب التوقف والاحتياط نعم قد يدعى ذلك انسداد سبيل العلم في معظم المسائل مع القطع ببقاء التكليف بعد فيثبت بذلك المقدمة المنوعة حسبما ذكرناه لك في الدليل الاول حيث ثبت بها تعين المكلف به هو العمل بغير العلم مع ورود عليه مما في الدليل المنقدم من ان ذلك مما لا يتوقف هذا على ما ذكره ثانيا فبان عدم ثبوت دليل قاطع او منته الى القطع كاف في التوقف عن الفتوى فان الحكم بالشيء يحتاج الى الدليل لا التوقف عن الحكم شيء بعد حكم العقل من غير دليل ومرسنة الشرع غير فاذا لم يثبت جواز العمل بمطلق الظن كان مقتضى ما ذكرناه التوقف عن الفتوى قطعا وحيث لم يقطع ح بجواز البناء على نفي التكليف رأسا كان اللازم في حكم العقل من حيث حصول الامتثال بدفع الضرر هو الاخذ بالاحتياط نعم لو قام دليل قاطع على جواز الاخذ بغير ذلك مشروعا ولا كلام فيه واما مع عدم قيامه فلا حاجة في اثبات وجوب الاحتياط الى ما يزيد على ما قلناه واما على ما ذكره ثانيا فبان ما نيد فيه سبيل الاحتياط لا يجب فيه الحكم باحد الجانبين ان لم يقم الدليل على تعين احد الوجهين بل لا بد مع عدم قيام الدليل كذلك من التوقف عن الفتوى وما ذكره من انه لا دليل قطعي ايضا على جواز التكوين الخ انما ان يريد به عدم قيام الدليل القطعي من قول او فعل على جواز التكوين وترك الحكم مع عدم قيام الدليل القاطع على احد الجانبين او عدم قيام الدليل القطعي عليه حكم ولو بعد ملاحظة عدم قيام الدليل القاطع على جواز الحكم بعدم الحكم ولا على عدم جوازه فان اراد الاول فمسلم ولا يلزم منه عدم العلم بجواز التكوين وترك الحكم وان اراد الثاني فهو مدفوع بما هو مبرهن عقلا ونقلا من عدم جواز الحكم بغير دليل فاذا فرض عدم قيام الدليل على جواز الحكم تعين البناء على المنع منه وكان ذلك حكما قطعيا عند العقل بالنسبة الى من لم يقم دليل عنده نعم لو قام هناك دليل على وجوب الحكم وترك الامرين الحكم بالمظنون وغيره فذلك كلام آخر لا ربط له بما هو بصدده اذ كلامه المذكور مبني على الغض عن ذلك فحكمه بالتساوي بين الحكم وتركه في التوقف على قيام الدليل عليه لبين على ما ينبغي لو وضح الفرق بينهما بما عرفت فان عدم قيام الدليل على الحكم كاف في الحكم بالمنع منه حتى يقوم دليل على جوازه وان اشركا في لزوم تحصيل القطع في الجملة في الاقدام والاحجام وتولد مع عدم قيام دليل قطعي من الجانبين لبين في حكم العقل الخ واما ان يريد به ملاحظة حال الرجحان المرجوح به بالنظر الى الواقع او من جهة التكليف الظاهري بالنسبة الى جواز الاقدام على الفعل او الترك فان كان هو الاول فالاحتمال هو الراجح غير لازم ان يكون الراجح في نظر العقل ح هو ترك الاخذ به بعد اثبات الحكم بمجرد الرجحان الغير الناشئ من التقيض وان اراد الثاني فلا ينبغي ان نحكم به العقل بعد انسداد سبيل العلم وعدم قيام دليل على الاخذ بالظن هو التوقف وترك الحكم كيف ومن البين على تجويزه لاحتمال عدم جواز الحكم من غير دليل فاذا لم يقم دليل على جواز الركون الى الظن كان الحكم بمقتضى المحظور واثما يقطع الحكم به لو قام دليل على جواز الحكم بمقتضاه وهو اول الكلام فمجرد استحسان العقل وملاحظة الجهات المرجحة للفعل او الترك لا يقطع عذر المكلف في الاقدام على الحكم بعد ملاحظة ما هو معلوم اجمالا من المنع من الحكم بغير دليل فظهر مما قررنا ان مرجع الغض عن ثبوت وجوب الحكم في الصورة المفروضة عند الدوران بين الوجهين لا وجه للاحتجاج الذي كرر اصلا وانما امر في اتمام الدليل مع ترك اخذ في المقام فاسد الثالث ان مخالفة المجتهد لما ظنه من الاحكام الواجبة او المحرمة وما يستتبعها مظنة للضرر وكلما هو مظنة للضرر فترکه واجب فيكون على المجتهد بما ظنه واجبا او الكبرى ظاهرة واما الصغرى فلانا نقطع بوجوب شيء او حرمة منه فنقطع بترتب العقاب على ترك الاول وفعل الثاني وهو مقطوع الضرر وارد عليه ثانيا بمنع الكبرى وهو ان الضرر المظنون يجب دفعه بل غايته ان يكون اولى وغايته لا يجب فانا نسلم ذلك فانا نسلم ان الامور المتعلقة بالمعاش ونحوه لا يستقل العقل بوجوب دفعها بل غايته ان يحكم بحسن الدفع فاذا ترتب ضرر على ترك الدفع لم يحكم العقل بقبح الترك ولا يلزم من ذلك ان لا يقبح العقاب على الترك بل يجوز ان يكون الترك قبيحا ويعاقب عليه وان لم يحكم العقل بقبحه وهذا هو الفرق بين الامور المعاشية والامور المعادية فان الاولى لا يقبح العقاب على تركها بخلاف الثانية وهذا هو الفارق بين الامور المعادية والمعاشية في الشرعيات وان اشتركا في العقليات فان الامور المعادية في الشرعيات كالمعاشية في العقليات فكما ان الامور المعاشية في العقليات لا يقبح العقاب على تركها بل غايته ان يحكم العقل بحسن الدفع فكذلك الامور المعادية في الشرعيات لا يقبح العقاب على تركها بل غايته ان يحكم الشرع بحسن الدفع وهذا هو الفارق بين الامور المعادية والمعاشية في الشرعيات وان اشتركا في العقليات فان الامور المعادية في الشرعيات كالمعاشية في العقليات فكما ان الامور المعاشية في العقليات لا يقبح العقاب على تركها بل غايته ان يحكم العقل بحسن الدفع فكذلك الامور المعادية في الشرعيات لا يقبح العقاب على تركها بل غايته ان يحكم الشرع بحسن الدفع

كذا في الاصل والصواب اسقاط هذه الكلمة والاقتصار على الاولى

كذا في الاصل والصواب اسقاط هذه الكلمة

كذا في الاصل والصواب اسقاط هذه الكلمة

الا فاصل عن الثاني بان مراد المستدل انه اذا علم بقاء التكليف ضرورة انحصر طريق معرفة المكلف به في الظن وجب منا بعنه ولم يجز تركه اذ عاقلته جرا
او واجبا بظن ان الله يؤاخذه على مخالفته وظن المؤاخذة قاض بوجوب التحرز عنها قلا ولا وجه لمنع ذلك ما ذكره من سند المنع مدفوع با
وجوب نصب الدلالة العقلية بالخصوص على الشارع كم وهو اول الكلام الاترى ان الامامية يقولون بوجوب اللطف على الله في نصب الامام
لاجراء الاحكام واقامة الحدود ومع ذلك خفي على الامة من جهة الظلمة فكما ان المجتهد صانا بنا عنه بالعقل والنقل وكان اتباعه واجبا كا
كا تباعه فكذلك ظن المجتهد بقولهم وشرائعهم صانا بنا عنه بالعقل والنقل عن علمه وكما ان الامام يجب ان يكون عالما ليجمع الاحكام
تما يحتاج الامة اليها وان لم يكونوا محتاجين فعلا وكذا يجب على المجتهد الاستعداد لجمع الاحكام بقدر ما فقد ليرجع احتياج الامة عند احتياجها
ولا ريب انه لا يمكن تحصيل الكل بالفعل فيثاب على ظنه منا بقينه نعم لو فرض عدم حصول ظن المجتهد في مسئلة اصلا رجع فيها الى الاصل البراءة
لا يبقى اشكال على الفقهاء المذكور ترجيح هذا الدليل الى الدليل الاول لانا نقول ان رجح الدليل الاول الى لزوم التكليف بما لا يطاق في بعض
الاحكام اولم يعمل بظن المجتهد ورجح هذا الدليل الى ان ترك العمل بالظن يوجب الظن بالضرر فان قلت لو لم يحصل الظن لشخص ان
باب العلم فما المناص من العمل والتخلص من لزوم تكليف ما لا يطاق فان علت باصل البراءة فلم لم يعمل من اول الامر قلت انما لا نعمل به اولا لان
الثاني من الادلة كون جواز العمل به موقوفا على اليأس عن الادلة بعد الفحص كما يعتبر الفحص في اليأس عن الادلة الاخبارية فكذا الحال
الادلة الاصطلاحية فالحال في الظنون الغير المعلوم حجيتها بالخصوص اذا تعارضت وفقدت حال الظنون المعلوم الحجية اذا تعارضت او
فقدت فما يبنى عليه هنا من التوقف في الفتوى او الرجوع الى الاصل سيجيء بعينه هنا وانما لا نرجع هنا الى الاصل مع وجود الدليل او
المعارض كذا لا نرجع اليه هنا واجاب عن الثالث تارة بان عدم جواز العمل بخبر الفاسق انما هو الظن او الكلام واشتراط العدالة في
الراوي معركة الآراء وقد نقض الشيخ زيد بجواز العمل بخبر المخرف عن الكذب وان كان فاسقا بجوارحه المشهور بينهم ايضا جواز العمل
بالخبر الضعيف المجبر بعمل الاصحاب ولا ريب ان ذلك لا يفيد الا الظن والحاصل انا لا نجوز العمل بخبر الفاسق لاجل عدم حصول الظن
او لحصول الظن بعده لا من جهة كونه فاسقا وارد حصول الظن به ومثل ذلك نقول انا ورد انتقض بالقياس فيكون حرفة العمل به
من جهة عدم حصول الظن منه وذلك علة منع الشارع من العمل به لا انه لا يعمل به على فرض حصول الظن وتارة بان نا ذلك الدليل على
عدم حجيته كخبر الفاسق والقياس انما يستثنى من الادلة المفيدة للظن لا ان الظن الحاصل منه مستثنى من مطلق الظن حتى يرد
التخصيص على القاعدة العقلية لورود الاشكال المذكور بل انما يرد التخصيص على متعارف القاعدة المذكورة فيكون القاعدة العقلية متعارفة
بالعام المخصوص وهي بالغير على حالها كما كان من غير ورود تخصيص عليها وذكر المجيب المذكور وان ما ذكره من الايراد وارد على الدليل الاول ايضا لان
تكليف ما لا يطاق انما اقتضى العمل بالظن بعد انسداد سبيل العلم من الادلة المفيدة للعلم والظن المعلوم الحجية مع العلم ببقاء التكليف يوجب
جواز العمل بما يفيد الظن بعينه في نفسه مع قطع النظر عما يفيد ظنا اقوى وبالجملة انما يدل على حجية الادلة الظنية دون مطلق الظن العقل لكن
والاول اما قابل للاستثناء الرجيح ان يقال انه يجوز العمل بكل ما يفيد الظن بنفسه ويدل على مراد الشارع ظنا الا الادلة الفلاني ويفيد اخراج
ما خرج عن ذلك بكون بناء الادلة المفيدة للظن حجة معتبرة فاذا تعارضت تلك الادلة نرجع الاخذ بما هو اقوى وترك الاضعف منها فالمعتبر هو
الظن الواقعي ويكون مفاد الاقوى ظنا والاضعف هما فيؤخذ بالظن ويترك غيره فانها ان في ورود القياس ونحوه لم يبن وباب العلم بالمستبدل
ترك مقتضاه فانا نعلم بالضرورة من المذهب حرمة العمل بمؤدى القياس فنقطع ان حكم الله غير مؤداه من حيث انه مؤداه وان لم نعلم ما هو فيجب
في تعيينه الى شاء الادلة وان كان مؤداه عين مؤداها لكن في تحقيق انها انما يدل على حرمة العمل بالقياس ونحوه في موضع لا يجب
الى الحكم الآبة غاية ما يسلم نفي الضرورة بعد جواز الاخذ به مع حصول طريق اخر الى الحكم فانت خبير بان جميع ما ذكر محل نظر لا يكاد
شئ منها اما ما ذكره في جواب الايراد الثاني فيندفع المقدمتين المذكورتين لم نوجد في الحجة المذكورة حسبما عرفت فالوجه المذكور لا يدفع الايراد
بل يحقق ومع الغض عن ذلك فالواجد ثانيا لا يخلو اما ان يحصل منها القطع بتكليفه بالظن وحصول المؤاخذة مع ترك العمل بالظنة بالمرة او
المفروض القطع ببقاء التكليف وانحصار الطريق في الظن فاي حاجة اذن الى ضم المقدمة المذكورة واي داع لاعتبار الظن بالضرر وحصول
المؤاخذة مع المخالفة على ما ذكره من انحصار الطريق في الاخذ بالظن غير معين في المقام الا ان يوجد فيه ما ذكر في الدليل الاول والثاني المفيد
الاخيرين من كون الطريق الاولى الى الواقع هو العلم وكون الظن هو الاقرب اليه فينحصر الطريق في الاخذ به بعد انسداد سبيل العلم ويقال التكليف
ما مر بيانا نرفع الدليل الاول ويبقى الكلام في عموم حجية الظن ليشمل جميع افراده على ما خرج بالدليل اذ نفي عنا بعينه الوجه المذكور الظن بالدليل
في الجملة ويترتب الضرر على مخالفته كذلك وانما ترتبه على مخالفة ظن كان فغير بين ولا مبين والعقل يحكم بعد ترتب المضار الاخروية كذلك من دون
قيام الحجة على عموم الحجية فظن ترتب الضرر على مخالفة مطلق الظن من دون قيام الحجة القاطعة لعذر المكلف لا وجه له وانما يتم ذلك لو لم يعد ملاحظة
عدد الترجيح بين الظنون حسبما مر في الاشارة اليه فيرجع ذلك الى الدليل المتقدم نظير ما مر قابين هذا الدليل والدليل الاول
وكون المناط في الانتقال الى الظن هناك بطلان تكليف ما لا يطاق وهنا دفع الضرر المظنون اذ قد عرفت ان مجرد الظن بالحكم لا يقتضي ظن
الضرر بمخالفته مع عدم قيام دليل قاطع لعذر المكلف والكلام في المقام انما وقع في ذلك الدليل ولو اريد انما ترجيح الظن بالحكم لزم الدور
ولو اخذ فيه المفاد منه المذكور بان كان الانتقال الى الظن من جهتهما دون الظن الضرر كما اشرنا اليه على ان الانتقال الى الظن في المقام لا يجدي

فلو صح لا ستثناء القياس كما مر فلا يلزم ان يكون ما يفيد الظن بنفسه واجبا العمل به

باب العلم

مع قطع النظر عن لزوم تكليف ما لا يطاق كيف ولو قيل بجواز ذلك لجاز حصول القطع بثبوت التكليف بخصوص الطريق في الظن مع كونه مكلفا بالعلم وعدم اكتفاء الشارع بغيره وبجرية الظن بأداء التكليف بموافقة المظنون لا يكفي به في الخروج عن عهدة التكليف اثنان لا يكون مثبتا للتكليف بالظنون مع عدم كونه قاطعا لعذر المكلف في عدم ثبوت التكليف عند نا وقيام الحجة عليه في بيان ان التكليف انما يعامل به المكلف بالحكم والظن بالضرر مع مخالفة المظنون بعد ما قام الدليل على عدم تعلق التكليف قبل قيام الحجة على المكلف وحصول طريق له في الوصول الى المكلف به وما ذكر موجبا عما او ورد من امكان العمل باصل البراءة من اول الامر من انا لا نعمل بما ذكر الا في الامر الاخر وما ذكره مدفوع بان الحال وان كان على ما ذكره من عدم الرجوع الى اصل البراءة الا مع اليأس عن الادلة الاجتهادية والاضطرارية غير انه لا بد من ثبوت الادلة الاضطرارية ليمكن الرجوع اليها والا عثنا عليها واما مع عدم ثبوتها فلا وجه للاعتناء بها بل لا بد من الرجوع الى اصل البراءة فالظنون التي لا يعلم حجيتها بالخصوص ان ثبت حجيتها على بعض الوجوه المذكورة في نقد بها على الاصل المذكور لكنها لم يثبت حجيتها بعد انما يتوقف ثبوتها على عدم جواز الرجوع حينئذ الى الاصل كما هو مبنى الاستدلال بحجية احتمالها لا يقتضي بالمنع من الرجوع الى الاصل اذ لا يتم الحجة على المكلف بمجرد الاحتمال ولذا يدفع احتمال حصول التكليف بالاصل المذكور ولا يتعلق غرض بين الاحتمال المتعلق بنفس التكليف والاحتمال المتعلق باثبات التكليف بمجرد الظن فكما ينهض الاصل بحجة دافعة للنزول الى ان يقوم دليل على ثبوت التكليف فكذا بالنسبة الى الثاني والقول بان حجية الاصل انما هي مع اليأس عن الدليل ولا يأس مع وجود احد من الظنون المفروضة فانما يحتمل حجيته واضح الفساد فان المراد بالدليل هو القاطع لعذر المكلف بحيث يكون مثبتا للتكليف غير قاطع لعذره كما انه لا يقطع عذره باحتمال ثبوت التكليف حسبما قررنا فيقوم الاصل حجة على دفع كل من الاحتمالين الى ان يقوم دليل على خلافه ثم لو تم رفع الايراد بان البناء على اصل البراءة في غير معلوم الحجية بالخصوص من الظنون المفروضة يوجب علم الشارع عن الخروج عن الدين لكان له وجه حسبما بيناه نقرير الاستدلال الاول واما العامل المنع عن ذلك فيما لا يكاد يمكن تصحيحه واما ما ذكره في الجواب عن الايراد الثالث فيضعف ما ذكره من منع ما ذكره الاستدلال فهو موهون جدا ان عدم حجية جملة من الظنون في الشريعة ولو بالنسبة الى هذه الازمان مما قضى به اجماع الفرقة بل ضرورة المذهب كظن القياس والاستحسان ونحوهما ودعوى حصول الظن منها مكابرة للوجدان ثم انا نتم ما ذكره بالنسبة الى خبر الفاسق مثلا بناء على الاكتفاء في حجية الخبر بظن الصدق كما هو المختار اذ احتمال الاكتفاء به يحقق معه النقض لوضوح ان مجرد الاحتمال غير كاف في حصول الاثنين وما ذكره من بيانا فهو ايضا كسابقه لبقاء الاشكال على حاله وكاثرة الاعتراض عن الادلة المفيدة للظن اصلا وذلك لوضوح الزام اخراجها شاملا على حجية مطلق الظن فان مورد الادلة المذكورة حجية مطلق الظن بعد انسداد سبيل العلم والفرض عدم حجية الظنون المفروضة فتكون خارجة عن القاعدة المذكورة قطعا والقول بان الحجة مطلق الظن الحاصل عما سوى الادلة المفروضة فلا يحتاج الى تخصيص القاعدة لاختصاص الحكم بما عدا المذكور غير مفيد في المقام اذ لو كان ذلك كافيا في دفع الايراد لكان جاريا في نفس الظن ايضا بان يقال ان الحجة بعد انسداد سبيل العلم هو ما عدا الظنون التي علم عدم حجيتها فانه ايضا في الخروج عن ما يقتضيه تقرير الدليل وبناءه على الوجه المذكور ومع الغض عن ذلك نقضي ما ذكره فيما ذكره من الادلة على حجية الظن الحاصل من الادلة المفيدة للظن ورود التخصيص على متعلق ظن المفروض تخصيص القاعدة العقلية ايضا من غير فرق بينه وبين ورود التخصيص على حجية مطلق الظن اصلا ثم يمكن الجواب عن الايراد المذكور بانه بعد ما قام الدليل على عدم حجية الظن الحاصل من القياس ونحوه لا يتحقق خوف من الضرر عند مخالفته ليجب الاخذ بمقتضاه من جهة دفعه للعلم بعدم الاعتماد عليه في الشريعة بل مع الشارع عن الاخذ به فانما يترتب الضرر على التمسك بمرسوم عدم ويمكن الايراد عليه بان مدار الاحتجاج المذكور على الظن بالواقع فاضيا بان ظن الضرر مع مخالفة الظنون فانما قابل بامكان التخلف وعدم حصول الظن بالحكم بطل الاحتجاج من اصله وبعد فعدم مدار الاحتجاج على كون الظن بالواقع مقتضيا لظن الضرر لو لا قيام المانع منه فاذا قام الدليل على عدم حجية بعض الظنون كان ذلك مانعا من الظن بالضرر ومع عدم الظن بالضرر حاصل عند حصول الظن بالتكليف به منع ظاهر اذ الدليل على عدم حجية المذكورة شيئا بعد ملاحظة خلاف عدة من الظنون وفيما بعض الوجوه المشكلة في عدة اخر منها بل ضرورة الوجدان قاضية بعدم الملازمة بين الظن بالحكم والظن بالضرر مع عدم التعذير وقد مر نا الاشارة الى ذلك وباني تمام الكلام فيه انشاء الله ان لم يرد اخر على الدليل المذكور لا بطلان الايراد المذكور وما ذكر من الجواب كاف في دفع هذا الايراد وانما ما ذكره في الجواب عن تقرير الايراد المذكور على الدليل الاول فيرد عليه ما ذكره اولا ان مقدمات المذكورة تعم حجية مطلق الظن وبنائه مقام العلم يدل الادلة الظنية ولو على حجية ما تنامى من حيث افادتها الظن فيعود الى الاول فكيف يتم القول بان مفادها حجية الادلة الظنية المفيدة للظن في نفسها مع قطع النظر عما يفيدها دون نفس الحظة الواقعية فاني فرق فيما ذكر بين ذلك وبين انها على حجية كل من الادلة الظنية وكل ظن من الظنون فانه بناء على ثبوت التعميم بحكم العقل لا يتم ورود التخصيص عليه في شيء من التقريرين على ما تقرر عندهم من عدم جواز التخصيص في القواعد العقلية ولو لانه لا شك في انها ايضا عرضة لاعتراض الاصحاب الى اخر شهرة الحكم بين الاصحاب اذ لم يبق منهم وزنها الا الاكثر البين سواء كانوا القول الاخر نادرا او شاذا في الغاية ويعبر عنه بالاشهر وقد تطلق على مطلق تداول الحكم بينهم وفيها كثير منهم البين ثم يبلغ الى حد الاكثرية ولذا اطلق الاكثر على الحكمين المتقابلين كما يأتي فيه قولان مشهوران والاظهر في الاول الاول وكاثرة القضاء بالتخصيص في المقام وهما مراتب مختلفة في القوة والضعف نظرا الى فضيلة القائلين به وحذاقتهم في الفن لمخالفته وكثرة القائلين به وشذوذ الاخر جدا وعدم بلوغها الى ذلك الحد ثم انه قد يكون في مقابلة الشهرة قول اخر وقد لا يعرف هناك قول بل يكون تمة دون الاخر بتوقف فيه او سكوت منهم في الحكم ويندرج في

الظن

ورفع الغض عن الدليل

في الاجماع السكوتي وانبنى اجماع عندنا وقد لا يكون هناك فرق من التباين للحكم لتبين خلافهم او وفاقهم ويندرج حينئذ في عدد ظهور الخلاف فيكون
من بعض صور السكوت بل قد ينتظم عدد خلافا تباينيا ايضا فيكون من ظهور عدد الخلاف ويكون اجماعا ظنيا وهو ايضا يندرج في الشهرة ولو حصل
هناك اتفاق بين الاصحاب من دون كشفه عن قول المعصوم كما قد يتفق في بعض الاحيان فالظاهر ايضا اندراجه في الشهرة وهذا وقد يكون الشهرة
في الرواية والمراد بها كثرة الرواة الناقلين لها او قلتها بين الاصحاب وذكرها في الكتب الكثيرة وان كانت مطلقة بطريق واحد وقد يضم الى
تفهيم لها بالقبول ولا يستلزم ما ذكر شهرتها بالرواية بل قد يكون ذلك ايضا مشهورا وفي مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها دلالة عليه وقد
يجتمع الشهرتان في بعض الاحيان وليست الشهرة في الرواية مفروضة بالبحث في المقام بل المبحوث عنه هنا هو الشهرة في الفتوى والمراد من الاصحاب من تقدم
ومتاخر تمام بل لا خلاف بعرف فهم فيه بينهم الا من عبر عنه الشهيد وبعض الاصحاب واستقر به بعد حجية الشهرة وعدم جواز الاتكال عليها
بمجردها في اثبات الاحكام الشرعية والظاهر عدم حجيتها عند معظم القائلة ايضا ولذا لم يتداول عدها في عداد الادلة الشرعية في الكتب الاستدلالية
ولا استند اليها في اثبات الاحكام في الكتب الاستدلالية بل الادلة والمطلوب الدليل على الاحكام المشهورة وبنا فتوت في ادلتهم المذكورة
ومن المثل السائر في الالسنة في مقام عدم الاعتداد بالشهرة رب مشهور لا اصل له ونحو ما استند اليها العلامة رحمه في المختلف في بعض المسائل
على سبيل التنزل وليس ذلك عاما منه على حجية الشهرة بل لا يبعد ان يكون من قبيل ضم المؤيدات الى الادلة حسبما هو بين في كتبه الاستدلالية
كيف ولو كان ذلك حجة عنده لشاع ذلك عنه واشار اليه في كتبه الاصولية وتكثر استناده اليها في كتبه الاستدلالية وانما ظهر الخلاف فيه
عن بادر من علمائنا المتأخرين عبر عنه الشهيد رحمه بعض الاصحاب استقربه لكن لم نجد جريه عليه في كتبه الاستدلالية فقد لا يكون مفتيا بالاضافة
حكما او لا يكون معتمدا في المسألة ومقتضى الاستدلال بمجرد الشهرة بل المراد التمسك بالقطع بوجود المستند الشرعي من اتفاق الجماعة بمنزلة
الحكم مدار ذلك القطع كما هو احد الطرق المعتد بها في الاجماع فيكون مقصودة صحة التمسك به من جهة حصول ذلك القطع كما يومي اليه
تعليله الاول وان لم يكن مفيدا للقطع او الظن بالواقع ويكون تعليله الثاني تاييدا له من جهة حصول الظن منها بمطابقة الواقع بناء
على عدم حجية مطلق الظن كما هو المفروض عندنا وبذلك يندفع المنافاة المتخيلة بين تعليليه حسبما اوردوه بعض الاعلام كما سيأتي الاشارة
اليه انتم وكيف كان فقد حكي اختيار ذلك عن المحقق الخونساري وبعض من يعزى ذلك الى المصنف نظرا الى كلامه الاتي مع ما ذكره في الدليل الرابع
على حجية اخبار الاحاد وهو بعيد عن مذاقه جدا وسيأتي الكلام فيه انتم فلنختم بعض الامور المناسبة لما تقدم من مناسبي المناسبة ان الم تخل
عن حجية ولو لانها ضعيفة ونحوها فصار ان الاقوال فيها ازيد من ثلثة الاول ويدل عليه مع ورودها الاصل فان اثبات الحجية يتوقف على
قيام الدليل عليه وحيث لا دليل على صحة الرجوع اليها والحكم بمقتضاها حسبما تقرر من ضعف متمسك المجيز لهم يجز التعويل عليها مضافا
الى ان الشهرة المتعلقة بالاحاد بالظنون شاملة لها من غير سبب مع عدد قيام دليل على جواز الاتكال عليها الا يجوز الاخذ بها ثانيها ان
المعلوم من حال القفها فيها وحديثا اصولا وفروعا عدم الحكم بشئ مجرد شهرة بين الاصحاب بل الوا بها البون مادة المشهورات ويتوقفون في
الحكم حتى يبعثوا دليل عليها وذلك امر معلوم من ملاحظة فتاويهم والتتبع في مناظرتهم واحتجاجاتهم فلو استمر من علم من فهم حجية لها
لانكاره فضلا ذلك اجماعا من الكل كيف ولو كانت الشهرة حجة عندهم لكان من ابين الحجج واوضحها واظهر الادلة واكثرها وافلها مؤونة واسهلها
وشاع الاحتجاج بها عندهم وكانت كثيرة دورانا من سائر الحجج مع ان الامر بعكس ذلك فانا لم نجد احدا من المتقدمين والمتاخرين قد تمسك بها
وهو من قبيل ضم المؤيد الى الدليل على ما هو طريقة حسبما اشرنا اليه ويدل عليه ايضا انهم لم يعتدوا بها في الكتب الاصولية ولا ذكروها
في عداد الحجج الشرعية كما عدوا الاجماع وغيره من الحجج الوفاقية والخلافية مع انها اولى بذلك لكثرة مصرفها وسهولة تحصيلها فتحصل من جميع
ما ذكرنا انا لم نفهم من قديم الزمان الى الان على المنع من العمل بها والرجوع عليها والتعويل اليها فضلا ذلك اجماعا من الكل وقد عرفت ان
الاجماع من اقوى الحجج الشرعية بعم في المطالب التي يتسامح في ادلتها من الشهرة والاداب لا مانع من الرجوع اليها والاخذ بها بل ربما يؤخذ
فيها بفتوى الفقيه الواحد ايضا حسبما فصل في محله انا لها لو كانت محتملة ان تكون حجة لوضوح قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة وما يلزم من وجود
عدمه فهو باطل وبتقرير اخر انا ان بقي بعد حجية الشهرة مظنونا وبحجيتها في بعض المقامات دون البعض والاول هو المدعى والثاني بطل
لما فيه من التناقض نظرا الى قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة فلو اخذ بمقتضى الشهرة المتعلقة بالمسائل الفرعية لزم ترك الشهرة المتعلقة
بعدم حجية الشهرة مع انها من اقوى الشهرات والثالث ترجيح من غير مرجح بينا حتى بين بحجية بعض الشهرات دون بعضها من دون قيام معارض
بقيامها او يترجح عليها ويرد عليه ان لا مانع من قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة مظنونا وانما المسلم شهرة القول بعدم حجية الشهرة اذ اخلاء المستند
ولو كان ضعيفا كرواية ضعيفة ونحوها فانا اذا كان مستند الى دليل ولو كان روايته ضعيفة تحصل الشهرة بعدم حجيتها غير واضح بل المشهور
عندهم خلافه حيث انهم يعملون على الشهرة المقترنة بالرواية الضعيفة ويحكمون بمقتضاها فانقض الامر على حجية الشهرة المجردة الخالية
عن المستند لا سلمنا ولكنا نقول بحجية الشهرة فيما اذا لم يعارضها معارض اقوى على ما هو شان ادلة الحجج الظنية ونحن نقول ان الشهرة القائمة على
عدم حجية الشهرة معارضة بالدليل القطع القائم على حجية الظنون عند اكثر ارباب العلم عند على ما مر تقريره ومن البين ان الظن لا يقاوم
القطع ومع الغض عنه فهناك ادلة ظنية قاضية بحجية الشهرة كما سنشير اليها ولا يقاومها الظن الحاصل من الشهرة فلا بد من ترجيحها ومن ذلك
ضعف التقرير الثاني فانا نقول بحجية الشهرة مطلقا لم يعارضها معارض اقوى لا مطلقا وقد ظهر بذلك ايضا اندفاع المحذورين الاولين

فان الاصل يخالف الدليل ومن البين ان القائل بحجية الشهرة يتمسك في ذلك بالدليل حسبما بين بناء والاجماع المدعى لو سلم فانما يسلم في الشهرة المحررة
دون المنتشرة الى مستند لو كان ضعيفا حسبما اشرنا اليه وفي ذلك كله نظر شرحنا بتفصيل القول فيه انتهى محصلة القول بحجيتها مطلقا وفيما
ان لم نحل على مستند اصلا ولو رواية ضعيفة لا يجوز التمسك بها بنفسها اما وجهات المذكوران في كلام الشهيد ره والاول منهما ضعيف
جدا حسبما قررناه المقدم ذكره الكلام فيه الان يرجع الى الوجه الثاني والثاني مبني على قاعدة الظن والبناء على حجيته الا ما قام الدليل على الخلاف
وان لم نر من عليه في الاحتجاج توضيح ان مجرد حصول الظن وقوته لا يقضي بجواز الاعتماد عليه ما لم يلاحظ معه صالح تحتية الظن ويكون
ادجا عاريا عن بعض الوجوه الاتية كما سيشير اليه انشاء الله ومنها قيام الاتفاق على حجيته جملة من الظنون تماما ضعف من الظن الحاصل من الشهرة
قطعا وهو قاض بحجية الظن الحاصل من الشهرة بالاولوية الا ترى انهم يقولون بحجية اجماع الاجماع ان فيها من جهات الوهن ما لا يجعله لا بناء الاحتجاج
عليه لعلم معرفة احوال رواتها وتعيين اوائل المتمسك ولا يكون شيء منها غالبا الا باعمال ظنون ضعيفة وامارات خفية وكذا اليمين في تنقيح
دلالتها ومعرفة مقتضى الالفاظ الواردة فيها افرادا وتركيبا وكذا الحال في التعارض الحاصل بينها والحاصل ان جهات الظن فيها سندا ودلالة كثيرة
وعلاجها كثيرة جدا واكثر منها ظنون موهونة في الاغلب لا مناص لهم عن الاخذ بها والظن الحاصل من الشهرة اقوى بكثير من كثير منها ويرد
عليه ان ما ذكره من قبيل القياس بالطريق الاولى المعبر عنه بالقياس الجلي وهو من قبيل القياسات العامية لا حجية فيه عندنا نعم فاكان فيه
من قبيل مفهوم الموافقة بحيث يندرج في الدلالة اللفظية كان خارجا عن القياس وكان حجة وذلك غير حاصل في المقام اذ ليس هنا لفظ يدل
على حجية ما ذكر من الظنون الموصوفة ليكون التعدي عنها الى ذلك مندرجا في مدلول الالفاظ الا ان يقضي الدليل بثبوت حجيتها بالاجماع ونحوه فيكون
التعدي عنها من قبيل القياس الجلي وقد يجاب عنه تارة بان الاجماع ونحوه ولئن لم يتم منها لفظ الشارع صريحا الا انها كاشفة عن قوله ويثبت حجيتها
عندنا الا من جهة الكشف عن قوله فهو الحجة في الحقيقة لا هي وما هو الى اللفظ فانما كان الاصل المذكور مستفادا من اللفظ كان ما يدل عليه
كذلك ولئن لم يتعين ذلك اللفظ عندنا واخرى بان المناط في الرجوع الى الادلة الظنية وهو تحصيل الواقع على سبيل الظن بعد انسداد سبيل العلم
به وبعد تنقيح المناط المذكور كما هو قطعا عند العقل السليم يثبت ذلك فيما نحن فيه بطريق الاولوية القطعية لحصول المناط هنا بالنحو الاقوى
ومنها الروايات المستفيضة الدالة على الجماعة الواردة من طرق العامة والخاصة مثل ما رووه عنه من قوله عليكم بالسواد الاعظم وقوله الحق مع الجماعة و
قوله يد الله على الجماعة الى غير ذلك وفي نهج البلاغة في كلامه في الخوارج والزموا السواد الاعظم فان يد الله على الجماعة واياكم والفرقة فان الشاذ
من الناس للشيطان كما ان الشاة من الغنم للذئب وطاف في مقبولة عمر بن حنظلة بنظير الى فاكان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكاه المجمع عليه
بين اصحابك يؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة بين رشده الى ان قال
قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم الخبر في قوله ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور وقول الراوي فان كان الخبران عنكم
مشهورين لا دلالة على كون المراد من المجمع عليه هو المشهور فلا يرد دلالة الرواية على حكم الاجماع دون الشهرة وفي مرفوعة زرارة قلت جعلت فداك
يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبأيهما اخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا
مشهوران مرويان مأثوران عنكم الخ ومنها ان المعروف بينهم بل من المسلم عند المحققين منهم حجية الخبر الضعيف المنضم الى الشهرة وفي البين عدم
حجية الخبر الضعيف فاو كانت الشهرة مانعة كما لم يصح الحكم المذكور اظهر وان انضمام غير الحجة الى مثله لا يجعل غير الحجة حجة كانضمام لحد الخبرين
الضعيفين الى الاخر فعين ان يكون الشهرة هي الحجة حتى يكون انضمامها الى الخبر لعلم وفي حجية الخبر المجبر بالشهرة ومن هنا استشكل اصحابنا وبنى قاضيا بالحجية
اضيا في حجية الخبر المجبر بالشهرة نزعة عدم حجية الشهرة ايضا من ان يجبر الحجة بعد انضمام احدهما بالاخر لكنه بعيد ملاحظة الطريقة الجارية بين
العلماء قديما وحديثا مقطوع الفساد كما سيجيء بيانه في بحث خبر الاحاد انتهى ولو البناء على ما ذكرناه من حجية الشهرة لكان ما ذكره متينا متجها
لا محيص بعد ذلك عن الاعتراف بعد حجية الرواية المجبرة بالشهرة وهو يستلزم اختلال كثير من الاحكام الشرعية وهذه من الثمرة العظمى في القول
بحجية الشهرة كما هو واضح لمن تدبرها فهذه الوجوه دالة على حجية الشهرة فقط واذا ضم اليها قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة المعراة عن الاستناد الى قوة
لو رواية ضعيفة قضى ذلك بخروج الشهرة المفروضة عن مقتضى دلالة الادلة المذكورة اما لقيام الشهرة على فرض حجيتها كما هو مقتضى الادلة المذكورة
حجة شرعية على عدم حجية ذلك النوع من الشهرة وهي اجلى منها فتوخذ بمقتضاها او لانها لو كانت حجة فطالما كانت كذلك نظرا الى حصول
الشهرة المذكورة على نحو ما قررنا انه على ان الوجه الاخير لا يفيد الا حجية الشهرة المنضمة الى المستند ولو كان خبرا ضعيفا دون الشهرة المجردة اذ لا
عمل عليها في الشهور وظهر مما قررنا ادلة القولين المذكورين والكل ضعيف اما الاول فبما مر بيانه في كلام المقوي واما الثاني فبما عرفت بتفصيله من عدم صحة ما اعزوه من ادلة حجية الظن وعدم مقاومة ما استدلوه من الادلة عليها واما الثالث فبما
ذكرناه من دعوى الاولوية في المقام او هي شيء ودعوى كونها مندرجة في الدلالة اللفظية بناء على كشف الاتفاق المذكور عن لفظ دال على
الحكم ونكون من مفهوم الموافقة مقطوع الفساد كما يشهد به مجموع العرف بعد عرض الواقع عليه على ان دعوى كشف الاجماع عن لفظ دال عليه محل منع وانما
يكشف الاجماع عن راي المعصوم والطريق الى معرفته منحصر في اللفظ حتى يستفاد من الاجماع على شيء سند لفظ دال عليه ودعوى تنقيح المناط في حجية
الظنون فيقطع معه بالاولوية ممنوعة اذ لم نقم عندنا دليل من عقل او نقل على كون الاحتجاج بالوجوه الظنية مبنيا على افادته الظنة وصدقها مظنونا
بها وبتوا وعدما من دون مدخلية التعبد في ذلك ومع قيام الاحتمال المذكور لا يفيد الدعوى المذكورة كيف وقيام الدليل على عدم حجية عدة من

الظنيات فانما قد يكون الظن الحاصل منها اقوى جدا من الظنون المعتبرة اذ ربما شاهد على خلافه ولو مع ذلك الدعوى لما كان هناك حاجة الى المالطة الا
واما الرابع فبان الاخبار العامة مما لا يحتج بها مع انها ليست بتلك المكانة من الظهور وقد اول عند العامة الاستناد اليها في محل الاجماع فيمكن
ان يكون ذلك هو المفهم منها فقد عرفت انها معارضة بما عدا بعض الروايات باهل الحق وان قلوا فلا يوافق المدعى ويمكن ان يحمل على ذلك ايضا ما في رواية
النهج وقد يقال ان الكلام منها الا نقاش فيما عدا الاحكام الشرعية فان قوله ع فان الشاذ من الناس للشيطان كالشاذ من الغنم للذئب يفيد
ان تفرد الانسان لانه مظنة لاستيلاء الشيطان كما ان تفرد الشاة مظنة لاستيلاء الذئب ولو كان باطلا لكان عين استيلاء الشيطان لا انه
مظنة لحصوله بعد ذلك من جهة التفرد وقد يكون ذلك هو المفهم من الروايات المتقدمة وما في المقبولة والمرفوعة مع الغض عما سنا
لا دلالة فيها على المدعى فان في الاول هو الاخذ بالمجمع عليه كما هو صريح الرواية فلا دلالة فيها على حكم الفتوى المشهورة ولو سلم كون المراد من
المجمع عليه هو المشهور بقرينة ما بعده وكذا الحال في الثانية فان الموصول في قوله خذ بما اشتهر بين اصحابك للمعهد كما هو ظاهر العنوان بل صريحها
بعد عرضها على العرف فلا يتم عبرة حتى بان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المورد سواء كانت الشهرة المذكورة فيها شهرة في الرواية او الفتوى
او اعم منهما وقد يقال ان التعليل المذكور في المقبولة من قوله فان المجمع عليه لا ريب فيه يعين كون المراد بالمجمع عليه هو المشهور او ما يعم يفيد
شمول الحكم لشهرة الفتوى ايضا ولو كانت خالية عن الرواية وفيه ايضا اشارة الى ان الباعث على نفي الريب انما هو الشهرة فلو كانت الرواية
المشتهرة بها ضعيفة كانت الشهرة مجردة عن الرواية وفيه اولا ان كون المراد بالمجمع عليه هو المشهور وما يعم عرضة فان الاجماع هو الاتفاق
دون مجرد الشهرة وامرنا اولا باخذه بالخبر المجمع عليه بين اصحابه وتركه للشاذ الذي ليس مشهورا عندهم لا يفيد ذلك اذ الاتفاق على احد
الخبرين لا ينافي رواية الاخرى ايضا غاية الامر ان يكون الرواية شاذة غير مشهور عندهم كما هو المفروض في الخبر وقوله ع بعد ذلك وانما
الامور ثلثة بين رشده يفيد كون الاخذ بالمجمع عليه من الرشد وهو يشير الى كون المراد بالاجماع الاتفاق المفيد للقطع دون مجرد الشهرة
الباعثة على الظن وبنا ان المقدم في الخبر المذكور بيان ما يرجح به احد الخبرين المتعارضين على الاخر فلا يبعد ان يكون المراد من قوله فان
المجمع عليه لا ريب فيه هو الخبر المجمع جملته ليكون اللام للعهد بل لا يستقيم الخبر ما يزيد على ذلك ويجري احتمال ارادة العموم بحيث
يفيد نفي الريب من الفتوى المشتهرة غير كاف في مقام الاستدلال ودعوى ظهوره في ذلك غير مسموعة مع عدم افادة شاهد عليه بل مع
علم انفهامه منه بعد عرض العبارة على العرف واما الروايات العامة فلا حجة فيها مع امكان المناقشة في دلالتها لعدم وضوح دلالتها وقد
احتجوا بها على حجية الاجماع فيمكن ان يكون المراد بها المنع من مخالفة الاجماع وقد عرفت الحال في بعض الروايات باهل الحق وان قلوا ويمكن
ان يحمل على ذلك ما في رواية النهج وقد يستفاد ذلك ايضا من اعداد الاحكام الشرعية فان مفاد قوله فان الشاذ من الناس للشيطان
كالشاذ من الغنم للذئب ان تفرد الانسان مظنة لاستيلاء الشيطان كما ان تفرد الغنم مظنة لاستيلاء الذئب وهذا انما لا ينطبق
ان يكون ما ذهب اليه الجمهور رشدا وكون مخالفه المشهور باطلا وقد يحمل عليه الاخبار العامة ويشير اليه ذكره ع لبعض ذلك الا لفاظ المرادفة
واما الخامس فقد دل ما دل على عباداتهم هو حجية الخبر المجبر بالشهرة دون الشهرة المجردة الى غير ذلك فان الاول هو الذي يحتج به المشهور
عليه في مقام الاحتجاج من احد فيهم ولو كان المناط في ذلك حجية الشهرة عندهم لاشتهر بينهم كما اشتهر بينهم ذلك وما يقع من جعل الفقهاء بالفضل
من ان الخبر في الحقيقة انما هي الشهرة لا الرواية محجة واستدلت بها الحجية مسامحة نعم يدل على الوضوح من الخارج والمفهم من ذكر الرواية حقيقة
انما هو جعلها طريقة ووسيلة الى التخلص من الشهرة المانعة عن حجية الشهرة لعدم قيامها على احضاصها بالشهرة المجردة والا فليس الرواية
هي الحجة بل انما الحجة هي الشهرة كما ترى بل ذلك مما يقطع بفساده بعد التدبر في كلماتهم وتغيراتهم كيف ولو اراد ذلك لعبر واعنه في بعض الاحيان
على الوجه المذكور ولم يتجشم التزام التعبير بذلك الوجه الموهم لخلاف مقصودهم بل الصريح فيه ومع الغض عن ذلك فلو كانت الشهرة هي الحجة
عندهم فاتى مانع من حجيتها مع عدم علمنا بمصادرها للخبر الضعيف بل وعدم مصادفتها له واما فاقدا كان المناط والملاك في الحجية هو
نفس الشهرة دون عنوان الرضى الاعتماد عليها منها حصل وان لم ينضم الرواية اليها كيف ومن الواضح ان عدم انضمام غير الحجة الى الحجة لا يوجب
سقوط الحجة عن الحجية فتى ما حكموا به من علم حجية الشهرة الخالية عن الخبر او قوى شهادة على عدم كون الشهرة حجة هي الحجة عندهم فان قلت ان
ذلك يعينه جار في الخبر ايضا فانهم لا يقولون بحجية الخبر الضعيف بنفسه كالشهرة الخالية عن الخبر قلت غاية ما في ذلك ان يكون الخارج هو مجموع
الامرين المنضمين من دون ان يتم بحجية كل منهما منفردا لكن مانع من التزامه وما اورد عليه من ان انضمام غير الحجة الى مثله يجعل غير الحجة حجة
او هو شيء اذ من البين ان قوة كل منهما بالاخر لا مانع من بلوغها بعد الانضمام الى درجة الحجية اذا قام الدليل عليه كذلك حسبما فرض في المقام فذلك
واعى ازت الى الغرام كون الحجة هي الشهرة ويشير اليه انه قد ينتهي الامر الى انضمام الظنون بعضها الى بعض الى الوصول الى حد القطع فيكون حجة
قطعا كما في الخبر المتواتر لحصول القطع هناك من تراكم الظنون الحاصلة من الاخبار مع عدم بلوغ شيء من احادها الى درجة الحجية مع ضعف دابر
فاتى مانع منه في المقام ومع الغض عن ذلك فيقال ان الحجة عند اصحابنا هو الخبر الموثوق به المظنون الصحة والصدق عن المعصوم واثبات
حجيته يتوقف على قيام الدليل عليه وقد بين في محله والشهرة المفروضة من اسباب الوثوق والاعتماد فهي محققة لموضوع المفروض من غير ان يكون
هي بنفسها حجة شرعية ولا تثبت بها اذ ليت حكم شرعي حتى يتوقف على قيام الدليل على حجيته في الشرع بل الحاصل بها حكم عادي عنى الاعتماد
الوثوق يعمل للخبر لا بحجة القول بعكس ذلك بان يجعل الخبر محققا لموضوع ما هو الحجة من الشهرة حسبما قد يتخيل في المقام اذ المدار عند

على شيء من عباراتهم له بل صراحتها في خلافه فراجعها في عند القطع التسليم بل الاغلب الصحيح على ان وجدان الرواية الضعيفة لا يدخل في كون الشهرة مثبتة للحكم موصلة الى الواقع فان الظن الحاصل منها يتحقق في الصورتين كما يشهد به الوجدان وانضمام الخبر اليها لا يوجب زيادة وثوق بها ولهم بموجب هذا الوضع عدم الاستناد الى الرواية الضعيفة يحتمل قويا وجود مستند واصح لهم حتى اذا عمل المشهور عليه ومع استنادهم الى الرواية الضعيفة يظهر كون ذلك هو المستند فيضعف الظن المذكور وان امكن الذب عنه بان ضعف الرواية عندنا لا ايسنلزم ضعفها في الواقع فليستكشف من الشهرة المفروضة كونها معتبرة قابلة للتعويل والاعتماد الا ان ذلك لا يقتضي ترجيح الظن الحاصل منها في هذه الصورة على الظن الحاصل منها في الصورة الاخرى اقضى الامر بساواة هذه الصورة الاخرى ان لم يرجح الاخرى عليها وبنا الامر في التفصيل بين الوجهين في الحجية وعدمها على التقدير المحض بعيد جدا بل ثمة الاوجه لما اصلا وقد يجاب بما يظهر مما قدمنا عرضا لحاجة الدليل لبدفع به الاحتجاج المذكور بانا نختار كون الحجة هي الرواية المجبرة بالشهرة نظرا الى استفادته من مثابة البناء الظهور فيها في جواز الاتكال على خبر الفاسق بعد التبين فان الله سبحانه لم يامر بطرح الرواية الضعيفة بل امر بها بالتبين واستظهار الصدق فان ظهر عمل بها والا طرحت ولا ريب ان الشهرة تما يحصل التشبث بها ويستظهر صدق الخبر معها او يرد عليه بعض الافاضل بانه مبني على تفهيم التبين بها بالتبين الظني هو مفهوم فيه لان معنى اللغة الا انكشاف وحقيقة الخبر صدقه ولا يحصل ذلك الا بكونه محصلا للعلم به والاصل بقاء هذا المعنى الى ان يظهر من اهل العرف خلافه فتجب يفهم شمول للظن الحاصل من نحو الشهرة بل الظن مهم خلافه والموافقة لمفهوم اللغة وعندي فيه تامل سيجيء تفصيل القول فيه في مبحث الاخبار ثم اذكر الفاضل المذكور انا لو سلمنا تفهيم التبين الحاصل بالشهرة كانت الاية الشريفة ظاهرة في حجية الشهرة بنفسها مطلقا سواء كانت هناك رواية او لا فيكون ذلك دليلا اخر على حجيتها فقرره ظهور الاية في ان الاعتماد في الحكم بمضمون الخبر في الحقيقة انما هو على التبين دون الخبر فليس خصوصية العمل بالخبر بعد التبين الا من حيث كونه الكاشف عن صدقه والدليل عليه فيكون الشهرة هي الحجة على اثبات مضمونه وذلك قاض بحجية الشهرة مطلقا ولو خلت عن الرواية اذ المفروض فيها المساواة في العمل وانها المبين للواقع والكاشف عن الحق والاغلب القاطع شاهد على ان الرواية لا مدخل لها في وصف كون الشهرة مبينة ولا في رخصة العمل بها بعد حصول البيان من جهتها وذلك لان الرواية الضعيفة بنفسها لا الا لاحتمال بل احتمال الصدق والكذب في لو رجح الاول رجحانا ضعيفا فهو غير معتبر في نظر الشارع اذ وجود ذلك الوجحان كعدمه واحتمال صدقها وكذبها متساويان في حكم الشارع فاذا صلحت الشهرة ان تكون دليلا على صحة احد الجانبين وانحكم باحد الاحتمالين صح كونها دليلا على تعيين احد الاحتمالين الفاميين كذلك في كل مسئلة سواء كانت هناك رواية او لا لما عرفت من ان الدليل الباعث على تعيين احد الاحتمالين صح كونها دليلا على تعيين احد الاحتمالين الفاميين كذلك في كل مسئلة سواء كانت هناك رواية او لا لما عرفت من ان الدليل انما هو الشهرة دون الخبر لكون الاحتمالين على حالهما قبل ورود الخبر وبعده فبذلك الاية الشريفة حجة على حجية الشهرة دون الخبر المجبر بها فلت لو تم ما ذكره لكانت الاية الشريفة دليلا على حجية الظن مطلقا من غير اختصاصها بالشهرة لكنا بعد التتبع فيما قررناه خبير بضعفه فان حصول الظن بصدق الخبر والوثوق به غير حصول الظن بالحكم ابتداء من غير ان يكون هناك خبر يوثق به ومنا يتبين ما في الاية الشريفة بناء على ما ذكر من حجية الخبر الموثوق به وان كان الوثوق به من حيث الشهرة ولا يفيد ذلك جواز الاتكال على الشهرة من حيث كشفها عن الواقع ودلالتها عليه بل انما يدل على الاتكال عليها من حيث كونها محققة لموضوع الدليل اعني الخبر الموثوق به ولا استعاني ذلك بحجية الشهرة في اثبات الاحكام الشرعية اصلا فكون الخبر الضعيف مع قطع النظر عن الشهرة المفروضة محتملا للامرين من غير ان ينهض حجة لاثبات احد الجانبين لا ينافي كونه حجة بعد انضمام الشهرة اليه من جهة حصول الوثوق به بعد انضمامها اليه ولا يسند عي ذلك كون الشهرة بنفسها حجة مع قطع النظر عن الخبر المفروض ويشهد لذلك ملاحظة القارئ لمضمة الى الجار القاضية بحصول الظن بالصرف او بتعيين خصوص المراد من بين المعاني المجازية والقرينة يفيد الاتكال عليها قطعا في فهم المراد واثبات الحكم الشرعي من جهتها مع انه لو قامت تلك القرينة على ثبوت الحكم من غير حصول القطع في المقام لم يكن حجة مع جريان الكلام المذكور فيه بعينه والحاصل ان في المقام امرين احدهما كون الشهرة قاضية بالوثوق بالخبر وقوة الظن بصدقه وبانها كون الخبر الموثوق به والمعتمد عليه بحسب حجة في الشريعة ولا ريب ان الاول لا يتوقف على قيام دليل شرعي عليه فان الوثوق والاعتماد على الخبر امر وجداني حاصل من ملاحظة القرائن والامارات كما انه لا ريب في توقف الثاني على قيام الدليل الشرعي عليه لكونه حكما شرعيا متوقفا على دليل ثم نقول ان الوثوق والاعتماد المذكورين حاصل بالخبر المجبر بالشهرة قطعا كما يشهد به الوجدان من غير حاجة الى قيام الدليل عليه شرعا واما كونه حجة فلظم الاية الشريفة بعد حملها على الوجه المذكور منها استفاده من الاية بناء على حملها على ما ذكر لا وجه له اصلا فان الشهرة اذن شرط في قبول الخبر لا انها هي المثبتة نظير عدالة الراوي حيث ان غير فرق وان كانت الشهرة مع قطع النظر عن افادتها الوثوق بالخبر مفيدة للظن بثبوت الحكم الا ان ذلك الحيثية غير معتبرة ولا دلالة فيما ذكر من الوجه على الاعتماد عليه من تلك الجهة اصلا فان غاية ما يدل عليه على الخبر من جهة المجبرين بها نظرا الى استفاده بالشهرة فيقوم الشهرة مقام عدالة الراوي في افادة الوثوق بالخبر والفرق بين الوجهين ظاهر لا يخفى ومقصود المستدل مجتنبها من الجهة الثانية وهو يمنع كما بينا اذ لا ملازمة بين الامرين بل لا استحاقيا يدل على حجية الثاني شرعا على كون الخبر في الحقيقة هي الجهة الثانية على الوثوق مستفادا من دون اعتبار كون الوثوق حاصلا بالخبر وكون الحكم مستفادا منه وذكر ذلك في المقام مجازفة بين فحصل تما قلناه ان المجبر في الرواية المنضمة الى الشهرة نظرا الى حصول الوثوق بها من جهة انضمامها اليها كما تدل عليه الاية الشريفة وبعيد صريح كلماتهم حسب

التبين للظن ايضا في نبأ

لا يحصل

الامارة

هو الاعتماد

المسند ما فرقنا الآن بكون الحجة مجموع الأمرين وكما مانا مر عليه بان تكون الشهرة بنفسها حجة لكن مع انضمامها الى الرواية ونحوها على ما ذكرنا في مقام دفع الاستدلال وعدم حجية الرواية الضعيفة في نفسها مع عدم انضمامها لا يدفع كما انه لا يدفع الاستناد اليها عند الفضل عدم حجية الشهرة بنفسها مع عدم انضمام الخبر اليها فظهر مما قررنا ضعف القولين المذكورين كما شركهما في الدليل ويزيد القول الثاني ضعفا ان ما ذكر تكملة لبيان التفصيل من خروج الشهرة المجردة عن الاستناد عن بعض الادلة المذكورة نظرا الى قيام الشهرة على عدم حجيتها الى آخر ما ذكر غير متجه اما اولا فلما مر من ان الاستدلال المذكور وغيره من الشواهد على القاعدة المذكورة يكون الظن من كون المخرج عنها هو الدليل القاطع لعدم حجية بعض الظنون القاطع الخاصة كالقياس اذ يجزم بالدليل القطعي لا يقاوم الدليل القاطع المذكور حتى يكون مخرجا عنه وما ذكر من الوجه الآخر من انها لو كانت حجة لكانت حجة مدفوع ايضا بان الشهرة من الادلة الظنية فمجرد قيام الشهرة على عدم حجية الشهرة الخالية عن الاستناد لا يقتضي بعدم حجية الشهرة فانه انما يتم ذلك اذا لم يعارض الشهرة المذكورة دليل اقوى ومن البين ان الدليل العقلي المذكور على فرض صحته دليل ظني قطعي فلا يقاوم الشهرة المدعاة بنقلها الشهرة المدعاة فهذه الشهرة من حيث الحجة مستندة الى الدليل المذكور متوقفة عليه لكنها بحسب المقام معارضة له لدلالتها على عدم حجية الظن المفروض فيسقط ايضا عن الحجية اذ ليس مفاد الدليل الا الاخذ بالقوي من الظنون فلا يفيد ترك العمل بالظن في ذلك نظير ما عرفت وسيجيء تمام تحقيقه سابقا في الايراد على الدليل العقلي المذكور من ان قيام الدليل الظني على عدم حجية بعض الظنون كاف في اخراج عن القاعدة المذكورة لكن المستدل لا يقول بذلك ومن الغريب ان الفاضل المذكور مع اطلاعه على ذلك كما اشار اليه في طي تقريره لذلك الدليل التزم به في المقام واما ثانيا فلان الشهرة كما قامت على عدم حجية الشهرة المجردة عن الاستناد كذا قامت على عدم حجية غيرها اذ لم ير منهم من عد غيرها من الادلة ولو في الجملة واستند اليها في المسائل الشرعية او ذكرها في عداد الادلة الشرعية في الكتب الاصولية حتى انهم لم يفردوا له عنوانا في كتبهم اصولية كما اشار اليه في وفاق واخلاق نعم اشار اليه شذوذ منهم كما عرفت ولم يميزوا بين الصورتين نعم قد تفرد الفاضل المفصل في بعض ما تفرد به من المسائل في التفصيل المذكور ومال الى اختيارها وحجيتها على الاطلاق قال وتخلص كثيرا بالبالغ الاطمئنان به في الحال حجية الشهرة مطلقا ولو خلت عن الرواية اصلا وذلك الظن الحاصل عن حجيتها ليس الا الشهرة وحجيتها انما يكون لو لم يظهر دليلها واما لو ظهر وظهر في النظر ضعفه الملبس بحجة ظاهرة وهذه الشهرة الحاصلة وقد ظهر لنا دليلها من كلامهم وبين من اخبر منهم على عدم حجيتها بمثل ما ذكره صاحب المعالم وقد ظهر لك ما فيه وبين من عداهم بانه ربما شهرة لا اصل له ويرجع حاصله الى تخلف الشهرة عن الصواب في بعض الاحيان وهذا اضعف من سابقه والمخرج جميع الادلة الشرعية الظنية عن الحجية وانت خبير بما فيه فانا انما نتم لو علم انحصار دليل المشهور في الوجه الفاسد فان حكم الجمهور بحجية الفاسد لا يوجب ظننا بصحته بعد ظهور فساده واما بما عداه ذلك فلا وتوضيح المقام ان معتمدكم في الحكم اما ان يكون معلوما لنا او مجهولا وعلى الاول فاما ان نعلم انحصار ما فيما نعلم او يحتمل وجود معتمد آخر لهم ايضا وعلى التقدير الاول فاما ان يكون الدليل المنقول لنا صحيحا عندنا او ضعيفا ومع ضعفه فاما ان يكون معلوم الفساد بالنظر الى الواقع او يكون فاسدا بالنسبة الينا وان احتملنا صحته لاحتمال صحته في الواقع وان لم يجز لنا التمسك به في نفسه ولا مانع من الاسناد الى الشهرة في شيء من الوجوه المذكورة على القول بحجيتها عدا صورة واحدة وهي ما اذا علم انحصار ما فيه فساد واقعا وكذا اذا ظن انحصار ما فيه او علم انحصار ما في مظنون الفساد كل او ظن انحصار ما فيه لان الظن الحاصل من الشهرة بصحة المستند وامثالها في الصور فلا وجه لانكار حجيتها الا فيما زعم الفاضل من الشهرة الخالية عن المستند ويحتمل الحاق الشهرة التي يكون الوجود من مستنده ضعيفا مع العلم بوجود مستند آخر لهم لا نعرفه ايضا واما نحن فنبين ان الاوائل لم يذكروا العدد الانكال على الشهرة مستندا بل لبس المسئلة عنوان في كلامهم وانما يعرف ذلك بعضهم فيما من عد ذكرهم لها في عداد الادلة وعدم استنادهم اليها اصلا في اثبات الاحكام الشرعية في الكتب الاستدلالية بل حصر جماعة منهم الادلة في غيرها وانما تمسك الشهيد ره لعنوان المسئلة وبعض من تاخر عنه لم يتعرض لذلك الاحتجاج على نفي حجيته وانما تعرض للايراد على ما احتج به الشهيد ره لحجيته فدعوى العلم لاستناد الجماعة وحصره فيما ذكره عز وجل ولو سلم ذكر الدليل المذكور في كلام جماعة منهم فمن اين يعلم او يظن حصول الدليل في ذلك كيف ولو بني على عدم حجية مثل هذه الشهرة القوية لقرينة من الاجماع لو قطعنا النظر عن كون المسئلة اجماعية بمجرد ضعف ما ذكر من التعليلات في كلام بعض المتاخرين او المعاصرين لكان اكثر الشهرات ضعيفة مطرحة ولكان ذلك دون تفصيل آخر في المسئلة غير التفصيل الاول ويظهر ضعفه مما قررناه فلا حاجة الى تطويل الكلام فيه تولا ولقوة الظن في جانب الشهرة اه اورد عليه بان بين تعليليه تدافعا فان الوجه الاول يقتضي العلم والثاني صريح في الظن واجيب عنه بان كون احد الدليلين مفيدا للعلم والآخر للظن مما لا محذور فيه ولا بعد في ذلك تدافعا ومثله متداول في الاخبار كيف ولو كان كذلك لكان ضم الموثق الى الدليل تدافعا وهو واضح الفساد ويمكن كون دليله الاول مقتضيا للعلم على حسب عوامهم فان الظن الحاصل منه ان عدم التفهم عن الامام ع فتخام اه هو منعها عن ذلك اذ المفروض ثبوت العدالة لهم دون العصمة والعدالة اذا قرنت بمحل الملكة فانها تفيد الظن بذلك دون العلم وتوقف الامام ع على الفتوى بغير علم او غير علم معتبر شرعا بالاستناد الى الدليل معتبر شرعا سواء كان ظنيا او ظنيا بالنسبة اليه ومع ذلك كله كيف يمكن دعوى ان عدم التفهم يمنع قطعا عن الفتوى بذلك من غير دليل قطعي بالنسبة اليه والى غيره بذلك يندفع ما اورده المصنف عليه كما مرت الاشارة اليه ويتطابق مفاد الدليلين بل دليله الثاني يفيد ظنا اقوى من الاول حيث ان المستفاد من الاول بحسب الظن ومن الثاني قوة الظن نظرا الى ان اتفاق الجمع الكثير من الموصوفين اقوى في افادة الظن عن دونهم فلو عد مثل ذلك تدافعا كان تفهم الايراد بالعكس ولعل فلت ليس مفاد المورد اختلاف مؤدى الدليلين احدهما مفيد للعلم والآخر للظن اذ ليس في ذلك مجال

لتوهم التدافع

الوهم الذاهب بل مراده ان نضمه دليلا الاول كونه مدعيا حصول العلم في المقام وكون الشهرة دليلا قطعيا حيث ظاهرها القطع بكون عدم النهم ما تفرعن الافتاء من غير علم فيكون مفيدا للقطع بقول المعصوم كما سنشير اليه ولذا انتنا بناء على ما ذكره من حصول القطع بحجيته وكونه من الاجماع على خلاف ما اختاره الشهيد وكان الاجماع عندنا هو الكاشف عن قول المعصوم وامكان من الجميع او البعض وضمه دليلا الثاني كون الشهرة دليلا ظنيا مفيدا للظن القوي بمقتضى الدليلين متدافع في فائدته ما هو المدار والقول بان حكم الجماعة مع قطع النظر عن الشهرة اذا كان مفيدا للقطع نظرا الى كون عدم النهم ما تفرعن الافتاء بغير علم فكيف يجعل استنهاره بنهم وندرة المخالف قاضيا بافادة الظن مع انه ينبغي ان مفيد العلم بالاولى مدفوع بان هناك جهتين احدهما بعيد العلم بالاضافة والاخر بعيد الظن بها فان ملاحظة خبرتهم وعدم النهم قاضيا بالعلم العادي على حسب دعواه بعد اقدامهم على الافتاء عن علم وملاحظة مجرد الاشتهار مع قطع النظر عن تلك الملاحظة لا يفيد الا قوة الظن فيكون ضم الثاني الى الاول من قبيل ضم المؤيد الى الدليل لكنك خبير بضعف الدعوى الاولى فان اقصى ما يفيد عدم النهم القطع بامنا ما يغفلون وندر دليلا حسبما اشار اليه المصنف وانى لذلك من القطع بالواقع غاية الامر حصول ذلك في بعض الاحيان ويندرج حينئذ في الاجماع كما عرفت ويبعد ادراج الجماعة في المتن ويمكن ان يقال ان مقصوده القطع باضافة الدليل دون القطع بقول المعصوم فيكون الفرق بينه وبين الاجماع المعروف في ذلك وهذا اقرب مما يقتضي حمل كلام الشهيد رة الآتي الدعوى المذكورة عن ظاهره ايضا بل الظاهر عدم حصول العلم المذكور في كثير من الشهرات غاية الامر حصول العلم باضافة الدليل الغير في نظرهم نعم لو حصل العلم به على الوجه المذكور كان كافيا وكان الاولى الخاقه اذن بالمجمع عليه في كونه اجماعا كما هو احد الاحتمالين المذكورين في الذكرى وان اختار خلافه فيما ذكره المورد قدس سره من ان الحق انه اذا جماع لان الاجماع هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم دون اتفاق الجميع محل منا فشة للفرق الظاهر بين الكشف بالمصطلح بخصيص الاجماع بالكشف على الوجه الاول وان لم يكن التعميم بعيدا عن الاعتبار ولذا ذكرنا الوجه المذكور في وجوه الكشف الحاصل بالاجماع كما مر القول فيه والظاهر ان مبنى كلام المورد على حمل الكشف على الوجه الاول حسبما بيناه والا فالحق ما ذكره من حمل كلام الشهيد رة عليه بعيد جدا كما عرفت فظهر مما قررنا ان هناك وجوها ثلثة في حمل كلام الشهيد رة اقربها الوجه الاخير ومع ظهور الفرق بين تعليل المذكورين على ما حمله المجيب غيره عليه لا يكون هناك كبير فرق بينهما كما لا يخفى نعم لو يضعف بما ذكرناه في الفتوى الظاهر ارادة ذلك بضعف الدليلين المذكورين نظرا الى ان العدالة والاشتهار بين الطائفة انما يفيدان العلم او قوة الظن بوجود مدلول معتبر في اجتهاد الحاكم ولا يومن من الخطاء في المسائل الاجتهادية وان توافق فيها اراء الجماعة او معظم الفرقة غاية الامر حصول المظنة ولا امن معه قيام دليل على عدم ذلك الظن في الشريعة ولا دليل عليه في المقام وح مما قد يدعى من ظهور كلام مر في موافقة الشهيد رة ليس على ما ينبغي كيف وقد اطلق الحكم بضعف كلام مر وقوله وبان الشهرة التي يحصل معها آه مزيد بيان لدفع الوجه الثاني والجملة ان فحوى كلامه كما تقدم في عد حجية الشهرة كيف ولو قال بها لفصل القول فيها زيادة على ذلك وبين صحة الاستناد اليها في الاحكام الشرعية وبها عدا ما يتراءى من التنافي بين المتاخرين عن الشيخ رة فان ذلك هو الذي يقتضيه المقام ومع ذلك اطلاق القول بضعف الاستناد اليها هذا وقد ظهر مما قررنا ضعف ما يورد عليه في المقام من ان احتمال الخطاء في دليلهم اتيانا في قطعية الشهرة لا طنيتها ويفيد الخطاء معها حدسا وذلك لان الاتفاق المعظم مع غاية بعد النهم وفقاهتهم واختلافهم في مداركهم وعدم موافقة بعضهم لبعض في المسائل الخلافية الاجتهادية بحيث ان بعضهم خالف نفسه واخبر في المسئلة قولا بعد بدة في الكتب بعيد بدا والابواب المتغايرة اذا رايناهم متفقين على حكم من دون توارد وابدا ريب بينا بعيدا ووقوع خلل فيهم في الاستدلال يحصل الظن القوي غاية القوة بمخبرتنا والا فالامر بصدد دفع كونه ناشئا على العلم بوجود المستند المعتبر كما هو مفاد كلام الشهيد رة بكون المدار على وجود المستند الصحيح على حسب اجتهادهم وهو لا يستلزم الصحة بحسب الواقع فالامر بتدبر الامر المذكور ثانيا فلان غاية الامر كون الشهرة مفيدة للمظنة وكون تلك المظنة حجة اول الدعوى فان الخطاء غير مامون على الظنون الا ان يقام دليل على حجيتها وجواز الاتكال عليها وهو غير مذكور في كلام الشهيد رة ولو بني ذلك على اضافة حجية الظن الا شتهار الى المستند المعتبر كما هو مفاد كلام الشهيد رة يكون المدار على وجود المستند الصحيح على حسب اجتهادهم وهو لا يستلزم الصحة بحسب الواقع فالامر بتدبر الامر المذكور ثالثا فلان غاية الامر كون الشهرة مفيدة للمظنة وكون تلك المظنة حجة اول الدعوى فان الخطاء غير مامون على الظنون الا ان يقام دليل على حجيتها وجواز الاتكال عليها وهو غير مذكور في كلام الشهيد رة ولو بني ذلك على اضافة حجية الظن الا شتهار الى المستند المعتبر كما هو مفاد كلام الشهيد رة يكون المدار على وجود المستند الصحيح على حسب اجتهادهم وهو لا يستلزم الصحة بحسب الواقع فالامر بتدبر الامر المذكور رابعا فلان غاية الامر كون الشهرة مفيدة للمظنة وكون تلك المظنة حجة اول الدعوى فان الخطاء غير مامون على الظنون الا ان يقام دليل على حجيتها وجواز الاتكال عليها وهو غير مذكور في كلام الشهيد رة ولو بني ذلك على اضافة حجية الظن الا شتهار الى المستند المعتبر كما هو مفاد كلام الشهيد رة يكون المدار على وجود المستند الصحيح على حسب اجتهادهم وهو لا يستلزم الصحة بحسب الواقع فالامر بتدبر الامر المذكور خامسا فلان غاية الامر كون الشهرة مفيدة للمظنة وكون تلك المظنة حجة اول الدعوى فان الخطاء غير مامون على الظنون الا ان يقام دليل على حجيتها وجواز الاتكال عليها وهو غير مذكور في كلام الشهيد رة ولو بني ذلك على اضافة حجية الظن الا شتهار الى المستند المعتبر كما هو مفاد كلام الشهيد رة يكون المدار على وجود المستند الصحيح على حسب اجتهادهم وهو لا يستلزم الصحة بحسب الواقع فالامر بتدبر الامر المذكور سادسا فلان غاية الامر كون الشهرة مفيدة للمظنة وكون تلك المظنة حجة اول الدعوى فان الخطاء غير مامون على الظنون الا ان يقام دليل على حجيتها وجواز الاتكال عليها وهو غير مذكور في كلام الشهيد رة ولو بني ذلك على اضافة حجية الظن الا شتهار الى المستند المعتبر كما هو مفاد كلام الشهيد رة يكون المدار على وجود المستند الصحيح على حسب اجتهادهم وهو لا يستلزم الصحة بحسب الواقع فالامر بتدبر الامر المذكور سابعا فلان غاية الامر كون الشهرة مفيدة للمظنة وكون تلك المظنة حجة اول الدعوى فان الخطاء غير مامون على الظنون الا ان يقام دليل على حجيتها وجواز الاتكال عليها وهو غير مذكور في كلام الشهيد رة ولو بني ذلك على اضافة حجية الظن الا شتهار الى المستند المعتبر كما هو مفاد كلام الشهيد رة يكون المدار على وجود المستند الصحيح على حسب اجتهادهم وهو لا يستلزم الصحة بحسب الواقع فالامر بتدبر الامر المذكور ثامنا فلان غاية الامر كون الشهرة مفيدة للمظنة وكون تلك المظنة حجة اول الدعوى فان الخطاء غير مامون على الظنون الا ان يقام دليل على حجيتها وجواز الاتكال عليها وهو غير مذكور في كلام الشهيد رة ولو بني ذلك على اضافة حجية الظن الا شتهار الى المستند المعتبر كما هو مفاد كلام الشهيد رة يكون المدار على وجود المستند الصحيح على حسب اجتهادهم وهو لا يستلزم الصحة بحسب الواقع فالامر بتدبر الامر المذكور تاسعا فلان غاية الامر كون الشهرة مفيدة للمظنة وكون تلك المظنة حجة اول الدعوى فان الخطاء غير مامون على الظنون الا ان يقام دليل على حجيتها وجواز الاتكال عليها وهو غير مذكور في كلام الشهيد رة ولو بني ذلك على اضافة حجية الظن الا شتهار الى المستند المعتبر كما هو مفاد كلام الشهيد رة يكون المدار على وجود المستند الصحيح على حسب اجتهادهم وهو لا يستلزم الصحة بحسب الواقع فالامر بتدبر الامر المذكور عاشرا فلان غاية الامر كون الشهرة مفيدة للمظنة وكون تلك المظنة حجة اول الدعوى فان الخطاء غير مامون على الظنون الا ان يقام دليل على حجيتها وجواز الاتكال عليها وهو غير مذكور في كلام الشهيد رة ولو بني ذلك على اضافة حجية الظن الا شتهار الى المستند المعتبر كما هو مفاد كلام الشهيد رة يكون المدار على وجود المستند الصحيح على حسب اجتهادهم وهو لا يستلزم الصحة بحسب الواقع فالامر بتدبر الامر المذكور حادي عشر فلان غاية الامر كون الشهرة مفيدة للمظنة وكون تلك المظنة حجة اول الدعوى فان الخطاء غير مامون على الظنون الا ان يقام دليل على حجيتها وجواز الاتكال عليها وهو غير مذكور في كلام الشهيد رة ولو بني ذلك على اضافة حجية الظن الا شتهار الى المستند المعتبر كما هو مفاد كلام الشهيد رة يكون المدار على وجود المستند الصحيح على حسب اجتهادهم وهو لا يستلزم الصحة بحسب الواقع فالامر بتدبر الامر المذكور ثاني عشر فلان غاية الامر كون الشهرة مفيدة للمظنة وكون تلك المظنة حجة اول الدعوى فان الخطاء غير مامون على الظنون الا ان يقام دليل على حجيتها وجواز الاتكال عليها وهو غير مذكور في كلام الشهيد رة ولو بني ذلك على اضافة حجية الظن الا شتهار الى المستند المعتبر كما هو مفاد كلام الشهيد رة يكون المدار على وجود المستند الصحيح على حسب اجتهادهم وهو لا يستلزم الصحة بحسب الواقع فالامر بتدبر الامر المذكور ثالث عشر فلان غاية الامر كون الشهرة مفيدة للمظنة وكون تلك المظنة حجة اول الدعوى فان الخطاء غير مامون على الظنون الا ان يقام دليل على حجيتها وجواز الاتكال عليها وهو غير مذكور في كلام الشهيد رة ولو بني ذلك على اضافة حجية الظن الا شتهار الى المستند المعتبر كما هو مفاد كلام الشهيد رة يكون المدار على وجود المستند الصحيح على حسب اجتهادهم وهو لا يستلزم الصحة بحسب الواقع فالامر بتدبر الامر المذكور رابع عشر فلان غاية الامر كون الشهرة مفيدة للمظنة وكون تلك المظنة حجة اول الدعوى فان الخطاء غير مامون على الظنون الا ان يقام دليل على حجيتها وجواز الاتكال عليها وهو غير مذكور في كلام الشهيد رة ولو بني ذلك على اضافة حجية الظن الا شتهار الى المستند المعتبر كما هو مفاد كلام الشهيد رة يكون المدار على وجود المستند الصحيح على حسب اجتهادهم وهو لا يستلزم الصحة بحسب الواقع فالامر بتدبر الامر المذكور خامس عشر فلان غاية الامر كون الشهرة مفيدة للمظنة وكون تلك المظنة حجة اول الدعوى فان الخطاء غير مامون على الظنون الا ان يقام دليل على حجيتها وجواز الاتكال عليها وهو غير مذكور في كلام الشهيد رة ولو بني ذلك على اضافة حجية الظن الا شتهار الى المستند المعتبر كما هو مفاد كلام الشهيد رة يكون المدار على وجود المستند الصحيح على حسب اجتهادهم وهو لا يستلزم الصحة بحسب الواقع فالامر بتدبر الامر المذكور سادس عشر فلان غاية الامر كون الشهرة مفيدة للمظنة وكون تلك المظنة حجة اول الدعوى فان الخطاء غير مامون على الظنون الا ان يقام دليل على حجيتها وجواز الاتكال عليها وهو غير مذكور في كلام الشهيد رة ولو بني ذلك على اضافة حجية الظن الا شتهار الى المستند المعتبر كما هو مفاد كلام الشهيد رة يكون المدار على وجود المستند الصحيح على حسب اجتهادهم وهو لا يستلزم الصحة بحسب الواقع فالامر بتدبر الامر المذكور سابع عشر فلان غاية الامر كون الشهرة مفيدة للمظنة وكون تلك المظنة حجة اول الدعوى فان الخطاء غير مامون على الظنون الا ان يقام دليل على حجيتها وجواز الاتكال عليها وهو غير مذكور في كلام الشهيد رة ولو بني ذلك على اضافة حجية الظن الا شتهار الى المستند المعتبر كما هو مفاد كلام الشهيد رة يكون المدار على وجود المستند الصحيح على حسب اجتهادهم وهو لا يستلزم الصحة بحسب الواقع فالامر بتدبر الامر المذكور ثامن عشر فلان غاية الامر كون الشهرة مفيدة للمظنة وكون تلك المظنة حجة اول الدعوى فان الخطاء غير مامون على الظنون الا ان يقام دليل على حجيتها وجواز الاتكال عليها وهو غير مذكور في كلام الشهيد رة ولو بني ذلك على اضافة حجية الظن الا شتهار الى المستند المعتبر كما هو مفاد كلام الشهيد رة يكون المدار على وجود المستند الصحيح على حسب اجتهادهم وهو لا يستلزم الصحة بحسب الواقع فالامر بتدبر الامر المذكور تاسع عشر فلان غاية الامر كون الشهرة مفيدة للمظنة وكون تلك المظنة حجة اول الدعوى فان الخطاء غير مامون على الظنون الا ان يقام دليل على حجيتها وجواز الاتكال عليها وهو غير مذكور في كلام الشهيد رة ولو بني ذلك على اضافة حجية الظن الا شتهار الى المستند المعتبر كما هو مفاد كلام الشهيد رة يكون المدار على وجود المستند الصحيح على حسب اجتهادهم وهو لا يستلزم الصحة بحسب الواقع فالامر بتدبر الامر المذكور عشرين فلان غاية الامر كون الشهرة مفيدة للمظنة وكون تلك المظنة حجة اول الدعوى فان الخطاء غير مامون على الظنون الا ان يقام دليل على حجيتها وجواز الاتكال عليها وهو غير مذكور في كلام الشهيد رة ولو بني ذلك على اضافة حجية الظن الا شتهار الى المستند المعتبر كما هو مفاد كلام الشهيد رة يكون المدار على وجود المستند الصحيح على حسب اجتهادهم وهو لا يستلزم الصحة بحسب الواقع فالامر بتدبر الامر المذكور

المحقق ان راى بين الشيخ قد تقدم ذكره من الامور البينة الجلية وكتاب البشارة مشحون به ورده لقول الشيخ ظاهر حتى افتقر الفاضلان للتنبيه وهذا
في رده والشيخ كما هو ظاهر من ملاحظة العبارة المنقولة وغيرها ثم ان تلقى الفاضلين من بعدهما للشيخ رده واستبدادهم في الاستدلال ظاهر واضح
غني عن البيان وكان الاصل فيما ذكره الجماعة هو ما حكاه الوزير قدس سره عن المحصلي الحكم بالشذوذ في ذلك ولي من الزام ما ذكروه كان
الجماعة من تلامذة الشيخ رده وتلامذة تلامذته لغاية وثوقهم بما في الفنون كانوا يجزمون في الفتاوى على مخالفته في العالك تقليدا له
بل كانوا يرجحون ما رجحه ويعتمدون على احتجاجاته ويرون انها الغالبة اقوى من سائر الاقوال والاحتمالات كما هو حالنا بالنسبة
الى بعض مشايخنا ممن نرى له قدما راسخا في الفن وخبرة تامة في طرق الاستدلال وفهم الاغراض وتطبيق الاحكام على القواعد وتفريع الفروع
على الاصول وازيد ذلك من التقليد الا ترى ان الهمزة في الفن لا يجزمون على مخالفته المشهور باعث قوي ودليل ظاهر بصرهم عنه ولا فانا لو تجرد
عن موافقة المشهور وتحصيل دليل يوافقه ويأخذون به ولو كان الدال على غيره اقوى في نفسه وذلك لان الاعتضاد بالشهرة يجعل
المرجوح اقوى من الراجح الدال على خلافه ولا بعد على ذلك تقليد الاكثر واخذا بقول الجماعة ولا حكما بتحتم الشهرة وذلك شرط لابد منه
في مثل ذلك طريقة جارية في شتى الفنون فان مخالفة الائمة في كل شئ ما لا يقع من ارباب الحرفة والمهارة الامر باعث قوي وبحث
واضح يقودهم اليها والكلام ان ذلك هو المنشأ في وهم المحصلي وهو من المتأخرين لعصر الشيخ رده ومعظم من ذكره هو من تلامذتهم
وتلامذة تلامذتهم مثلا الى ان انتهى الفاضل ازاد بين بنى على مخالفة الشيخ رده والمناقشة مبتنية على الادلة فظهران ما ذكر من كون الشهرة
المتأخرة عن الشيخ رده تأسيسا عن تقليده في كمال الوهن والقصور ولو سلم ذلك في الجملة فغاية الامر ان يتم بالنسبة الى الشهرة الحاصلة قبله
زمانا في الشيخ وازيد بين بل الظاهر ان المحصلي لم يدع زيادة عليه لانه لا يخالف الا دعاء فان عد ما تأخر عنه الحلي ومن تأخر عنه للشيخ رده من الامور الواضحة
لمن له ادنى خبرة فغاية الامر ان لا يعتمد على تلك الشهرات المحصورة فاوسلم وجود شهرة كذلك تتم الاشكال بالنسبة اليها ومعظم الشهرات المدعاة
عندنا غير ما حوته من نصوص وفتاوى تلك الجماعة غاية الامر ان ينضم في بعض المقامات فتاوى غيرهم ممن يحصل بقولهم او
تأخرهم ويلحظ الشهرة من اتفاق الجميع ولا يجري فيه الاشكال المذكور بوجه وذلك امر واضح غني عن البيان اصل قد وقع الخلاف في جواز
الاكتفاء بالخبر الضعيف مع عدم انجباره بالعمل ونحوه مما يفيد حجيته في السنن والآداب فالمعروف بين المتأخرين المتسامح في ادلتها والاكتفاء
في ثبوتها بما يدل عليها ولو من طرق ضعيفة والظاهر ان ذلك هو الطريقة الجارية بين القدماء ايضا حيث يكتفون في ادعية الوارده و
الزيارات والصلوة المندوبات وغيرها من المستحبات بما يدل عليها ولو من طرق ضعيفة والظاهر ان ذلك هو الطريقة الجارية بين القدماء ايضا
حيث يكتفون في ادعية الوارده والزيارات والصلوة المندوبة وغيرها من المستحبات بما يدل عليها من الروايات والغالب ضعف الاخبار
الوارده في تلك المقامات وبوحي اليه ما يظهر من جماعة من اتفاق الاصحاب عليه كما سنشير اليه وقد جرى عليه الطريقة بين المتأخرين في
العمل وخالف فيه جماعة منهم السيد في المدارك والفاضل الجزايري وصاحب الحدايق وقفوا لوابعد المعروف في ذلك بين الاحكام وانه
لابد في جميعها من قيام الحجة المعتبرة على ثبوتها حتى يجوز الحكم بها حجة القول الاول وجهان احدهما الاخبار المستفيضة الوارده في ذلك
وهي مروية من طرق الخاصة والعامة فمنها صحيحة هشام بن سالم المروية في الكافي عن ابي عبد الله ع من سمع شيئا من الثواب على شئ وصنعه كان
له وان لم يكن على ما بلغه ورواها ابن طاوس في الاقبال عن اصل هشام عن الصادق ع وفي المحاسن باسناده الصحيح عن هشام عنه ع قال من بلغه عن النبي ص
شئ من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله ص لم يقله وروى الصدوق ره في ثواب الاعمال عن ابيه عن علي بن موسى عن احمد بن
محمد عن علي بن الحكم عن هشام عن صفوان عن العلا عن ابي عبد الله ع قال من بلغه شئ من الثواب على شئ من الخير فعمل به كان له اجر ذلك وان كان رسول الله
ص لم يقله وليس في الاسناد من يتأمل فيه سوى علي بن موسى والظاهر انه الكمنداني الذي هو احد رجال عدة من عليهم المذكور في الكافي
ولم يصرحوا بتوثيقه الى حد اللهم فالظاهر عدم حجيته فيتأمل والظاهر انه لا مانع من قبول الرواية من جهته ولا يقدح رواية هشام لهذا الخبر هنا بالواسطة
وهناك من دون واسطة وهنا في الرواية اذ لا بعد في وقوع الامر سهوا مع اختلاف اللفظين وروى الكليني ره ايضا باسناده الى محمد بن
مروان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه وروى
البرقي في المحاسن باسناده عن ابي عبد الله ع قال من بلغه عن النبي ص شئ من الثواب فعمل ذلك الشئ كان له ذلك الثواب وان كان
النبي ص لم يقله وروى ابن فهد في عدة الداعي عن الصدوق ره عن محمد بن يعقوب بطرقه الى الائمة ع انه من بلغه شئ من الخير فعمل به كان له
من الثواب ما بلغه وان لم يكن الامر كما بلغه قال السيد رد والسيد الابتال الى رسل الائمة ع انه قال من بلغه شئ من الخير فعمل به كان له ذلك وان لم يكن
الامر كما بلغه قال العلامة المجلسي ره في البحار بعد ذكر صحيحة هشام من سالم المروية في المحاسن هذا الخبر من المشهورات رواه الخاصة والعامة بأسانيد
قلت فمنى مع استفاضتها واعتضاد بعضها بالبعض وذكرها في الكتب المعتمدة لا يتم في اسنادها ونفي بعض المتأخرين البعد عن عدالتها
من المتواترات مضافا الى صحة عدة من طرقها بحسب الاصطلاح ايضا واعتضادها بعمل الاصحاب والمفهوم منها بالقبول كما هو ظاهر من ملاحظة الطريقة
الجارية بل يظهر من جماعة اتفاق الاصحاب على ذلك وانعقاد الاجماع عليه وفي الشهيد ره في كرى ان احاديث الفضايل يتسامح فيها
عند اهل العلم وفي عدة الداعي بعد ذكر عدة من الاخبار المذكورة قضاء العقل مجمعا عليه بين الفريقين وقال شيخنا البهائي ره بعد الاشارة
الى بعض ما مر من الاخبار هذا هو سبب اشتهار العمل بمضمونها ما في النجد عن دلائل السنن وقال في موضع اخر قد شاع العمل بالضعاف في ادلة السنن

وتحصل ذ

الا ان الظاهر ان من المتسامح المهم من ورد رواية الجماعة عن الكليني وعلي بن ابراهيم ره عنه اشارة

وان اشتد م

ضعفها ولم يجبر بشئ

ضعفها ولم يجبر بتم قال وما نحن بمعاشر الخاصة فالعمل عندنا ليس في الحقيقة بل بحسب مع من سمعاه وهي ما تفرد نا برواية وقال الشيخ الحر بعد ذكر جملة من الاخبار هذه الاحاديث سبب تسامح الاصحاب وغيرهم في الاستدلال على الاستحباب والكراهة بعد ثبوت اصل المشروعية وقد نص جماعة من المحققين الى اشتهارها ذلك بين الاصحاب قال الشهيد الثاني قدس سره جرت عادة الاكثر العمل بالخبر الضعيف في نحو الفضائل والمواعظ واشتهر بين العلماء المحققين من المتساهلين في ادلة السنن وليس في المواعظ والقصص غير محض الخبر وقال المحقق الحواشي قد اشتهر بين العلماء ان الاستحباب انما يكفي فيه بالادلة الضعيفة واشعاب ذلك لكن اشتهار العمل بهذه الطريق بين الاصحاب من غير نكير ظاهر بل هي في الغاية يجري النفس ويستحسنها عليه لعل الله تعالى يقبل عذره وقد اورد عليه بوجوه ولمعها ان هذه المسئلة من اصول المسائل الاصولية حيث ثبتت بها مدارك الشرعيات لكن من الاحكام الشرعية فلا يكفي في مثلها مجرد الظن المتاخم بل تقرر عندهم من عدم الاكتفاء بالظن في المسائل الاصولية يريد ان امثال هذه المسئلة وبد فعة ولا منع اشتراط القطع في مسائل اصول الفقه والمقصد ما ذكروه مسائل اصول الدين كيف ومبنى ادلتهم في مثل الاصول على الظن كمسائل الفقه غاية الامر اعتبار انتهاء الظن فيها الى اليقين وهو معتبر في الفقه ايضا نعم انتهاء المسائل الفقهية الى القطع انما يكون في علم الاصول واما المسائل الاصولية فهي انما تنتهي الى القطع في ذلك الفن دون غيره فلا بد ان يكون في جملة مسائلها مسئلة قطعية يكون الاتكال في الظنون المتعلقة بسائر المسائل عليها وعلى فرض ان يراد بالكلام المذكور ونحوه ما يقابل مسائل اصول الفقه فكان المراد بهذا المعنى ما عدا القطع في الاصول اعتبر بابوع مسائلها الى حد القطع في ذلك الفن بخلاف مسائل الفقه فانها لا تنتهي الى القطع في اغلبها وانما ينتهي في الفقه الى الظن المقرون في الفروع واما تحتيها في الاصول فمبني على منع المقدمة المذكورة نعم ان ثبت قطعية الاخبار المذكورة كان ذلك جوابا اخر ونحن انما لا نقول بحجية الاخبار الضعيفة في اثبات الادلة السنن الشرعية بل نقول بكونها قاضية باستحباب الفعل من الجهة المفروضة سواء كان ذلك الخبر صحيحا او كذبا فهو حكم واقعي ثابت للفعل من تلك الجهة قد دلت عليه الاخبار المذكورة كيف ولو قلنا بحجية الروايات الضعيفة في اثبات الاحكام المفروضة لكانت تلك الروايات دالة على الواقع فان وافقت الواقع كان الحكم ثابتا بحسب الواقع وان لم يطابق والا فلا كما هو الحال في غيرها من الادلة الظنية وليس الحال هنا كذلك فيقول بثبوت الحكم الواقع وان لم يطابق الواقع هو مقتضى الاخبار المذكورة ومع قول بقول ان القول بحصول الرجحان في الفعل من جهة بلوغ الخبر المفروض حكم شرعي تدبي كسائر الاحكام الشرعية فهي حجة شرعية للفعل على تلك الجهات للا فعال كما انه لا مانع من الرجوع فيها بل وفي ما هو اهم منها من الاحكام الوجوبية والتحريمية الى الادلة الظنية فكذا بالنسبة اليها بل الامر فيها كما انه لا مانع من الرجوع فيها بل وفي ما هو اهم منها من الاحكام الوجوبية والتحريمية الى الادلة الظنية فكذا بالنسبة اليها بل الامر فيها اسهل جدا وربما يجاب بانه لا يترتب على حجية الاخبار المفروضة مفسدة حتى يلزم هناك باعتبار القطع اذ نقول الامر الموضوع فيها لا حرج فيه ولا اختلال في النظام والاقتناء من غير دليل معتبر في الشريعة من الامور الحرجية بل من جملة الكبائر فكيف يقال بالامر عن الوقوع في الحرام في هذا المقام نعم ان لم يلحظ الخصوصية في العمل المتجرد ذلك الا انه خلاف الفرض فانهم ارادوا باثبوت الاستحباب في المقام من حجية ورود الخبر الضعيف فانها ان مفاد الاخبار المذكورة اعم من المدعى كما عرفت بصورة ورود الثواب على العمل فلو دل على رجحان الفعل من دون بيان ثوابه كما هو الغالب كان خارجا عن مورد الاخبار المذكورة واجيب عنه بان ما دل على رجحان الفعل يدل على ترتب الثواب عليه بالالتزام وهو كاف في اندراجه تحت الاخبار المذكورة وفيه نظر فيه بعض الاجلة وهو في محله اذ بمجرد الدلالة الالتزامية لا يكفي في اندراجها في الاخبار المذكورة اذ ظاهرها ذكر الثواب صريحا على العمل نعم يمكن اتمام الكلام بالقطع بالمناط او الغاء خصوص التصريح بالثواب مدخلا فيه بعد كونه مفهوما من الكلام ولو بالالتزام مضافا الى عدم القول بالفصل والطريقة الجارية في العمل على ان يصحبه الرجاء بعد ذلك بناء على حمل الثواب فيها على العمل الذي فيه الثواب اطلاقا للمسبب على السبب كما هو ظاهر الضمير الراجع اليه ويقضي به زيادة لفظ الاجر في قوله كان اجر ذلك له والا كان ينبغي ان يقال كان ذلك له فيصح ما ذكر فيه الثواب صريحا او التزاما وفي مرسلة الاقبال دلالة عليه ايضا وكذا في مرسلة العدة في وجه ثالثها ان هذه الروايات انما دلت على ترتب الثواب على العمل وذلك لا يقتضي تعلق الطلب من الشرع لا وجوبا ولا استحبابا كما هو المدعى وبعد فغاية حكم الشارع بترتب الثواب على عمل يساوق الحكم برجحانه اذ الثواب على غير الواجب والمندوب كيف ومن البين انه لو حكم الشارع بثبوت ثواب على عمل مخصوص كما ورد في كثير من الاخبار دل ذلك على استحباب ذلك العمل من غير اشكال فكيف لا يحكم به مع حكمه على سبيل الكلية كما في المقام قال صاحب الحدائق في بيان الامر ان غاية ما تضمنته تلك الاخبار وهو ترتب الثواب على العمل وهو جزء الكلام جيد وكلام فسري لا مغمز له عند التحقيق الصادق لان العبادات توقيفية من الشارع واجبة كانت او مستحبة فلا بد لها من دليل يدرج ويفصح بدخل على مشروعيتها وهذه الاخبار لا دلالة لها عليها على الثبوت والامر بذلك وانما غايتها ما ذكرناه انتهى ولا يخفى ضعف هذا البعد لتسليم دلالة الاخبار المذكورة على حكم الشارع بترتب الثواب على العمل الذي فيه الثواب كيف فعمل التام في حكم الشرع برجحان ذلك

الفعل من الجهة المفروضة وكيف يحمل انفكاك الحكم بالرجحان عن الحكم بترتب الثواب ليس بمعنى الراجح في الشرع الا ترتب الثواب على فعله فنقول ان
يحرم ذلك لا يستلزم امرا شنيعا وطلبا من الغرائب تعليله ذلك بان العبادات قد يقع من الشارع واجبة كانت ومستحبة ثم لا ارتباط له بذلك بان
المفروض حصول التوقيف من الشارع لورود الاخبار المذكورة الدالة على حصول الرجحان من الجهة المفروضة وكانه اشار بذلك الى ما استدل به على
المنع من الاخبار الدالة على توقيف الاحكام الشرعية وانه لا بد فيها من الرجوع الى الكتاب والسنة فانها تم جميع الاحكام الشرعية فاورد ذلك
معارضتها بالاخبار المذكورة وسترى ما فيه نعم قد يرد في المقام ان مفاد هذه الاخبار ان من بلغه ثواب مخصوص على عمل من اعمال الخير فعمل
طلبا لنيل ذلك الثواب عطاه الله سبحانه ذلك وان لم يكن على ما بلغه فليس المقام الحكم برجحان الفعل المفروض والترتب الثواب عليه مما لا بد من
كونه خبرا او واجبا من الادلة الخاصة حتى يترتب عليه ذلك الثواب الخاص بمقتضى هذه الادلة فليس المقام لهذه الاخبار بنيا مشروعية العمل بمجرد
ورود الوارد الضعيف بل المراد ترتب الثواب المخصوص على العمل المشروع من حيث ورود في الخبر بلوغه اليه كما اذا ورد ثواب مخصوص لصلوة الليل زيادة
مؤكدا الحسين مع ثبوت المشروعية لقيام الضرورة فمشروعية العمل يتوقف على طريقها المقرر في الشرع ولا يتوقف الثواب الخاص بعد ثبوت
المشروعية وكون ما ياتي به خبرا وعملا شرعيا حسبما استفدناه من الحكمين على ذلك وهو امر واضح في المقام وقد يحمل عليه كلام صاحب المدارك
وان لم يوافق عبارته وبعد تسليم ان ذلك لم يدل ذلك على ثبوت استحبابا اصل الفعل بالخبر المفروض لكنه يفيد استحباب الخصوصية ورجحانها بما
اذا ذكر الاجر على الخصوصية وهو واضح حكم شرعي كما اذا ورد صلوة ركعتين في ليلة مخصوصة وذكر له فضيلة عظيمة او قرائة سورة معينة في الليلة ونحو ذلك
فان هذه الصلوة او الطاعة يثبت بها مشروعية الخصوصية ويستحب بها فيثبت بها المدعى في الحملة على انه يعتبر في تلك الاخبار كون الثواب الاخروي
الصدق والاخبار الباقية عنه وبعضها مما لو صحح الحاسن وفي بعضها اضيف الثواب الى العمل والنبي ومن الظاهر شمولها لكل الافعال فلنا
على الاطلاق على المقيد مما لا وجه له في المقام لان لا معارضة بين الحكمين غاية الامر ان شيئا بعض تلك الاخبار ما هو اخص مما يثبت بالباقي وهو ظاهر
خامسها ان الثواب الوارد في الاخبار المذكورة مطلق وكما ان الثواب يثبت للمندوب يثبت للواجب ايضا فلم تحقق الحكم بالمندوب والحمل به بالنسبة
الى الواجب مع ان مفاد الاخبار المذكورة اعم من حصول الثواب على كل من الامرين واطلاق لفظ العمل ونحوه مما ورد في تلك الاخبار وحوالة الامر
مقالتان الوارد الوعد عليه الخبر بل مقتضاها الحكم بترتب الثواب على الفعل المذكور وذلك انما يفيد رجحان ذلك الفعل
لا وجوبه اذ ليس فيها ما يدل على ترتب العقاب على تركه فان ذلك الخبر على الامرين يحمل عليه الحكم بترتب الثواب من جهة ظهور هذه الاخبار في
ترتب العقاب على تركه لا شفا ما يدل عليه وعدم نهوضها حجة في نفسها ولا ملازمة بين الامرين مضافا الى ما عرفت من صراحة بعض اخر سيما هذه الاخبار
في ارادة الاستحباب مع عدم ثبوت الوجوب صح فكيف يمكن اجراؤها في وجوب ما دل الخبر المفروض على وجوبه مع اطلاق الاخبار المذكورة بالنسبة
الى الواجب والمندوب وكون مقتضاها استحباب الاتيان بما دل الاخبار على وجوبه ايضا ولا مانع منه مع عدم نهوض ما دل على الوجوب على اثباته فان قلت ان
مقالتان الوارد ترتب الثواب الذي بلغه المفروض سواء كان ذلك الخبر مما يثبت وجوبه كما اذا بلغه ثواب على اداء الصلوة اليومية او صيام شهر رمضان
او كان مما يثبت كصلوة الليل وكان دائرا بين الوجوب والندب او دائرا بين الاباحة والاستحباب قلت الخبر المفروض على تقدير وجوبه او ندبه الى عين ذلك
وجه كيف في بدلالة ذلك الاخبار على استحباب الاتيان بذلك الفعل وكونه مطلوبا على وجه الندب قلت لا نقول بمقتضى اطلاق الاخبار المذكورة في استحباب
الاتيان بما ورد الثواب به حتى يرد ما دل على وجوب ذلك الفعل فلا يتم اجراؤها في جميع الصور المذكورة بل نقول انه لا دلالة فيها على وجوب الاتيان
بذلك الفعل لكن ورد الثواب فيه بوجه من الوجوه اذ مفادها ترتب الثواب على الفعل لا العقاب على الترك فان ثبت وجوب ذلك الفعل من
الخارج فلا كلام اذ لا دلالة في هذه الاخبار على خلافه غاية الامر انه يحكم بترتب الثواب الخاص عليه اذا اتى به وجاء وذلك لثواب ان لم يثبت
كان مقتضى الاخبار المذكورة حينئذ استحبابه فيفيد سيما فيها نظرا الى ما قدمناه كون ذلك الجهة مرجحة للفعل ترجيحا غير مانع من النقيض فلا
يرد ما دل على ثبوت جهة اخرى مانعة من النقيض الا انه مع عدم ثبوتها يتعين الندب بمقتضى تلك الاخبار مضافا الى قضاء الاصل ايضا
بالندب لعدم دلالة تلك الاخبار على الوجوب اصلا كما عرفت وعدم نهوض دليل اخر على الوجوب من غير حكم الامر المذكور عرفت بعض الفضلاء
والجواب المتقدم عن بعض مشايخنا ثم اورد على المجيب بان مرادكما هو ظاهر سيما كلام المراتب لو اقتضى ترتب الثواب الوارد في هذه الاخبار طلب الشارع
لذلك الفعل لكان الواجب عليهم الاستناد الى هذه الاخبار في وجوب ما تضمن الخبر لضعيف وجوبه كما جرى عليه بالنسبة الى ما تضمن الخبر الضعيف
استحبابه مع انهم لم يجروا هذا الكلام في الواجب وحاصل الكلام الالزام بانه لا يخ اما ان يقولوا ان ترتب الثواب في هذه الاخبار يقتضي الطلب و
الامر بالفعل او لا على الاقل يلزم منه ذلك في جانب الوجوب كما اشرنا اليه وفي جانب الاستحباب مع انهم لا يلتزمون به وعلى الثاني لا بد من دليل اخر يقتضي
ذلك ويدل عليه انتهى بعبارته وانت خبير بما فيه من ذكره وعدم ترتب فائدة على تعرض الاكابر على التحقيق الذي فرقه او نقول ان ترتب الثواب الوارد
في هذه الاخبار يقتضي رجحان الاتيان بذلك الفعل وهذا كما ذكرنا انما يفيد استحباب ذلك الفعل لا وجوبه نعم يحتمل بالزامهم الالزام بالوجوب فيما دل
عليه الخبر المفيد ذلك استحبابا ما دل الخبر الضعيف على وجوبه ايضا نعم لو دلت هذه الاخبار على وجوب الحكم بمقتضى الخبر الوارد في الثواب قد يتجه
ذكره ان يقال بتمامها بدلك صلاحه وهو واضح فان قلت ان مفاد الاخبار المذكورة بعد ما اذا كان البلوغ بطريق معتبر وغير معتبر لا يختص
اعتبار البلوغ الغير المعتبر نظرا الى اعتبار الاخبار المذكورة فينبغي ان لا يختلف الحال في الصورتين فكيف يمكن التفكيك بين الامرين قلت ثبوت الوجوب

على الفعل الذي بلغه الامر بندبه

بكلام ما اتفق لصاحب المدارك في المقام حيث انتهى

ولا يخفى ما في

والاستحباب في الصورة الاولى بما هو من جهة اعتبار الدليل الدال عليه وكذا ربطه بوجود هذا الاخبار فقضايا موت الرجحان المجرد البالغ مع قطع النظر
عن كونه بالطريق المعتبر فهذا الوجه انما يفيد رجحان الاتيان بالفعل من الجهة المذكورة مع ارجحان غير مانع من النقيض وذلك لا ينافي حصول
الرجحان المانع من جهة اخرى فيحصل مما يستفاد من الاخبار المذكورة ان مجرد بلوغ الخبر الغير قاصر برجحان ذلك الفعل على احد الوجهين المذكورين
من غير ان يستفاد منها وجوب ذلك الفعل بوجه من الوجوه فان دل دليل شرعي على الوجوب فذاك والا فليس المستفاد من تلك الاخبار الا الندب
وما قد يقال من ان مقتضى الروايات المذكورة ترتب ثواب الواجب فيما اذا ورد وجوبه وثواب المندوب فيما اذا ورد ندبه فكما في بدلالة الحكم بترتب ثواب
المندوب فيما ورد ندبه فكذا ينبغي القول بدلالته بالتنبيه على ما ورد وجوبه فاسد اذ الفرق بين الواجب والمندوب انما هو في ترتب العقاب على
الترك لا في مقدار الثواب اذ قد يكون الثواب المترتب على المندوب اكثر من الواجب حسبما يدل في ثواب الابتداء بالسلام وثوابه على انه لا مانع من
القول بالترتب ثواب الواجب في المقام من باب التفصيل نظرا الى الجهة المذكورة وان قلنا بنقصان ثواب المندوب من الواجب في طبله سادسها ان
الآية الشريفة الدالة على ترخيص العمل بخبر الفاسق بعض من هذه الاخبار الدالة لها على ترخيص الفاسق سواء كان مما يتعلق بالسنن او غيرها وهذه الروايات
قد اشتملت على ترتب الثواب المذكور على العمل سواء كان المخبر به عادلا او فاسقا والاول اخص من الثاني فيجب حمل تلك الاخبار على غير
تلك الصورة حملا للمطلق على المقيد كما هو مقتضى القاعدة كذا قيل وفيه ان المعارضة بينهما من قبيل العموم من وجه لوضوح عدم دلالة هذه الاخبار
على حصول الخبر بمكان ليكون ما دل على خبر الفاسق مقيدا لها بل انما دلت على قبول الخبر في ترتب الثواب على العمل من دون دلالة على ما يزيد على ذلك
وح نقول ان مقتضى هذه الاخبار قبول مطلق الخبر المشتمل على ترتب الثواب سواء كان دارا به عادلا او فاسقا ومقتضى الآية رد خبر الفاسق مطلقا
سواء دل على ترتب الثواب على العمل او غير ذلك من الواضح ان التنبيه بينهما من قبيل العموم من وجه من تعارض العامين من وجه في المقام على
كون التعارض بينهما من قبيل العموم المطلق مع انه في غاية الوضوح من اللغة قال ره في بيان ذلك ان الاخبار دلت على ترتب الثواب على العمل الواصل
طريقا عن المعصوم سواء كان المخبر عدلا ام لا والآية الشريفة دلت على ان خبر الواحد ان كان من المستحبات ومورد الآية خبر الفاسق يعلق بالسنن او غيرها كما
لا يخفى هذا العموم اخص من ذلك العموم مطلقا لا من وجه كيف ولو تعلق خبر الفاسق بترتب عقاب على عمل لا يقتضي ترتب وغير ذلك من
الثواب على العمل كان سندا جائيا في الآية قطعا ولا اشعار في هذه الاخبار بقبوله فكيف يعقل القول بكون المعارضة بينهما من قبيل العموم المطلق
فان قلت سلمنا كون المعارضة بينهما من قبيل العموم من وجه لكن في سقوط الاخبار المذكورة بالمرجحات الخارجية ريب
انما الاصل والمقطوع عنه المتمرجحان للعمل بالآية الشريفة سيما بملاحظة ما ورد من عرض الاخبار على الكتاب والسنة الدالة على ان الاخبار المذكورة اوضح وابين
في جواز العمل بخبر الفاسق في ذلك من دلالة الآية على المنع سيما بملاحظة ما حكم فيها من جريان الحكم ولو على فرض كذب الخبر فقدم على اطلاق
الآية ويجب عنه ايضا بان مفاد الآية الشريفة عدم جواز العمل بقول الفاسق من دون تثبت والعمل فيما نحن فيه ليس كذلك لوضوح ان ذلك انما يعتبر بجواز
العمل بما فيكون ذلك تثبتا في خبر الفاسق وعلاجه بعد التسليم كذا ذكره غير واحد من الاجلاء اقول بل يمكن ان يقال ان ليس المأمور به في الآية هو التثبت
من صدق الخبر وكذبه هو غير حاصل بمجرد الاخبار اذ مفاد هذه الروايات انما هو العمل بمضمونها وان لم يطابق الواقع من دون حاجة الى التعيين والتثبت
ففيها منافاة لما دلت عليه الآية الشريفة في الجملة فان كانت اخص منها عملنا بها وخصصنا الآية من جهتها لكنها كما عرفت اعم من وجه حسبما ذكره
المورد والتحقيق في الجواب ان يقال انه لئن سلمنا ما دل خبر الفاسق على ترتب الثواب عليه عملا بقول الفاسق ليجب ذلك التبين وانما
هو من جهة العمل بهذه الاخبار المعتبرة الحاكمة به فيكون محصل الفاسق الخبر بمضمون الموضوع الحكم الثابت بهذه الاخبار من دون ان يكون مما
اتكال على الفاسق اصلا حسبما قدمنا الاشارة اليه وبالجملة ان الشارع قد طلب منا الاتيان بما بلغنا فيه ثواب على حكم بترتب ذلك الثواب عليه
وان لم يكن الحامل على ما بلغنا وقد دلت هذه المعتبرة على صدق ذلك المكلف من الشرع فالحكم بالرجحان فيما نحن فيه من جهة هذه الاخبار دون
خبر الفاسق ولذا يثبت الرجحان وان كاذبا كما هو مقتضى هذه الروايات فيكون بلوغ الثواب على الوجه المذكور سببا لترتب الثواب على الفعل لا
كاشفا على ما عن حصوله في الواقع وسببيته كما هو شان الدليل ليكون الاعتماد فيه على الفاسق فليس مدلول هذه الاخبار تصديق الفاسق فيما كان المخبر
اخبر به من حكاية الثواب فيه عن الشارع وانما دلت على الحكم بترتب الثواب فعند سبب بلوغ الخبر العامل ورجحان الفعل بالتسبب اليه وليس في ذلك عمل
بقول الفاسق اصلا وبهذا التقرير يظهر ان لا معارضة بين هذه الروايات والآية الشريفة رأسا ليفتقر الى بيان طريق الجمع فما ذكروه اولا
من كون المعارضة من قبيل العموم من وجه كان مما شابه مع المورد وما ذكروه من ذلك بظهر ضعفه مما اورده بعض الاجلاء وهو ابراد سابع في المقام من ان
الاخبار بالطائفة تحمل عندهم على الاخبار المفيدة وعرض هذا على الكتاب فما لم يوافقه منها يضرب به عرض الحائط مع انه يجب اطراحها وان بلغت
اذا خالفت السنة القطعي بها والامور الثلثة حاصلة في المقام اما الاخبار المفيدة فهي ما دلت على المعنى البليغ عن اجداد المجد العاوم كلها الا
عن العالم الرباني وانه لا يؤخذ شيء من العلم من جاهير المخالفين وان الرشد في خلافهم وكان اصول الكافي مشحونة بمثل هذه الاخبار وانا الكتاب
فقوله عز من قائل يا ايها الذين امنوا ان جائكم فاسق الآية وقد اشتهر ان الاحكام المستحبة والمكروهة من اعظم الاخبار لانها احكام الهية وانما
السنة القطعي فظاهر من قطع الاصحاب لمنع الاخبار الدالة على شهادة الفاسق والتوقف عند اخباره الا في موارد نادرة ليس هذا منها فح يجب
علينا ان نقول لهذه الاخبار معنى صحيحا وهو ان معنى من بلغه ثواب من الله بالمبلغ والسماع المعتبر عند الشرع الاقدس وهو ان يكون
سماعا ممن يفيد قوله الظن وان لم يفد العلم انتهى اذ ليس عندنا في الاخبار ما هو اخص من هذه الاخبار عليها وانا ذكره من الاخبار الدالة على

المنع من احد العلم الاعم العالم الوثابي فلا دخل له بالمقام اذ لا يغير ذلك في الاخذ عن الراوي قطعا ويحتمل ان يراد بذلك الاقام فالمراد بالاخذ عنهم
ولو بالواسطة الاعم مما لقيهم والمراد بالاخذ على سبيل التقليد والتعلم من غير ان يكون هو عالما مستنبطا ولو سلم كون المراد بالراوي فالحال انها
كالاية الشريفة ويجري فيها ما عرفت في بيت الحال في مقام الاية واما ما دل على المنع من الرجوع الى كتب المخالفين فما الزم بل اخذ سبيل الاحتياط
باعراض الامحاب عن الرجوع الى كتبهم واخبارهم الموجوده عندهم حسبما يأتي الاشارة اليه ولا يقتضي ذلك بعد الرجوع الى سائر الاخبار الضعيفة واما
الكتاب فقد عرفت الحال فيه واما السنة القطوعة فان اريد بها الاخبار المرتبة فقد عرفت الحال فيها وهو بين ما ادعاه اولا من وجود الاخبار
المفيدة وان اريد بها الطائفة المعلومة من المجموع الماخوذ من الروايات المفرقة عند الامحاب من قبول الفاسق فان اريد بيانها في خصوص
المقام فهو في محل المنع بل القول بعكسه اولى حسبما ادعاه اولا من عمل الامحاب بالاخبار الضعيفة في السنن والمكروهات وان اريد بيانها في الشهادات
ونحوها فهو حق ولا دخل له بالمقام مصادرة الى ما عرفت من الالزام به والقول بان الرجوع اليه المقام ليس رجوعا الى قول الفاسق وانما
ذلك اخذ بهذه الروايات المعتبرة على اصلنا القول فيه وما ذكره في حمل الاخبار هو تقييد بعيد عن ظواهرها من دون قيام دليل عليه بل
لا يلائم سياقها كما عرفت الحال فيها الوجه الثاني التمسك بقاعدة الاحتياط وهو قاض بما ادل الخبر الضعيف على وجوبه شيء وحرمته لوضوح ان
الاحتياط في فعل الاول وترك الثاني ويدل على رجحان الاحتياط فيه العقل والنقل المستفيض بل هو والمر بها المتيقن من الاخبار الدالة على رجحان
الاحتياط في الدين واما ما ادل على الاستحباب او الكراهة فالظاهر انه كذلك اذ البناء على موافقة اوامر المولى ونواهيه مطلقا من غير فرق
بين كون الطلب حتميا او غيره لقطع العقل بان البناء على امتثال جميع اوامر المولى وجوبيه كانا او ندبيه وترك جميع نواهيه كذلك ينبغي له
على ذلك ولذا نرى العقل يقطع بمدح العبد الذي يأتي بكل فعل يحتمل كونه محبوبا للمولاه وترك كل فعل يحتمل كونه مبغوضا للمرجح احتمال
كونه محبوبا ومبغوضا والظاهر ان الاخبار الدالة على رجحان الاحتياط دالة عليه ايضا اذ هو احتياط في تحصيل المندوب وترك المكروه وهما متعلقا
طلب الشرع وان لم يكن الطلب فيهما ما نعا من النقيض فهناك المنعة عن ملاحظة الاحتياط في اداء ما اراده الشارع من الفعل او الترك بعنوان
محسنة للفعل او الترك بحسب الواقع وان لم يكن كل منهما في حد ذاته راجحا في الواقع فذلك من الجهات الاعتبارية المحسنة للفعل او الترك
وقد تقرر ان حسن الافعال وقبحها بالوجوه والاعتبارات وليسا من لوازم الذات والحاصل ان الاخذ في المقام بمقتضى الاحتياط حسن راجح
في الشرع اما الصغرى فقد عرفت الحال فيها واما الكبرى فلدلالة عليه من جميع حكم العقل وما ورد فيه من الاخبار المستفيضة المعتضدة بحكم العقل
وتلقي الاصحاب لها بالقبول فان قلت تمام ما ذكرته في بيان الصغرى انما يتم مع عدم قيام المانع وهو قائم في المقام اذ مع عدم موافقة ذلك
للواقع يكون الاتيان به على سبيل الاستحباب او تركه على وجه الكراهة بدعة محرمة فلا وجه لاجراء الاحتياط في شيء من المقامين وقد نص على ذلك بعض
افاضل المتاخرين فالكلام في حال الحرمة في هذا الفعل الذي تضمن الحاق الضعيف استحبابا حاصل فيما اذا فعله المكلف بقصد القربة ولاحظ
رجحان فعله شرعا فاتى الاعمال بالنيات وفعله على هذا الوجه دائر بين كونه سنة ورود الحاث بها في الجملة وبين كونه تشريعا وادخالا
ليس من الدين فيه ولا ريب ان ترك السنة اولى من الوقوع في البدعة فليس الفعل المذكور دائرا في وقت من الاوقات بين الاباحة والاستحباب او
بين الكراهة والاباحة فتأمل فيه ويتفرع على التالية وفاء عام معترض للسنة امرت على ما قوينا بدوامه بين الحرمة والاستحباب انما هو على سبيل الماشاة اذ ربما
العنان والا فالقول بالحرمة من غير تردد ليس ببعيد والمتأمل على ذلك شهيد انتهى وفيه ان الوجه معتبر عند جماعة من الاصحاب
اذا واتى احباء المندوب وهي متوقفة في النية واعتبار الجزم فيها وهو غير حاصل مع قيام الاحتمال الا ان فيما لاحظ ذلك لا يسلم الاحتياط في المقام قلت
اما الوجه الاول فمدفوع بان احتمال البدعة يرتفع بالاحتياط اذ بعد حكم العقل والشرع برجحان الاحتياط ومطلوبيته لا يبقى مجال لاحتمال الحرمة في الفعل
من جهة البدعية لرجحان الفعل اذن من جهة الاحتياط وان فرض عدم رجحانه في نفسه بالمرة فلا وجه اذن لاحتمال الحرمة في المقام من جهة البدعية
لرجحان الفعل اذن من جهة الاحتياط وان فرض عدم رجحانه في نفسه بالمرة فلا وجه اذن لاحتمال الحرمة فتأمل فيه وامر معتبر لاحتمال القربة ربما
لعله يتوهم من انه الكلام في حسن الاحتياط ورجحانه والا كتفاية بقصد القربة انما الكلام في تحققه في المقام فالمحتاج هنا في وضع الاحتياط فالمرتبط
ثبوته باثبات حكم من جهة العقل او النقل فان دل انما يدل على حسن الاحتياط في العمل لا على كون العمل على وفق الاحتياط وقضية الاوامر
المذكورة بعد اندراج ذلك في الاحتياط نظرا الى ما ذكرنا احتمال التحريم مدفوع بان احتمال التحريم في المقام انما يقوم في بادي الرأي من جهة العقلة
عن رجحان الاحتياط فاذا تنبه العقل علم الحسن في الاحتياط قام احتمال البدعة وامثالها بعد العلم بحسنه ورجحانه عقلا وشرعا فلا يبقى مجال لكون
الاتيان بالفعل الدائر بين الاباحة والوجوب مثلا احوط اذ لو كان مباحا لم يكن مانع من الاتيان ولو كان واجبا كان تركه قاضيا بالعقاب
وح فيقع التقرب به من جهة رجحانه فان قلت ان كان الفعل المفروض مما لا يتوقف الاتيان به على المطلب الشرعي فلا يتم ما ذكر وان كان مما يتوقف
امر احدهما الاول الثاني نختار الشق الثاني ونختار ايضا ان الفعل المفروض انما يقع بداعي الامر الغيري المتعلق بالفعل المقدمي وهو كاف في صحة العبادة
اي نقلها وتحويلها من ورثتي الى الخ مع بقاء المال وتناسخ الارواح اي نقلها من ابدان الى ابدان آخر ونسخ الكتاب استنساخا اي نقله الى كتاب آخر وهو
المراد بقوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون يعني ننقله الى الصحف وقد اختلف في معناه الحقيقي فقيل انه حقيقة فيها واختاره الشيخ
والمرتضى وحكي عن القاضي ابي بكر وقيل انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني اختاره تعلب في التهاية والسيد العميد في المنية وحكي
القول به عن ابي هاشم وابي الحسين البصري وقيل بالعكس وحكي عن الفضال وكان الاظهر الاول فانهما اطلقا ان تناسخ ولا مناسبة ظاهرة

بينهما ليكون

هذا القبيل خروجا للموقت ذا دوام الحكم بجاز انه عند مضي وقته فانه لا يعد فيخالف العدة ثم هو الأول لما تعذر الوقت وضعف الوجه من كل اما الاول

لا يشمل فلظهور ان مع عدم دليل الدوام على التكرار الحكم المذكور ما بعد الفعل ويسقط بالامتثال به فلا امر حتى يرفع بالنهي المتأخر لا يعقل الرفع

غير المتأني واما الثاني فالحال فيه اوضح ضرورة ارتفاع الحكم بمضي وقته فلا يكون النهي المتأخر ناسخا نعم لو قيل ببقاء التكليف بعد

بالقيد فوات الوقت على ما ذهب اليه بعضهم صح القول بان نقائه الا اتح لا يخرج عن القيد المذكور ثم ان احد الرفع جنسا في الحد المذكور مبني على

كون المنتفي رفعا للحكم كما هو المختار عند جماعة وحكى بعضهم القول به عن القاضي ابي بكر والمختار عند بعضهم عدم كونه رفعا وانما هو بيان لانتهاء

هذا الحكم والحكم انما ينتهي بفعله وحكى القول به عن الكلا ستاذ ابي اسحق استدلالا بالمستوفى الى آخره وهو ضعيف الى لفهمها فالدال الرفع عليه على سبيل المجاز ويدل

على الاول ان الظاهر من لفظ النسخ الازالة فلا يدل من حمله على ظاهره وكذا الظاهر من الحكم الاول الدوام والاستمرار فيكون الحكم بخلافه مزيلا له رافعا

لمقتضاه الآن يقوى دليل على خلاف ذلك ويمكن الابراد على الفناء بانه ان اريد بكونه مزيلا له بحسب الواقع بان يكون الحكم ثابتا في الواقع الا على حين

الدوام ثم بعروض طريان الناسخ فهو مما لا وجه له وان اريد ما ان يكون حكم الشارع به على وجه الدوام على نفس المصلحة المقتضية لذلك فلا يمكن

ان يرفع ذلك الحكم بخلافه ان لم يقتض المصلحة ذلك على الوجه المذكور ولم يمكن تشريعه على وجه الدوام بحسب الواقع وان يكن مما نع من ابراز على

صورة الدوام لبعض المصالح نعم يمكن في حق غير المعصوم في شأنه التحمل بالواقع ان يرى المصلحة في الحكم به في وجه الدوام ثم يتبين له عدم ذلك

خلافه فيرتفع بذلك الحكم وهو محال في شأنه نعم وان اريد بكونه مزيلا له في الظاهر الحكم بحسب الواقع فيتبين بملاحظة الناسخ انه

حكم به كان معينا في الواقع بالغاية المفروضة غير مختار عن تلك الغاية وان ابرز الحكم او لا في صورة الدوام لبعض المصالح وهو كالتخصيص المتصل

يجب الوارد على المعروف ان لفظ اللفظ هو الحكم فيتبين من ملاحظة المخصص كون ذلك الكلام غير مراد وان المراد بالعام الخاص في حقيقة هو الباقي فيكون النسخ ان

قرينة مفصلة دالة على ان المراد بما دل على استمرار المنسوخ خلاف ظاهره مبينة لما هو المقصود منه كما ان التخصيص كذلك ولذا قيل ان النسخ

تخصيص من التخصيص في الازمان كان التخصيص في الاعيان فيه ان ذلك غير ان ذلك قابل للانكار وليس فيما وقع فيه الخلاف نعم

النزاع ان لفظيا الآن ذلك خلاف الظاهر من كلام القائل بكونه رافعا فهو بالنظر من يقول بكونه بيانا واضح بكون الرفع المذكور في الحد مجازا

لا يناسب جعله في حد فذلك ويمكن رفع ذلك باختيار كون المراد هو الرفع بحسب الواقع والمقصد انه قد رفع او كالشيء على الحكم على وجه الدوام مع

اختصاص المصلحة المرجحة ان ذلك بجعل الوقت ثم رفع ذلك الحكم عند انتهاء ما يقتضيه المصلحة المفروضة فهو رفع للمدلول لا رفع للدال لانه لم يكن

ناسخا في اللفظ الدال على الحكم وقرينة على كون المراد به خلاف ظاهره على ما هو حال المخصص والقرائن الدالة على التجوز في اللفظ وتشريع الحكم

على وجه الدوام مع اختصاص المصلحة ببعض الوقت مما لا مانع منه اذا كان هناك مصلحة فاضية تشريعه كذلك ثم نسخه بعد ذلك وهذا مبني على تحول

يكون الطلب المراد من الامر هو انشاء انتضاء الفعل سواء وافق الارادة القليلة من الامر لوقوع الفعل او لا نظرا الى انشاء ما تعزوه الطالب لارادته بالمعنى

المذكور كما هو المختار حسبما مر تفصيل القول فيه فانه حينئذ يصح انشاء طلب الفعل وانتضاء انه من المكلف ان لم يكن له مصلحة فيه اذا كان هناك مصلحة

في الاقتضاء المذكور لا فرق بينه وبين ما فيه مصلحة للمكلف بالتشبه الى حصول التكليف في الاقتضاء فغاية الامر انه مع رفع ذلك التكليف ينتفي

عند زوال المصلحة وهذا بخلاف ما اذا قيل بكون الطلب عين ارادة الفعل على الوجه المفروض وبعد حصول حقيقة الطلب من وجه فلا يتصور ان

حصول حقيقة الطلب على وجه الدوام مع عدم ارادة وقوع الفعل في الزمان اللاحق وعلمه برفع ذلك الفعل فليس لطلب الطالب الخلق بالفعل بالتشبه

الى ذلك الزمان الا صورة بلا حقيقة فتأمل جدا وقد تقدم الكلام على القول المذكور فلا يتحقق هناك تكليف بحسب الواقع الا بالتشبه الا ما قبل ورود الناسخ

دون ما بعده وان برز الجميع في صورة واحدة فيكون النسخ اذن كاشفا عن ذلك مبينا لحقيقة الحال مع الغناء على الوجه المذكور كما هو ظاهر المرة

عن الاصح الا يمكن ان يكون النسخ رافعا للحكم الا بالنظر الى الظاهر من دون ان يكون هناك رفع لحكم ثابت بحسب الواقع لوضوح الرفع المفروض في

الحقيقة قرينة منفصلة فاضية بالخروج عن ظاهر اللفظ بخلاف البناء على الوجه الاول والذي اخترناه فانه يجوز ان يكون رفعا ان اصل التكليف

على الوجه الذي قررناه وان يكون بيانا لما هو الواقع رفعا بالنسبة الى ما اداه الظاهر قبل ظهور الناسخ او رفع التكليف على الوجه الثاني فعلى

يجوز رفع التكليف على نفسه

المختار كل من الوجهين المذكورين ينزع على كل حكم من حصول النسخ بالبيان او الرفع ويكون اذن نفيين كل من الوجهين بملاحظة الدليل

الدال على ذلك نفسا او نظام هذا كله بالنسبة الى امر الشرع كما هو محل الكلام واما بالنظر الى عبده فلا اشكال في صحة وقوع النسخ على كل من الوجهين

مما تقدم انما يقتضيه التدبر في المقام وقد اتضح الشاهد بكونه بيانا لا رفعا بوجوه موضوعة لا باس بالاشارة اليها احدها ان المرفوع اما الحكم

الموجود او غيره والاسبيل الى شيء منهما اما الاول فلان رفع الشيء عن نفسه نظير الى رفع الوجود عند حين كونه موجودا واما الثاني فلان رفع

الحاصل فتعين ان يكون بيانا لا رفعا ثانيها ان طوارئ الطاري بان كان حال كونه لا زوال معدوما لم يكن رافعا للوجود كما هو المدعى بان كان حال

فهوم من الكلام وعلى قد الكلام

كونه موجودا فقد اجتمعا في الوجود فلا يتبادر بان حتى يكون رافعا له ثالثها ان الحكم هو الخطاب لا يتصور رفعه رابعها ان الحكم الطاري ضد للشأني

لا شيء اجتماعهما فالقول برفع الثاني بالثاني ليس مما له وجه من رفع اللاحق بالسابق لا وجه لهو الا ان اقصى الامر ان يجتمعا ان ظهر ان

الطاري مشروط بمحل يطرء عليه وليس كل محل قابلا لحلول كل عرض بل لا بد من محل خاص قابل لعرضه واما ان يكون قابلا ان لخلاء عرضه

فاذا ثبت توقف طرو الطاري على زوال الباقي فلو كان زوال الباقي موقوفا على طرو الطاري لزم الدور وساد سها انه لو سلم ان البدا فانه

اذا نهى عن الشيء بعد ان امر به فقد بدا له حتى عد ذلك عن الامر الى النهي سابعها ان علم تعالى ان علمه تعالى باستمرار الحكم استحال رفعه والا لزم انقلاب

علمه تعالى جهلا

علة تم جعلا وان تعلق باستمراره الى الوقت المعين بطل القول بالرفع اذ لا بقاء له الى ذلك الوقت بل بتجعيل وجوده فيه للزوم انقلاب علم الله جهلا
وان كان ممتنع الوجود لذاته امتنع ان يكون ممتنعا لغيره وبدفع الاول انتهاشره مصححا للضرورة فاضيه بعد امكان رفع بحق من الاشياء
لجريان الكلام المذكور بعينه في كل منها مثلا يقال ان الجزء الزائل بالفعل اما الموجود حين وجود الشرط المعرض او المعدوم وهي ان الزائل
بنسبة كثيرة الاشتراك الشكل حين وجوده او حين عدمه والحال انه ليس المراد بعدم بالنسبة الى الحال وجوده بل المنسبة الى الحالة الثانية لكن لما
كان مقتضى وجوده في الحالة الثانية حاصلا لولا الطارئ المذكور كان العدم الحاصل بسببه مع وجود مقتضيه رفعا بالحقيقة او لم يكن
هناك مقتضى للبقاء في الحالة الثانية والثاني ان طرو الطارئ مقارن للعدم المسبب فظل الى لزوم مقارنة السبب للمسبب بحسب الزمان فهو
سبب لانتفاء استمراره وجوده مع قيام المقتضي للاستمرار وهو معنى الرفع والثالث مع فساده في نفسه لابتنائه على الاصل الفاسد انه ليس رفع
الشرع رفع الكلام القديم بل مفاده قطع تعلقه بالمخاطب على نحو سائر الطوارئ القاطعة لتعلقه كالموت والاغماء والجنون ونحوها وادرد عليه
بان التعلق ان كان عدميا استحال رفعه اذ ليس شيء يرفع وان كان وجوديا فان كان قديما استحال رفعه كالكلام وان كان حادثا لزم كونه رفعا
محل الحوادث فان تعلق صفة المخاطب بالخطاب صفة لزيد قائمة ببرو القائم بالشيء قائم ببرو هو معنى ما ذكر من اللازم وفيه كلام ليس هنا موضع بالقائم م
ذكره والرابع بانه شبهة مصادمة للضرورة فانها لو تمت لزمت لا بعد موجود ولا بوجود بعد عدم فان العدم انما يكون عدما عن علة وكذا الوجود
فعلة العدم لما في الوجود كما ان علة الوجود لما في العدم فاذا لم تكن احد العلتين اقوى من الاخرى لزم ما ذكرناه بل لزوم ان لا يكون موجودا ولا
معدوما وان تعذر تعادل العلتين لا يمكن ترجيح احدى العلتين على الاخرى من دون مرجح فيلزم انتفاء الامر وهو رفع للنقيضين والحال انه هو نه
لا معارضة بين العلتين اما على القول باستغناء الباقي للمؤثر فظاهر لانه لا يستند اذن الى علة فيكون علة العدم او الوجود الطارئ عليه
من دون مزاحم واما على القول بالاحتياج فظهر لثاني انما يكون رفع علة الاول وجودا كان او عدما ولو رفع جزء من اجزاء تلك العلة لوضوح عدم
امكان اجتماع العلتين التامتين لوجود الشيء وعدمه والا لزم المفسدة المذكورة وهو ظاهر الخامس ان بحر المناقاة بين الحكمين لا يستلزم ان
يكون وجوده الطارئ بالطارئ مشروطا بزوال السابق كيف والمناقاة بين وجود العلة وعدم المعلول ظاهرة مع وضوح عدم اشتراط وجود العلة
باستمرار عدم المعلول يعني وجوده وفيه ان بناء الاحتجاج على اثبات الاشتراط بمجرد ثبوت المناقاة بل الماذكر من الدليل الفاضح ثبوت
الاشتراط ح فالجواب انه لما كان الحكم الطاري بنفسه رافعا للحكم الاول اذ قد لا يجامع الحكم المنسوخ حكم اخر من الشرع بل المقتضي
وضد الدليل الطاري الفاضح برفعه ومن البين عدم قيام الدليل بمحل الحكم ورود المفسدة المذكورة ح فالدليل المفروض وان نفى في الاصل ليس بشيء
بثبوت حكم اخر بدل المنسوخ فذلك الدليل هو الرافع للحكم الاول وعن السادس انه ان اريد بيان لزوم انكشاف شيء بين له اولا فهو فاسد
اذ لا يلزم من القول بالرفع عدم علم بوجوه المفاسد والمصالح ولا يلزم من علم بها عدم تغير الحكم على حد الدوام مما عرفت ولئن اريد بيان
لزوم شيء اخر فلم يتضح شيء اخر لزوما فهو ممنوع فيه ولا دليل على ما ذكر وعن السابع انه منقوض بالبداء بالممكنات فانها ان تحقق علم
تعلق بوجودها او عدمها لتحيل وقوع خلاف ما تعلق به العلم ذكر فتكون اذن واجبة او ممتنعة بالذات وهو محال والحال ان اقصى ما يلزم من ذلك على فرض
صحته استحالة وجود ذلك الحكم في الزمان اللاحق وهو لا يقتضي استحالة بالذات لكونها اعم من الذاتي والعرضي فاين ما نحن بصدده من كون المحال
من جهة وقوع الرفع بالشارع وعلى ذلك فقوله امتنع ان يكون ممتنعا لغيره بين الفساد والحاصل انه مع كما يعلم انتفاء الحكم في الزمان اللاحق لما
يعلم كون ذلك الانتفاء من جهة رفع الحكم بالناسخ هذا وقد ذكر واحد وراء الناسخ للنسخ فاخذ الاول المذكور في عدة منها اخذا للفظ وما يعناه
كما لنص والخطاب حيث حده الغزالي بانه الخطاب المتفق على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه ولا مدى بانه خطاب الشارع المانع من استمرار
ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق وعن المعتمد انه اللفظ الدال على ان الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا وعن الجويني
انه اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول وعن القفال انه النص الدال على انتهاء مدة الحكم الشرعي مع التاخر عن ورود وعنهم
ايضا انه الخطاب الثاني الكاشف عن مدة العبادة او عن انقطاع زمان التعبد او انه حينئذ بان اخذ اللفظ وما يعناه جلسائي المقاعد عن هذا ب
لوضوح كون النسخ فعلا حاصلا باللفظ المفروض وان قلنا بكون الناسخ هو الله سبحانه فان النسخ فعله كما مر فقوله فيرفعه بقوله الدال على الرفع
قد رفع الحكم المتقدم ليس نفس قوله رفعا ولذا لا يصح حمله عليه وان قلنا بكون الناسخ هو القول المفروض كما حكي عن المعتزلة فالامر فيما
يتفاهم من الامدي من بنائه ذلك على كون الناسخ حقيقة هو الله سبحانه او الخطاب لصاحبه فعلى القول بكون الناسخ هو الله يكون هو مخاطبا به النسخ م
الصادر عنه وان قلنا بكون الناسخ هو الخطاب كما ان المنسوخ هو الخطاب لا يكون نفس الخطاب المخاطب به الا الاثر الحاصل من الخطاب المفروض
ليس على ما ينبغي كيف ولا يتحقق النسخ عندهم الا بالنسبة الى متعلق الخطاب واما نفس الخطاب فهو قديم عندهم فلا يكون ناسخا ولا منسوخا
فالمرفوع هو تعلق الخطاب والنسخ رفع ذلك التعلق فكيف يصح القول بكون الخطاب الثاني او تعلقه عين رفع وكان فاذكره من كون الخطاب
الاول منسوخا والثاني ناسخا لو سلم مبني على المسامحة في التعبير هذا وقد ظهر بما قررنا في تفسير النسخ الفرق بينه وبين التخصيص الذي ليس
التخصيص الا بيانا لمقدار المراد لدلالة على العموم مجمله على ارادة الخاص بخلاف النسخ فانه رافع لما دل المنسوخ من دون لعب
على مروج اللفظ عن ظاهره واستعماله في غيره او وضع له بحسب ما اسرنا اليه هذا ان جعلناه رافعا للحكم على سبيل الحقيقة واما
ان جعلناه رافعا له في الظاهر نظرا الى ما ظهر من قيام المنسوخ فبعد ظهور النسخ يكون كاشفا صيبتا عن انتهاء مدة الحكم وان بقاءه الواقع

في تلك الامثلة في فصول الفصل الاول في بيان استقلال العقل بادراك حكم الفعل بحسب الواقع وانه من الادلة على حكم الشرع مع قطع النظر عن ورود الشرع فيه وبيانه على لسان جحدره وهو الذي ذهب اليه علماءنا الاماتيرية بل واطبقت عليه العدلية بل قال به اكثر العقلاء من الحكماء والبراهمة والملاحدة وكثير من الفرق المنتسبة للشرائع والمنافية وقد انكر ذلك الاشاعرة وطائفة من متأخري علمائنا الاخبارية في الجملة ومن بعض جدد وهم الا ان الاشاعرة قد انكروا ثبوت المحكوم به لسانا لا فهم انكار ادراك العقل له وكونه دليلا على حكم الشرع فليس سندهم بحسب الواقع ما يتعلق بادراك العقل الا لاحسن ولا قبح عندهم للافعال مع قطع النظر عن حكم الشرع فلا حكم للعقل في التحسين والتقبيح اصلا ولا حسن ولا قبح عندهم مع قطع النظر عن حكم الشرع بل كل الافعال عندهم سارجة قابلة لكل من الامرين بواسطة امر الشارع ونهيه فهي في نفسها مع قطع النظر عن تعلق النهي بها خالية عن الصفتين فاقدة للامرين واما اعتذار المذكورة فلا يظهر منهم انكار الحسن والقبح الواقعيين على ما يقوله الاشاعرة بل الظاهر انهم يرتكبون هو مذهب العدلية ودلت عليه النصوص المستفيضة بل المتواترة في الجملة وانما ينكر جماعة منهم صحة ادراك العقل في غير ضروريات الدين والمذهب وبعضهم يسير الطائفة بين حكم العقل وما حكم به الشرع وان كان العقل مطابقا لما هو الواقع فلا يعد الحكم شرعيا ويحكم بوجوب الاحتراز عما يرد الحكم فيه من الشرع حسب ما يأتي تفصيل القول في عقل اقوالهم وادلتهم ثم ونوضح المقام ان الكلام في المرام يقع في مقامات احدها انه هل ثبت للاشياء مع قطع النظر عن حكم الشرع وتعلق خطابه بها احكام عقلية من حسنها وقبحها ليكون حكم الشرع على وفق مقتضياتها كاشفة عن تلك الصفات الواقعية الحاصلة لها ام لا يكون لشيء من جهة ارشاده العباد الى ما فيه صلاحهم وتحذيرهم عما يترتب عليه فسادهم لقصور عقولهم عن ادراك ما فيه هلاكهم ونجاتهم وانها لا حكم لها بل لحظ انفسها مع قطع النظر عن امر الشارع بها او نهيه عنها فهي حسنة وامره قبيحة بنهيه حاليه عن الامر مع اتفاق اللحاظين وهذا هو الذي اليه الاشاعرة والظاهر مما حكاه انكارهم للحسن والقبح بالمعنى الاول بعد خطاب الشرع ايضا وانما مستندهم وفيها عندهم هو مجرد كونها متعلقا لامر الشارع ونهيه من غير استحقاق مدح او ذم على الامتثال او ترتب ذم على تركه وهذا هو الظاهر من مذهبهم لانهم يجوزون العقل من منصب الحكومة بالمرة فلا فرق عندهم في نفي حكم العقل باستحقاق المدح والذم بين ما اذا كان قبل تعلق امر الشارع ونهيه وبعده اذ كونه متعلقا لذلك وجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات المحسنة والمقبحة عند العقل على مذهب العدلية ضرورة ان طاعة المولى في المنع الحقيقي من اعظم المحسنات وكذا عصيانه ومخالفته من اعظم الوجوه المقبحة وقضية ادلتهم ثبوت نفي الحكومة عن العقل كيف ولو جوزوا حكمه في المقام لجرى في غيره ايضا فالظاهر انهم يجوزون ان يجعل الشارع من اطاع اوامره مورد الذم ومن عصاه مورد المدح كما يقتضيه بعض ادلتهم فيتعكس الامر هنا في شرح المواقف وح المؤيد من تفريع استحقاق المدح والذم على تعلق الامر والنهي عندهم وان استحقاق المدح والذم انما كان بسبب امر الشارع ونهيه عن ليس على ما ينبغي فليس الحسن والقبح عندهم الا بمجرد كونه متعلق حكم الشارع باستحقاق المدح على فعله وحكمه باستحقاق الذم عليه كما نطقوا عليه وضمهم الرازي في الاربعين وغيره ثمان الكلام في هذا المقام في الايجاب السلب الكلي فكما من المثبتين الذين يقول به كلية وبنفيه كذلك والقول بالتفصيل وان امكن الا انه حكي الاتفاق على خلافه وان كان المناقشة فيه ممكنا سيأتي انها ان العقل قد يدرك حسن الافعال وقبحها من غير اعلام الشارع بهما وبيانه لشيء منهما فالاشاعرة المنكرون لاصل الحسن والقبح العقليين يلزمهم نفي ذلك رأسا واما الاخرون فالمعروف بينهم جواز ذلك بل وحصوله في بعض المطالب وقد انكر ذلك جماعة منهم المحدث الاسترابادي حيث ذهب الى انه لا اعتماد على شيء من ادراكات العقلية في غير الضروريات فلا يثبت بها شيء من الحسن والقبح الواقعيين بادراك العقل وبالاخرة ذلك على ان الامور المبتنية على القدر البعيدة عن الاحساس ما يكثر فيها وقوع الغلط والالتباس فلا يمكن الركون الى شيء منها ومحصله نفي الادراك المعتبر والتأثير الى من ذلك فليس بادراك على وجه الحقيقة لتصح الاعتماد عليه وقد شنع في ذلك الفاضل المجاهد وقرره في غير واحد من كتبه الا انه يرد على ان ما كان من ذلك لبديهيا يمكن الاستناد فيه الى العقل والمحقق فيه وما كان من النظريات لا يصح الاستناد اليه الى العقل اصلا وكان مراده بالبديهي ما كان بديهيا عند اولي الباب العقول دون ما كان بديهيا عند المدرك من غير طرق الاحساس وان كانت المسئلة من نظريات الدين كما يظهر ذلك من تأمل في كلامه المتقدم فيرجع الى ما ذكره المحدث المذكور وقد نص ايضا كما في المقدمة المتخصصة المدرك في غير ضروريات الدين بالاخبار المأثورة عن الائمة وقد بينهما في الفائدة المذكورة صاحب الحدائق الآن في كلامه بعض خصوصيات تشير اليه بعد ذلك وكيف كان فمحصل كلام هؤلاء ومن تبعهم في ذلك عدم الاعتماد في امر الدين على ما وراء الادراكات العقلية بل لا اعتمادهم على شيء من ادراكات العقول في شيء من الاحكام التي مبادئها غير محسوسة ولا قريبة من المحسوسة كمسائل الهندسة الا ما كان من قبيل البديهيات الواضحة الملتفاة بالقبول عند اولي العقول وذهب بعض افاضل المتأخرين من علمائنا الاصوليين الى التفصيل بين العلم الحاصل للعقل بطريق الضرورة والحاصل بطريق الاكتساب والنظر فحكم بحجية الاعتماد على الاول دون الاخير وكان الفرق بينه وبين كلام الجماعة انه يقول الاعتماد على العلم البالغ الى حد الضرورة ومطمح سواء كان ناشئا من العقول وكان ضروريا عند المستدل وان نافع غيره في كونه ضروريا او في اصل ثبوته لتفاوت العقول في قبول العلوم والادراكات وهم لا يقولون بالاعتماد على الضروريات الا فيما اتفق العقول عليها حسب اشرنا اليه وسيتبين ذلك من ملاحظة ادلتهم الآتية بعون الله نعم وقد يقال هنا قول آخر اسنده بعضهم الى بعض المتأخرين وهو التفصيل بين المعارف الدينية والاعمال الدينية فحجية في اصول الدين دون الفروع فهذه جملة الاقوال في المقام والكلام هنا انما هو في الايجاب الجزئي والسلب الكلي اذ لا يعقل ارتفاع الموجبة الكلية في المقام ولا يذهب عليك انه بناء على مذهب الاشعري ليس للعقل ادراك شيء من الحسن والقبح الشرعيين لكون الحكم عنده توقيفيا متوقفا على توقيف وبيانه كالاوضاع اللفظية فليس للعقل فيها مدخلية نعم

الامر

حكاه

بالفعل

قد يحصل العلم على سبيل الابهام ونحوه وهو على فرض تحققه ببعض الاشخاص بحسن التوفيق ثم انها اذا رفيا بادراك العقل الحسن والقبح على نحو ما ثبت في الواقع فيقال بثبت بذلك حكم الشرع بكذا حيث يكون ما تعلق به ذلك الحكم في الشرع بعينه مما علم على نحو ما ادركه العقل ولا يثبت الحكم الشرعي بالتوفيق للشارع وبيانه فلا يجوز ولا لغير فيما من الاحكام الشرعية الا بعد ورود في الشرع به ولا يترتب ثواب الا على فعل تعلق به امر ولا تركه الا بعد بيانه فالعرفة من المذهب هو الاول دليل الكلام الباقلانيين الحسن القبح عقلا شرعا فنفيهم فانهم يقولون بالبداية بين حكم الشرع العقل فكل ما حكم به العقل فحكم به الشرع وبالعكس وقد خالف فيه بعض العامة حكاه الزركشي عن جماعة من العامة والحنابلة قال وحكاه الجبائي عن الحنفية رضا وقد قال الفاضل صاحب الحاشية من اصحابنا انا نرد في المقام وكيف كان فلم يحكم بثبوت الملازمة المذكورة واستكل في الحكم بثبوت الحكم الشرعي بعد استقلال العقل في الحكم بثبوت حسن الفعل او قبحه وقد سبق في ذلك الاستدلال لكلام وقد ذهب الى بعض الجماعة المعتدة القول بانكار الملازمة المذكورة ولعين كذلك بل قد صرح غير واحد منهم بثبوت الحكم اذا قطع بالضرورة العقلية حسبما قررنا هم وقد يوهم البعض ارادتهم ولعين صريحا غير واحد بالنسبة المذكورة وقد ظهر مما قررناه انه قد وقع الكلام في المرام في مقامات ثلثة الاول لما كان الخلاف المعروف في المقام هو النزاع مع الاشاعرة وكان ذلك مما لا خلاف في الكتب الكلامية والاصولية وكان الظاهر ان مرادهم في المسئلة انما هو في المقام الاول واستدلوا على ان الامر على الاقل لا يفيد الا الجواز في المقام بين الامرين وجعلوا المسئلتين مسئلة واحدة مما عرفت من اتحاد المقامين وانهم لم يفرقوا في الكتب الكلامية والاصولية انما يفيد ثبوت الحسن والقبح في الجملة او ليس محل احتجاجهم في المسئلة الا من حيث ادراك العقل الحسن بعض الافعال ويحتمل الجملة وكانهم لكفوا بذلك عن بيان الكيفية لعدم القول بالفصل كما ارشد بعض الاجلة وبعليه تتبع كلماتهم في المسئلة او لانه المقرر في الاحكام الشرعية وانما ذلك لدعوى قطع النظر عن ادراك العقل خصوص الحكم فيها فلا يظهر فيها من تمهيد وكيف كان فذلك لا وقت كافية في ابطال ما اختاره الاشاعرة وان لم يقف بانفسها بتمام ما نقوه في المقام والخلاف في ذلك مع الاشاعرة في ايجاب الحرفي والسلب الكلي سيظهر ان شاء الله تعالى والمقصد هنا بتكلم في الحالات الاول نحو ما ذكروه ثم نتعرض بالكلام في المقامين الاخيرين وتفصيل القول في ذلك كله في ابحاث الاول في التحسين والتقبيح العقليين والخلاف فيه كما عرفت انما وقع من الاشاعرة وجمهور العقلاء اتفقوا على اثباته ولوضوح الكلام في ذلك المرام في مقامات المقام الاول في بيان محل النزاع في المسئلة والاشارة الى تحديد كل من الحسن والقبح عند المعتزلة والاشاعرة فنقول ان المذكور للفعل الحسن والقبح في كلامهم اطلاقات عديدة احدها كون الشئ كمالا وكونه نقصا كما يقال ان العلم حسن والجهل قبيح وامثاله ومنه العصمة وعند بعض واحد من المحققين بان الكلام فيما يتصف الافعال من معنى الحسن والقبح وبهما بالمعنى المذكور انما يتصف بهما الصفات كما في المثال المذكور والمنصف في الحوادث انما هو ذات الصفات وليست خبر بخلاف اتصاف الافعال بها فان الى الفاعل بل هي من تلك الحيثية بمنزلة الصفات بل لا يبعد ان يدعي اجماعيتها الا ترى ان يقال ان طاعة العبد للمولى كمال له كما ان عصيانه له نقص منه وقد احتج في الحوادث من قبل الاشاعرة على شنائع الكذب عليه تعالى بانه نقص ومنع عليه تعالى بانها موافقة المصلحة ومخالفتها والمراد بالمصلحة الواقعية والمصلحة الملحوظة بالنسبة الى جميع الخلق او لم يكن له مصلحة في الواقع فالاول كما يقول ان طاعة الله سبحانه حسنة لدى مشتملة على مصلحة العبد ومعصيته قبيحة بعني مشتملة على مفسدته والثاني كما يقول ان فعل زيد مصلحة لنفسه اي بالنظر الى امور وسلطنة وان كانت السلطنة ومما يؤدي اليها عنده لا بحسب الواقع ونفس الامر ثم يخالف بحسب الاعتبار بالنسبة الى شخص فقد يكون وقوع فعل واحد مصلحة لشخص مفسدة للاخر بل قد يختلف بالنسبة الى الشخص الواحد كما اذا كان مصلحة له من جهة مفسدة من اخرى فانها موافقة الغرض ومخالفتها وجعلها في المواقف قبح الجديد للتجريد وغيرها عبارة اخرى للمعنى الثاني وهو بعيد للغاية وقاصر بنفسها ولا داعي الى التكلف لها بعيدا مع انه لا يطرد في كثير من الامثلة المذكورة الوازي والعميدي وقد يتكلف لارجاعه ايضا الى الثاني ولا باعث عليه فهم قد يرجع عدول الاطلاقات الى الثاني لعدم ثبوت اطلاقها عليها بالمعنى الذي يحتمل ان يكون اطلاقها عليها لكونها محوين من المصلحة والمفسدة خاصتها كون الفعل مشتملا على الخروج وخاليا عنه ذكره العضدي وبيانه كونه مما يمدح فاعله او يذم وقد يعرض جماعة بان ذلك موضع الخلاف ويمكن ارجاع الخامس الى ما اريد بالخروج في المقام موافقا كان من حكم العقل او الشرع وهو بيانا وقد يقيد بالحدان في الفعل فيما يوجد في كلام بعض الاعلام من اخراج الحسن والقبح بمعنى ما لا حرج فيه وفائدة الحرج عن محل الكلام ما لا وجه له اذ لا معنى لحكم العقل بعدم كون الفعل سائغا الا الحكم بجهته وترتب الذم عليه ومقتضاه العصيان وغيره ممن ذكر المعنى المذكور انما هو بيان اختلاف معنى الحسن ازم بالنظر فيه استحقاق المدح والثواب كما اعتبر في الحد الاخير ولم يعتبر فيه سوى ارتفاع المنع ويجيء نظيره في الحد الاخير بارتفاع الكف في عكس ارتفاع الذم فالفرق في الحقيقة بين اخذ الحرج وعدمه في الحدين اخذ الذم وعدمه فيهما كان وكذلك الحال لو اخذ الثواب والعقاب في ذلك ويجري فيهما ما يجري في الاولين والحاصل ان المدح والثواب مطلوبية الفعل بما ترتب عليها بعضا كما ان الذم والعقاب الحرج بمنتهى فما اورده بعض الاعاظم في المقام من ان ترتب الثواب والعقاب على الفعل مما لا يستقل به العقل لان استقلال العقل بشئ انما يقتضي ان ليس للفعل في المقام الحكم بترتب الثواب والعقاب في الواقع بل ليس بمعنى الاحسن الثواب والعقاب على مرضي مرضي ومما يترتب على الفاعل ويقوله يتوقف على الاعتقاد بالعقاب الجسماني او مضرة الحق يعبر بالنسبة الى ما يدرك الحال بالضرورة وقد ظهر مما قررنا ان الحسن عندهم تفسير احدها

انه ما يترتب المدح او ما يساويه والثاني انه لا يترتب الذم او ما يساويه عليه فعلى الاول يخصر الحسن في الواجب المندوب وعلى الثاني يشمل ما عدا المحرم
من الاحكام والى الاول ينظر ما حكي عن بعض المعتزلة من تحديد الحسن على طريقتهم بانه ما اشتمل على صفة توجب المدح والقبيح بانه ما اشتمل على
صفة توجب الذم وما ذكره بعض الاشاعرة في حده من انه ما امر الشارع بالثناء على فاعله او بالذم له والى الثاني ينظر الحد الاخير للمعتزلة
وهو ان الحسن هو الذي لا يكون على صفة تؤثر في استحقاق الذم والقبيح هو الذي يكون على صفة تؤثر فيه وكذا الحال في الحد المعروف عندهم
وهو ان الحسن ما للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله وان القبيح ما ليس كذلك ونحوه الحد المعروف من الاشاعرة من ان القبيح ما نهي عنه
شرعا والحسن ما لم يكن منهيا عنه ولا يخفى ان الحد الاخير المذكور في كلام بعضهم من ان الحسن ما لا حرج فيه والقبيح ما فيه حرج والظاهر انهما معنيان
مختلفان للحسن يندرج احدهما في الآخر فليس هناك خلاف في التفسير وانما هناك اختلاف بين التفسيرين وقد عرفت ان اكثر تحديداتهم يوافق التفسير
فكانه الاعرف في الاشتهار وهو لا يناسب المقام ليتم الكلام في ذلك ثم ان هذا كله من تعاريف الحسن القبيح على ستة اثلثة منها للمعتزلة
وثلثة للاشاعرة وقد ورد على الاول منها انه لا يشمل ما كان حسنا وقبحه ثابتا بالذات مع قطع النظر عن الصفات الخارجة الحد الثاني للمعتزلة
بالتشبيه الى حد القبيح يرد عليه في حد الحسن شموله للقبيح المتعارف ليس فيه صفة تؤثر في استحقاق الذم والجواب ان ما ثبت لذات
الفعل يمكن اسناده الى الصفة الذاتية ايضا غنى التأثير عن نفس الذات فيندفع الايراد عن الحدود المذكورة وقد يجاب عنه ايضا بان الاختلاف
الحاصل في حدودهم مبني على ما اختلفوا من كون الحسن والقبح بالايجاب للافعال خاصلا لها لذواتها او للوجوه والاعتبارات
على ما سيجيء الكلام فيه فالحدان الاولان مبنيان على الثاني والحد الثالث على الاول وانت خبير بان المناسب للتحفظ صحة الحد على جميع الاقوال
ليصح تعلق الخلاف بالمحدود وما ذكر من الجواب انما يتم بعض الحدود على بعض تلك الاقوال على ما هو المتحقق هناك من التفصيل ان الظاهر
ثبوت الحسن والقبح لبعض الافعال بالنظر الى ذاته كما سيجيء الاشارة اليه فتم على الحد الثالث ان يصح على كل من الاقوال المذكورة في تلك
المسئلة فلا اختصاص له بالقول الاول على ما يظهر مما ذكروه وقد بينا فيما مر في الحدود المحكية عن الاشاعرة بان محل النزاع في الحسن والقبح عندهم
بحيث يترتب المدح او الذم عليه فهما متفاوتان حكم العقل جعلوا الحسن عند الاشاعرة كون الفعل متعلق مدح الشارع او حكمه بنفي الذم عليه على اختلاف
التفسيرين والقبح كونه متعلقا للذم من غير حصول استحقاق هناك في حكم العقل قبل ورود الشرع وبعده فالفرق عندهم في ذلك بالنظر الى العقل
بين ما ورد الشرع به في التشريع والنهي عنه في استحقاق المدح والذم اذ لا مدح ورد مدح المطيعين بضد ذم العاصين بضد
المعصية فيجب ولو انعكس الامر كان بالعكس فظهر بذلك انه لا مدخل في التهي وعدمه في التحسين والتقبيح وكذا غيره مما ورد في الحد ان يكون
وقد يصح الحدود المذكورة بالملازمة الاتفاقية بين الامور المذكورة ومتعلق مدح الشرع او ذمه فلا مانع من اخذ اي منها في الحد وهو كما ترى قضاء
الى انه قد يرد على الحد الثاني انه ما لم يتعلق به النهي يعم الحسن غير تمام ما يتعلق بحكم الشرع كافعال المجانين ونحوها وكذا حال الاشياء قبل تعلق
حكم الشرع على ما ذهبوا اليه من خلوها ان عن الحكم فلا يكون حد الحسن مانعا وقد يورد ذلك على الثالث ايضا ان لا حرج في شيء من الافعال
المذكورة وكذا في الافعال قبل ورود الشرع وقد يذب عنه بان الظاهر تقابل الحرج وعدمه تقابل العدم والملكة فلا يندرج فيه ما لا يكون قابلا
لورود النهي فيه لكن لا يخفى انه يلزم عدم صحة انضمام شيء من افعاله نعم بالحسن مع توطينهم انفسهم لذلك كما قلنا ان الافعال قبل ورود الشرع
قابلة للنهي وكذا افعال الاطفال وعزمهم لجواز تعلق التكليف بهم على مذهبهم ومع الغض الحدود المذكورة للحسن على التفسير الاخير وطيه
لا ريبة من الاحكام فيختص القبيح بالحرام وعلى التحفي الحكم باندراج المكروه في القبيح فيختص الحسن بثلثة من الاحكام وكون ذلك في بيان الحد لا يضر
من المغايرة وقد اشرنا اليه وفيه ان الظاهر من الحد المذكور شمول الحسن للمكروه الا ان يقال ان الظاهر منه ما يكون له فعله من دون عرض عارض عليه
وهو في محل المنع وعلى تارح المنهاج الحكم باندراج المكروه في القبيح في الحد المنسوب الى الاشاعرة وكانه لاحظ كون المكروه مما نهي عنه عندهم وقد
هو كما ترى ذكانه ليس المندوب ربما يوهم به عند الجمهور وكذا المكروه ليس بمنهي عنه عندهم ومعه لا يتم الكلام المذكور نعم انما يتم ذلك على القول
بكون النهي حقيقة فيما لا عزم فيه والتحقيد الثاني في التمهيد عند بيان الحد المذكور اندراج المكروه في الحسن وهو اوفق بضبط الحد لكنه قد
يورد في المقام ان الظاهر من الحد والمذكور اختلاف معنى الحسن والقبح عند الفريقين من غير اشتراك بينهما الا في التسمية اذ المغايرة المفروضة
بكون الحسن صفة قائمة بالفعل من شانها استحقاق المدح عليه عند العقل وعدم ترتب الذم عليه وكون القبح صفة قائمة به من شانها
استحقاق الذم عليه والاشاعرة يقولون بكون الحسن عندهم كون الفعل متعلق مدح الشارع فاعله او حكمه بعدم ذمه والقبح كونه متعلق الذم عليه من غير
حصول استحقاق المدح او الذم في الصورتين ولا حصول صفة قائمة عليه بعد حكم الشرع او قبله فالجامع ظاهر بين المعنيين ليكون الحد
الجامع شاملا عليه عند الفريقين ويكون الحسن والقبح عبارة عنه لقبح الخلاف في كونه عقليا او شرعيا بل الخلاف بينهم في معنى الحسن والقبح
دون وصفهما كما هو مفروض عنوان البحث ويمكن الجواب عنه بان الحسن بالمعنى الذي وقع فيه الخلاف كون الفعل بحيث يترتب الذم عليه لا الخلاف بين الفريقين
في تفسير الحسن والقبح بالمعنى المذكور وانما الكلام في الحاكم بالذم فالعقل انما يحكم على المدح وانما يترتب عليه بحكم العقل لصفة قائمة به وكذا الذم
والاشاعرة على انه انما يترتب عليه بمجرد حكم الشارع من غير ان يكون لحكم العقل مدخلية فيه قبل حكم الشرع او بعده فالمفهوم المذكور هو القدر
الجامع بين المعنيين وان كان القيد المذكور باعثا على اختلاف الامر حسبما ذكرنا والمأخوذ في محل النزاع هو القدر المذكور ونحو كلام في
المقام ويمكن ان يجعل النزاع في ثبوت الحسن والقبح العقليين ونفيهما فيكون نفيهما عند الاشاعرة بانتفاء ما قرر بنيا على مذهبهم بعد بنائهم على نفي

عند وبرد نحو على ح

والاطفال م

من ذلك يقول النهي يجوز ورد على بعض الافعال عن الحد يندرج ذلك في الحد ثم ان الظاهر

ما المدح والحاكم م

العقليين ثم المقام الثاني في بيان ما يحمد العدل به على ثبوت الحسن والقبح العقليين وادراك العقل للجملة كل من الابرز ولهمن ذلك متمسكان من العقار
والنقل اما الاول فمن وجوه احدها ان حسن العدل والاحسان وقبح الظلم والعدوان مما يشهد بهما في الجملة ضرورة لوجدان والذي يحكم به الفرقة
المنشعبة من صميم الانسان حتى منكري الشرائع والاديان بل بهما يحيف الحال في بعض مصاديقه على الصبيان من الحيوان فان الحكم بحسن الاحسان على بعض
المضطر الى كمال الحاجة والانعام عليه مما يحفظ حيائه عند الموقوع في المهلكة كقبح فعل من جازاه بعد ذلك بكمال الاساءة وقابل صنعه الجميل على
من الضرورة الاولية قد يمكنه من الابداء والاهانة والفطريات الجلية بحيث لا يخفى الفرق بين الامرين في استحقاق المدح والذم على احد من البرية ولا يوقف فيه
من كان على الغريزة الانسانية الا المرتاض من صارف جدل منقطعا عن الوقفة وقد يبقى منفرا في همه قعر في شدة من الحرد بالجدل ولا زاحلة ولم يعرف
طريقا الى مجاراته لاحيلة وقد غلب عليه الحرد والغطش بحيث لم يتولد قوة على النهوض والحركة وقد يبقى طريحا على الارض مضاما بضميره شملين بهما والقطع
عنه الرجاء ما لم يفنا وابقى بالموت والفناء قد غلبه الاغماء لما الفى من التعب النصب العناء فلما افاء اقبل عليه بكلاه ووضع رأسه في حجره ومسح
التراب من وجهه وكان شفق عليه من ابيه وامه وجعل يضع الماء شيئا فشيئا في حلقه وقد اظله عن الشمس بنفسه الى ان افاق من غشوته ونقوى
قليلا كان فيه من شدته ضعفه فاخذه من ذلك المكان والى بيته الى حضرة فهذا له الموائد وسقاه من الزلال البارد وانعم عليه غاية انعام واكرمه فوق
ما يتوقع من الاكرام واحسن الى اهله وعياله ومن له من الحلم الى ان زال ما كان فيه من التعب وارتفع عنه ما لقي من التقلب فاطاه زادا وراحلة وزوده
اليه سلاحا ليتمكن من دفع عدوه ويسعد الى ان وصله الى طريقه وذلك الى ما كان من مقصده ولم يفعل به كل ما ذكر من الجميل الا لمجرد دفع الضرر
عن المضطر من غير ان يقصد به مجازاة او شيئا الغرض ان ذلك الرجل لما رأى قوة نفسه وانفراد صاحبه وتمكنه من قهره كر عليه بسلاحه واخذ
جميع ما عنده ثم قابله بانواع البلاء من الشتم والضرب والجرح والايذاء الى ان صرعه على الارض وشد الحال واسق الاطواق ثم عاد الى اهله
وعياله وفتك عرضه واخذ من اثوابه واحواله ما قدر على اخذه واخرق ما لم يقدر عليه الى غير ذلك من انواع الاضرار والايذاء والاهانة كل
ذلك من غير ضرورة داعية اليه ولا شدة فاجأة واضطرار باعث عليه او عداوة سابقة قد عواليه بل لمحض مقابلة الاحسان بالاساءة ومجازاة النعم
بالنقم فاي عاقل يحكم بشتم الفاعلين في استحقاق المدح والذم وترتب اهل الثناء واللوم المجنون في عقل من العقول الحكم بمساواة التسعيد
والشقاوة بين المحسنين بما اليه من الفاعلين الى ان يرد الشرع بمدح المذموم وذم الاخرم فاي شاك في ان مدحه مدحرة الى الاول والاخر يكون من
الى الفاعلين وقبح الاخر مجرد مدحه ذمه من غير ملاحظة شيء اخر غيره وهو كما انه بين واضح في البطلان من ان يخفى على ذهن من الانسان حتى
الصبيان والصبيان وما ينادي بصريحه ادراك العقل استحقاق المدح على بعض الافعال والذم على بعضها الطبيان العقلاء على المدح على جملة من
الافعال والذم على جملة اخرى لذا يحكمون بحسن عقوبة السيد عبده اذا عصاه وبدونه على عصيانه مولاه وبعد خونه اذا راوده مثلا الاول
منه هيا عما نهاه وبدونه المولى لو اذاه بغيرها يستحقه ولا زال العلماء والخطباء في شتى الاعصار والازمان في جميع الامصار والبلدان
ينهون الناس بمقتضى ضرورة العقل على حسن بعض الافعال وقبح بعضها وعدم اقدام الفاعل على ترك بعضها وفعل بعضها لحسن طاعة المنعم
الحقيقي وقبح معصيته بما اذا علم بما يترتب على الامر من الثوابات الجزيلة والعقوبات الشنيعة فان ضرورة العقل قاضية بحسن الاتيان بالاول وقبح الاقدام على الثاني مع قطع النظر عن ملاحظة ما ورد به من الشرع على ذلك بيض الله وجه المعاقل بين الصدق والكذب بحسنا وبينا في النفع
والضرر وسائر الجهات الخارجية لاختيار الصدق على الكذب ليس ذلك الا لحسنه اذ لا سبب غيره وما يتوهم من عدم استواء الصدق والكذب
من جميع الجهات وتجرده فرضه غير نافع مع اشتماله في الواقع اذ لا اقل من الاختلاف بينهما في المطابقة واللامطابقة وقد اتفقوا على ان يكون
اتيان الصدق من جهة حسنه بالعقل لمعرفة قبح الكذب كذلك بل ليس ذلك الا من جهة كون الكذب نقصا او لكونه منافرا لطبع بحيث لا يقبل ذلك ثبوت الحسن او القبح بالمعنى المتنازع فيه مدفوع اما الاول فلان المفروض استواؤهما في المصالح والمفاسد وعدم
للغرض والمخالفة بحسب مطابق الصفات وان افاده في اغلب المقام ومن البين امكان استوائهما فيما فرض في كثير من الاحيان واما الثاني فلانه من
البين ان شيئا من الكذب والصدق من حيث هو لا موافقة فيه للطبع ولا منافرة بينهما مع تحقق ما فرض من المساواة في الاثار ولذا الواصلة
من غير المميز لا يجد احتمالا فابنهما اصلا مع ان مخالفات الطبع نادرة بالنسبة الى الغالب فليست الموافقة والمخالفة في المقام الا للعقل وهو لا يجوز
الحسن والقبح العقليين لملاءمة العقل للامور الحسنة ونفرته من الامور المستقبحة ما هو الشأن بالنسبة الى سائر الحواس بالنسبة الى ما يلائمها
ينفر عنها وصفة الكمال والنقص ان ثبت حصولها في الافعال فليس الا من جهة الحسن والقبح اذ ليس الفعل المتصف بالكمال الا ما يمدح فاعله
والمتصف بالنقص ليس الا ما يذم فاعله وقد اعترف به صاحب المواقف حيث اورد على اصحابنا المستدلين على امتناع الكذب عليه تعالى بكونه صفة
نقص والنقص عليه تعالى بالاجماع قائلا انا لم نظهر لنا فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي فان النقص في الافعال هو القبح العقلي بعينه
فيها وانما يختلف العبارة وهو كما ترى بمنزلة اعتراف بالحق لاقراره باصحابه كما هو مقتضى الضرورة من كون الكذب نقصا واعترافه بكون ذلك عين
القبح المتنازع فيه وقد يورد في المقام تارة بمنع قيام الضرورة من العقل بحسن شيء وبقبح ما ادعي من ادراك الحسن والقبح في الامور المذكورة وانما
هو من جهة الالف بالشرع وملاحظة احكام الشرع والعادة لا من مجرد العقل وتارة بالمنع من كون المدرك هو الحسن والقبح بالمعنى
المتنازع فيه بل قد يكون بلحاظ المعاني الاخر الخارجة عن محل النزاع كموافقة الغرض ومخالفته وصفة الكمال والنقص ونحوها واخرى
بان ذلك لو سلم فانما يفيد ثبوت الحسن والقبح بالنسبة الى ما لنا ودون افعاله تعالى واستنباط الاحكام الشرعية من العقل مبني عليه و

18359

وقياس التابع ليس كذلك فالاولى ان يجعل سببا بالتسبب الى الله تعالى فرجع اذا قطع النظر عنه تعالى لا يتبع منه تمكين العبد من المعصية مع انه يرجح صدقه وانه دفاع اجمع

اما الاول فانا نفرض ذلك فيمن لا الف له بالشر بغير والعادة اصلا ومن لا يبين انه يحكم بعين ما حكمنا به يقطع بميل فاقطعنا او نقطع النظر عن الشرع والعادة بالمرة ومع ذلك يجد من نفسه ادراك الحسن الحكم المذكور وكذلك من غيره وبغيره وما قد يتوهم من ان فرض انتفاء الشيء غير انتفائه في الواقع فانا كانا الالف بالشرع قاضيا بان ذلك كان ذلك سببا لادراك العقل وان فرض العقل انتفاء الشرع والعرف مدفوع بان العلم الحاصل من الاسباب انما يكون في محل قابلة العقل ذلك السبب بان فرض العقل انتفاء ذلك الاسباب لا يحصل العلم بذلك لا شيء على ذلك التقدير الامر الذي نقطع النظر عن انتفائه حتى لم يحصل للنفس علم بالبتة وانما يحصل لها العلم بها مع ملاحظتها اما تفصيلا او اجمالا وكان العلم الحاصل من جهة الحواس كالابصار والاسماع ونحوها فاوقطع النظر عن الحواس وفرض عدمها لم يحكم العقل بشيء منها وكذا الحال في احكام العادة غير ما في الخيال والاسواق ومجامع الناس من الاحكام الشرعية حتى ضروريات الدين المذهب كوجوب الصلوة والصيام ونحوهما فانه لو قطع النظر عن ملاحظة العادة والشرع لم يكن هناك حكم بل العلم فيمن مع انا نعلم في المقام علما ضروريا بثبوت الحكم المذكور من دون تفاوت اصلا بين وجود الشرع والعادة وعدمهما والحاصل ان العقل اذا قطع النظر عن جميع ما عداه وجد العلم المذكور ضروريا على كونه من القطريات الاولية اذ لو لم يكن كذلك كان متوقفا على احد الامور الثلاثة اما ان يكون العقل بمركز فظهر مما قررنا ضعف ما قد يورد في المقام من ان الحكم في نفسه ضروري حاصل من العادة فيتوقف العلم به على العلم بسببه في الجملة لكن لما حصل ذلك وشاع وذيع في النفوس وصار انوسا فحان عندها بلغ في الوضوح الى حيث استغنت النفس عن ملاحظتها بحكم بها مع عفلتها عن السبب ومع الغض عنه فان غير الاريبات فيها يصل الى الحد المذكور وان بلغت الوضوح ما بلغت فلم يحصل الاشتباه في المقام في تجريد النظر عما عداه وملاحظة الشيء بنفسه من غير ملاحظة لما سواه وهو مما يمكن تمييزه بالوجدان الصحيح كما في المقام متعين الحال فيها بحيث ما بينا ومع الغض عن ذلك كله نقول انا نقطع ايضا ان الشرع والعادة مما لا مدخل لهما في العلم المذكور كيف الا ترى ان ضروريات الدين من وجوب الصلوة والزكوة والصوم ونحوها وسائر ما جرت عليه العادات في المأكولات والملبوسات والآداب ومع ذلك نجد الفرق البين بين الامور المذكورة كاختلاف الواضح بينا المقامين ونقطع باستغناء القطع بما ذكر مع الغض عن الشرع والعادة بخلاف ما ذكر اكما لا يخفى واما الثاني فبان المعلوم من عدل العقل في المقام على سبيل الضرورة هو نصوص تحقق المدح والذم مع ان مواقعه قد تعرض وتختلفه بما يختلف باختلاف المقامات والاغراض والحكم المذكور مما لا اختلاف فيه ولذا تعرف بحسن احدهما وقبح الاخر من دون توقف ذلك على اعراض صفحة الكمال والنقص انما يرتضط بالنسبة الى الافعال لم يبعد رجاعها الى محل النزاع كما اعرف به صاحب المواقف كما اشرنا اليه واما الثالث فمع اندفاعه بعد القول بالفصل فاسد من جهة حصول القطع المذكور بالنسبة الى الله تعالى ايضا الا ترى انه لو غاب عنا خاتم الانبياء عليه الف تسليم والثناء مع انه من اول عمره الى اخره كان مشتغلا بطاعة متصلا لا تنفك جبهته عن طرة عين ولم يحصل منه سوى الاتيان بالواجبات الفاضلة حتى انه لم يقع منه مكروه ابدا ولا صباح غالبا فضلا عن الحرام لكان مستقبحا عند العقل مستنكرا في حكمه ولذا يقطع العقل بخلافه ولا يحتمل وقوع مثله عن جنابه الثاني انه لو لم يثبت التحسين والتقبيح العقليين لم يقبح من الله شيء من الافعال والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ظاهرة واما بطلان التالي فلانه لولا ان لوجوه الطاعة المعجزة على يد الكاذب فيندب باب اثبات النبوات ولا يتم معه التحجز على احد من الخلق وجاز الكذب في جميع اخباره واخبار رسوله وخلفائه يحتمل ان يكون جميع انواع اخباره محرمة وبالعكس والتخيير حاكمة وبالعكس في غير ذلك فيندب الطريق الى معرفة الاحكام وتميز الحلال من الحرام فيتعطل الشرائع المنزلة وينتفي الفائدة في انزال الكتب وبعثة الرسل بالمرة كما لم يجز ايضا جواز الخلف في وعده ووعيده وثوابه وعقابه ولدفع الحكم بها على سبيل البت القطعية فينتفي الوثوق بوعده ووعيده وجاز ان يعامل مع المحسن معاملة المسيء بالعكس ويعاقب طوع عبا شد العقاء ويثيب عصى العصاة فوق ما وعد الطيعين من الثواب فينتفي فائدة الوعد والوعيد والترغيب والترهيب وقد اجيب عنه بوجهين احدهما القول بثبوت الحسن والقبح في افعاله تعالى بغير المعنى المذكور فانه يجوز عندنا الخلف في وعده ووعيده دون

يجب عليه الايتيان بالافعال على وفق المدعى ولا يمنع عليه خلافه كما هو مختار هو في ذلك على ما نصوا عليه لو قالوا فيه بالوجوب والمنع عادت المسئلة الى محل النزاع لوجوه اذن الى المدح والذم وقد وقع الاحتجاج بالنحو المذكور على استحالة الكذب عليه تعالى في كلام المعتزلة وقد صرح الاشاعرة ببطلانها بمنع المقدمة وأما الثاني فلا يجامع صفة الكمال والنقص بالتشبه الى الاعمال الى الاحسن والقبح بالنظر الى المشارع فيه حسبما ترى الاشارة اليه واما الثالث فبان جريان العادة انما يعلم بعد تكرار الفعل كثيرا على نحو واحد حتى يستقر الامر عليه ويعلم من جهتها بالحال فلا يجري ذلك في اول التيسا بل ولا في احد منهم اذ لا يعلم صدقهم الا بالمعجزة فمن اين يحصل العلم بالصدق حتى يتحقق عادته في المقام وملك الكلام في الكذب انما العلم بجريان العادة في شيء من اخبار انه حتى يتحقق العادة المذكورة ومعرفة معلوم الاحوال ان يكون جميع اخبار انه المغايرة عن حواسنا او معظمها كذلك اذ لا نعلم ان اخبار الملوك العادة هو حاصل من جريان العادة فانما على التحو المخصوص وان اريد بحصول العلم العادي الضروري فيعود الى ما يجيء الى الجواب الرابع وهو الذي يظهر من كلامهم عند بنائهم دلالة المعجزة على صدق النبي في الكتب الكلامية وقد ذكرنا في المقام بجريد الاتيان بالمعجزة كما ادعوه بخالف لما جرت عليه عادة الله سبحانه في افاضة العلوم الضرورية اذ هي محضرة بحسب الاستقراء في ثلثة الفطريات والوجدانيات والحدسيات والتجربيات ولا يندرج ذلك في شيء منها وقوله حصول العلم الضروري غير الذي جرت عليه العادة وقوله حصول العلم الضروري فيما جرت العادة في نظائره بحصول العلم غير مسموع كما ادعى جدا حصول علم ضروري بتركب الجسم من الجوهر والصورة عقيب وجود زيد كمن ادعى ايجاد علم ضروري بمجيء عقيب ثبوت زيد او تولد عمرو ونحوهما مما لا ارتباط له بحركة الانامل فضلا عن وجوبه وحصوله بعد ذلك بالتشبث الى سائر ما مضى الى آخره لو سلم الامر على ابتناء العلم الضروري كذلك ما كان هناك حاجة الى المعجزة وجاز ايجاد بجرد دعائم النبوة فيكون اعتبار ذلك عبثا والعقول يكون ارسال الرسل وانزال الكتب بيانا للكفاية بابتناء العلم الضروري بالاحكام من دون سبب مقتض في الجميع كذكره بعضهم في المقام وقد اضفنا اليه بعض ما يوفي بالمرام فلك ويمكن دفعه بان دلالة المحسوسات لا بان يكون نفسه محسوسا بل ما يوجد اليه حسبا ناد ايضا بمنزلة الاحساس بها العلم الضروري بالتخاطب والتخاوة ونحوهما من الصفات النفسية من الاحساس بتلك الآثار بمنزلة الاحساس بها وبذلك يندرج العلم الحاصل بها في الضروريات من المحسوسات نقول ان الاحساس بالمعجزات بعد اقترانها بدعوى النبوة كما يوجب العلم الضروري بحصول الحادث كذلك يوجب العلم بصدق المدعي كما يشهد بذلك الفطرة السليمة اذ الفي عليه المعجزة اذ بمجرد رؤيته صدق المعجزة العظيمة الخارقة للعادة يقطع بعد ذلك بصدقه في دعواه كما يشهد لذلك معاشر الانبياء فان من يرى ذلك لا يبقى له ريب في تصديقهم الا ان يذكر كون ذلك معجزة بدعوى السحر كما هو الحال في الكفار انما اهتدى المعاجز لا فيفيد تسليم عدم كونه محرما لم يكن للكفار ايضا حجة للتشكيك فيه انما كان لتلبيسهم على الناس وعلى انفسهم من حيث دعوى كونه سحرا لا معجزة كيف ولو لا ذلك لم يتمهد لانبيائهم حجة بابداء المعجزة الا بعد اثبات الصانع ومكذبوه علم وقدرته حتى يتم لهم دلالة المعجزة على تصديقهم وليس الحال كذلك بل كان يجرد ابدائهم المعجزة برهانا لهم على صدق تهم الا ترى الى قول فرعون لقومه ما علمت لكم من اله غيري مع ذلك لم ينقل عن موسى المباحثة معه في اثبات المطالب المذكورة دفاعة لبرهانها عليها ولا حكاه سبحانه تعرض في شيء من قصص موسى وفرعون بل جعل برهانه العصا واليد البيضاء حتى قال لموسى سبحانه فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه وبعد ما جاءهما بهما قال معه فرعون في افادة تصديقه الا بدعوى كونه سحرا والحاصل ان ابداء المعجزة بعد دعوى الرسالة يفيد على ما حرر يا يصدق المدعي بحيث لا يجوز للفطرة السليمة انكاره ويشبث وجود الصانع وشاصفاته الكمالية فلا توقف لاثبات صدق النبي على فهم اجراء المعجزة على يد الكاذب حسبما ذكر في الاستدلال فلا يتم الاحتجاج المذكور ثم قد يدفع بانه لا يدمن ارتباط بين ابداء المعجزة وبين صدق صاحبها ليصح من جهته الانتقال منها اليه والظاهان ذلك من جهته دلالة لها على مرتبة الا بي بها او بلوغه الى قصى درجات الكمال فلا يقع منه الكذب لعلو منصبه عن ذلك وح يكون ذلك ايضا على منهاج قاعدة التحسين والتقبيح اذ لو كان الصدق والكذب متساويين في ذلك لجاز صدور وقوع الامرين فلا يتم الجواب ايضا من دون ابتنائه على قاعدة المذكورة فتدبر الثالث انه لو لم يثبت حكم العقل بالتحسين والتقبيح لزم افحام الانبياء وانقطاعهم فيما يظهر من الدعوى المتنازع فيها بيان الملازمة انه لا حسن ولا قبح اذن مع قطع النظر عن حكم الشرع فاذا اجابهم النبي ادعى وجوب الطاعة عليهم في الامر بتصديقه وجوب الاتيان بالمأمور به بعد ثبوت نبوته كيف لو وجب عليهم ذلك بمجرد ادعائه سابقا لوجب طاعة سائر المدعين للنبوة وهو مخالف للضرورة فنقول انه اذا ادعى النبوة واراد اقامة الحجة بالمعجزة ليجب عليهم اتباعه فح للكفار ان يقولوا لا يجب علينا النظر في معجزاتك لتبين لنا صحة نبوتك اذ وجوب النظر انما هو لا يثبت الا بثبوت نبوتك وكل ما لا يثبت الا بقولك لا يقوم حجة علينا الا بعد ثبوت نبوتك واذا لم يقم حجة علينا قبل ثبوت نبوتك لم يرد علينا ذم ولا عقوبة من جهة تركه فلا يجب علينا ان نبرهن لاثبت ما يتوقف عليه من وجوب الاتباع وهو ما ذكرنا من الافحام او يقال وجوب النظر الى معجزاتك يتوقف على حجية قولك وحجية قولك يتوقف على ثبوت نبوتك وثبوت نبوتك يتوقف على النظر الى معجزاتك فيتوقف وجوب النظر الى معجزاتك على حصول النظر الى معجزاتك وهو واضح الفساد وبما قررنا يتبين ضعف ما قد يورد في المقام من ان النظر في المعجزة لا يتوقف على وجوبه فلا مانع من حصول النظر مع عدم وجوبه لوضوح ان الافحام ليس من جهة عدم التمكن من النظر مع عدم وجوبه ولزوم دوره هناك بل لعدم انه يجوز للقوم ترك النظر من غير حصول ذم او ترتب عقاب عليهم اذ لو وجب لابان بذلك بقول النبي بعد ثبوت نبوته بالنظر المفروض واذا كان ترك النظر الى المعجزة حائزا كان افحامها للنبي مهما على التقدير الاول وعلى التقدير الثاني فالازم منه توقف وجوب النظر في المعجزة على حصوله وهو فاسد اذ لا يعقل وجوب الشيء بعد حصوله نعم لو اخذ في المقدمات توقف النظر على وجوبه او حكم بكون النظر في المعجزة متوقفا على صدق النبي في دعواه صدقه

الافعال

ويكون العلم بـ

في دعواه متوقفا على النظر في المعجز فيقبل يكون الحكم بوجوب النظر في المعجز متوقفا على الحكم بصدق النبي في دعواه والحكم بصدق النبي في دعواه متوقفا
على وجوب النظر في المعجز ليكون المقدم ابرام دور في المقام لكونا النظر في المعجز متوقفا على النظر في المعجز او يتوقف جوبه على وجوبه او الحكم بوجوب النظر
على الحكم بوجوبه مع الابرام لكن التبرك لوضوح فساد الدعوى المذكورة فلا يحتاج لتوهم الدور ولوضوح كون احد الطرفين وجوب النظر او الحكم بوجوبه والطرف الاخر
الذي ينتهي اليه التوقف نفس الانظر بغير يمكن ايراد الدور في مقام الانحام بوجه آخر مرجعه الى الدليل السابق وهو ان يقول علمي بانك صادق في
دعوى النبوة يتوقف على علمي بعدم صدق المعجزة على يد الكاذب وعلمي بذلك يتوقف على علمي بانك صادق اذ الفرض كون الحسن والقبح شرعيين فيلزم
توقف العلم بكونه صادقا على العلم بكونه صادقا وهو دور على هذه الحجة بوجهين احدهما النقض بوجود ذلك والحكم بوجوب النظر فيها انما هو من جهة شقا
العلم منها بصدق المدعي فيتوقف الحكم بوجوبه على كون اظهار المعجزة مفيدا للعلم بصدق المدعي حتى يكون النظر اليها مفيدا للعلم بصدوره منه فيعيد ذلك
بانضمام ما دل على كون اظهار المعجزة مفيدا للعلم بالصدق ويتوقف ذلك على مرور ما مرت الاشارة اليها من وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته
بل عموم علم المعجز بالشيء واكذا عموم قدرته وكل هذه مطالب نظرية يتوقف على اقامة الدليل وقد تكفل بها الكتب الكلامية فعلى اثبات ذلك بالبرهان
يتبين بانتفائها بعض المقدمات الخارجية وجوب النظر في المعجزة فنقول على طبق ما ذكرنا في الاحتجاج ان للاقدمين ان يقولوا قبل النظر في ذلك انه لا يجوز
علينا الاقدام على حكم العقل بالوجوب فلا يجب علينا النظر في المعجزة الا بعد حكمه بوجوبه المفروض انه نظري فلا يحكم به العقل قبل النظر في دليله وفيه انا
ونقرر احضرنا الا النظر حتى يجب علينا النظر حتى ننظر ونتخيل لزوم الدور في المقام وهو موهوم اذ ليس من الدور في شيء وانما يقضي ذلك بعدم
وجوب النظر عليهم قبل النظر في الدليل الدال على وجوبه وهو قاض بالانحام نظير ما قرره والمستدل في المقام وفاتهما الحل بظهور الفرق بين وجوب
النظر في الواقع والحكم بوجوبه في الظاهر فهو ان الاثبت لا يقول لا يقوم حجة الا بعد ثبوت بنوته ان اراد بعد ثبوت بنوته في الواقع فهم ولا ربط له بعد وجوب النظر في المعجزة قبل قيام الدليل عليه في الظاهر وان اراد بعد قيام حجة في الواقع الا بعد ان ثبوت بنوته
واقامة الحجة عليها عندنا فهو ممنوع بل فاسد لوضوح وجوب تاخر في الواقع مجرد صدقه في دعواه وعدم الشرع هنا بالوجوب غاية الامر انه قبل
النظر يكون جاهلا بالحكم والجهل بالشيء لا يستلزم رفعه كما ان الجهل بحكم العقل قبل النظر في الدليل لا يقضي بعدم الوجوب بذلك يندفع ما ذكره في
النقض المذكور فان وجوب النظر في المعجزة فرع حكم العقل واقعا بالوجوب لا علمنا بحكمه ولا يسلم ان ذلك وجوب اتباع كل من ادعى النبوة فانا لا نقول
بوجوب الاتباع واقعا الا لمن كان محقا في دعواه بحسب الواقع وانت خبير بوهن كل من الوجهين المذكورين اما الاول فبان ضرورة العقل قاضية
بوجوب النظر في المعجزة بعد دعواه النبوة وابدا وجوب اتباعه ولزوم الخسران العظيم على تركه مما يغبطه ان لا يعتبره واضح على دعواه بعد فيها من نظر
اليها فان وجوب النظر في مثله مما لا يقضي به ضرورة الفطرة الا شاذ من دون خاطر الى نظر وتنبيه مقدمات ضرورة حصول الخوف من الضرر كلا
ووجوب التحرز مع خوف المضرة شيما مثل تلك المضرة العظيمة الدائمة من الضروريات الجلية والفطريات الاولية ولا يتوقف شيء من المقدمات المذكورة بل هي مما يتفرع عليها على سبيل الضرورة حسبما مرت الاشارة اليه واما الثاني فبان مجرد وجوب في الواقع لا يوجب انتفاع
الانحام وتوضيح المقام ان هنا وجوبا وانتفاعا يتعلق التكليف على فرض عدمه فلو كان جاهلا لم يتعلق الحكم به في الظاهر وكان معذورا في عدم الاعتداد
به من جهة جهله وجوبا تكليفيا يتعلق الحكم بتبخط الحال وان لم يجب ذلك بحسب الواقع وثبت ذلك لوجوب في الظاهر من جهة الاحتياط وعدم
والانحام انما يترتب على انتفاء الاخير وان صادف وجوب الاول اذ لا يتم الحجة على المكلف بمجرد وجوب النظر في الواقع من دون علم المكلف لانتفاء
الحجة عليه في الظاهر فهو لا يدع الانحام اذ لا فائدة في وجوبه بحسب الواقع مع انتفاء التكليف على المكلف بحسب الظاهر لثبوت العذر في تركه من جهة
جهله فقد اتضح ان النظر في المعجزة بعد دعوى النبوة انما ان يكون واجبا على المكلفين بالوجه الثاني او لا فان قيل بالثاني لزم الانحام وان قيل
بالاول ابطل بما ذكر في الدليل اذ لا يثبت على المكلفين به التكليف من مجرد قوله لا بعد ثبوت بنوته بناء على كون الوجوب والتحريم بحض الشارع
وبخيره واما لو كانا عقليين فيثبت الحكم مع قطع العقل به حسبما ذكرنا وقد يجاب بانه انما يتم لو كان الحسن والقبح شرعيين لكان من الامور الجعلية الموقوفة
على تقرير جاعلها ووضعها وذلك انما يحصل بالعلم بوضعها من حيث واضعها فقبل العلم به لا تحقق لها في الواقع فالوجوب الشرعي من حيث هو
شرعي انما يتحقق بحسب الواقع بالعلم بالشارع من حيث انه شارع فقبل العلم به لا تحقق له في الواقع ولا يثبت على المكلف وجوب شرعي بحسب نفس الامر
ويترتب عليه المفسدة المذكورة بخلاف ما اذا كان الوجوب عقليا لثبوت الحكم انه بحسب نفس الامر من غير ان يتوقف ثبوته على ثبوت الشارع
والشرع فيختلف الواقع بحسب اختلاف المقامين فالواقع في الاول هو الحكم المجعول من الشارع فيتوقف ثبوته الواقعي على ثبوته بخلاف الثاني و
يمكن ما ذكر من الفرق بغير واضع قبل النظر خلافا لنا وانما الفرق بين الامرين ان الواقع في الاول لما كان امرا جعليا كان خاصلا بجعل الجاعل بخلاف الثاني
فانه امر حاصل في نفسه ولا ربط لشيء منها بعلم المكلف بالشارع الا بحكم بل بمجرد وجود الشارع بحسب الواقع وحكمه بذلك كاف في ثبوته الواقعي وان
ان كان الحاكم به عقليا غاية الامر ان يتعلق تكليف بالمكلف حال غفلته وذلك يقدم ما لا فرق فيه بين الصورتين كما لا يخفى وقد يورد على الدليل المذكور
بوجه آخر وهو ان غاية ما ذكر حصول الانحام لو توقف المكلفون على ملاحظة المعجزة معللين بما ذكر لكنه لم يتفق ذلك لجريان العادة بارائة النبي
ذلك للمكلفين وعدم استنادهم الى مثل ذلك وانت خبير بانه لا بد في قيام الحجة على المكلف وعدم وقوع مثل ذلك على سبيل الاتفاق لا يقضي به
لجواز ان ينفع من بعض المكلفين بعد التفطن للوجه المذكور وعدم تفطن الجميع لامر يوجب عذره والانحام مدعى مع وجوده بحسب الواقع لا يقضي بانه
الحجة وهو ظاهر الرابع انه لو كانا شرعيين لم يجب المعرفة لتوقف وجوبها اذن على معرفة وجوب الموجب تكليفه به ومعرفة الرسول المبلغ وصدقه في التبليغ

على القول بالتقبيح العقلي يتوقف الحكم بوجوب النظر على الحكم بوجوبه

ولا يجب علينا النظر

وهو توقف التحي على نفسه وهو الحق فيما ذكرناه من الدور واورد عليه بنحو ما مر في الجزء السابق من ان وجوب المعرفة انما يتوقف على التجاء من يتعلق المعرفة به
لا على معرفة ليلزم المفسدة المذكورة وجوابه ما عرفت من الفرق بين وجوب المعرفة في الواقع ووجوبها لينا بحسب التكليف الظني والقطعي بالوجوب والتحريم
انما هو الثاني لاجماع الفريقين على وجوبها كذلك على الكلفين بل هو من ضروريات الدين وقد عرفت ان وجوبها الواقعي مع حصول العلم المسقط للتكليف
ثم الامر ظاهر في القيام وقد يقرر الاحتجاج المذكور بصيغة اخرى بان يقال لو كان ناشر عتين لم يمكن العلم بوجوب المعرفة قبل حصولها للتوقف العلم بوجوبها
على حصول المعرفة بالمكلف وهو كاف في المقام ضرورة العلم به والا لاحكموا بوجوب المعرفة حسب ما طبق عليه الكل الخامس انه لو كان الحسن لقبح لا
الاستوى فيه الافعال بالنظر الى الامر والنهي فكان ترجيح الشارع بعضها بالامر وبعضها بالنهي لا يفيد حتما لمنع من خلافه وعلى مرجحا من غير
مرجح وضد الثاني مع ظهوسبتين في محله ويمكن الاجابة عليه بانه لا يحصر المرجح في المقام في خصوص حسنها وقبحها بالمعنى المتنازع فيه فقد يكون
امورا اخر كوافقة المصلحة ومخالفتها وموافقة الطبع ومخالفته حيث ان التكليف يناسب ان يكون بايجاد المخالف وترك الملايم مضافا الى
ان الاشعري يجوز الترجيح بلا مرجح فلا يتم الاستدلال على ما هو الا ان ذلك لا يدفع الاحتجاج لانا نتم المقدمة المذكورة في محلها واما الحجج
المتقابلة الدالة على ذلك من الكتاب العزيز فكثيرة فمنها قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان الى قوله وينهى عن الفحشاء والمنكر
والبغي يدل على ان هذه الثلثة فحشاء ومنكر مع قطع النظر عن تعلق النهي عنه سبحانه بها لانها صارت فحشاء ومنكرا بهذا الامر وهو ظاهر من عرض الكلام للدلالة
على العرف كيف ولو كان كما زعموا لبطل الامر لكان الفحشاء والمنكر هو عين ما نهى عنه فيكون معنى الآية ان الله ينهى عما نهى عنه وهو واضح الفساد بل لو
ان سياق الآية في كمال الظهور في الدلالة على ان نفس الامور الحسنة من العدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الامور القبيحة من الفحشاء
والمنكر والبغي منه وتكرر ثم قال ان الله لا يامر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون يدل على ان هذه الثلثة لا يتعلق امر الشارع بها ولولا
ذلك لكان الفحشاء غير المنهي عنه فيكون مفاد الآية حينئذ هو الامر بما نهى عنه وهو مع منافاته لنفسه مخالف لسياق الآية فمفاده ان ما ذكر
قبل من قبيل الفحشاء في نفسه فلا يتعلق به امره تعم فانه لا يامر بالفحشاء فيه ولا دلالة على بطلان القول بجواز امره سبحانه بامور من الافعال عن
وزن في بينها حسبما زعموه ويمكن بدلالتها على المقصد لو حمل الفحشاء على المعنى المذكور ايضا لافادتها عدم تعلق الامر والنهي شيئا والبعد وهو مبني
على القاعدة المذكورة ايضا لا يخفى وهذه وان غاية ما يقيد وح عدم وقوع ذلك منه واين ذلك من عدم جواز وقوعه منه نعم وسمه بها ان كان
حرم وفي الفواحش ما ظهر منها وما بطن الآية والتقريب ما مر كيف وسياقها صريح في ان الله سبحانه لم يحرم الا الامور المستنكرة عند العقول
مما يحكم صريح العقل بقبحه وذمه فاعله وقد عد في الآية الشريفة جملة منها ومنه قوله تعم بعد النهي عن الفحشاء اجتنبوا احدهم ان يا كل لحم اخيه ميتا
فكرهتموه فانه صريح في قبح الفعل المذكور في نفسه فانه كاكل لحم اخيه الميت قبيح في حكم العقل ايضا فنهى الشارع عنه مقرون بالقبح المذكور
لا ان محرد نهيه عنه تعبدي بقبحه من غير حصول قبح فيه وليس المراد بالمنكر في الآية الشريفة مجرد استكراه الطبع ذوق القبح واستحقاق الذم فانه لا
يناسب التعليل المقام ومنه الآيات الواردة في الاحتجاج على الكفار والعصاة بابداء ما في العقل بين الحسن والسيء والمطيع والعاصي ونحوهما
كقوله تعم ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار ومنها الآيات الدالة على الاخذ بما يحكم
به صريح العقل كقوله تعم افلا تعقلون افلا تذكرون لعلكم تتفكرون ونحوها الى غير ذلك من الآيات الدالة على نحو ما ذكره صريحا او نحوي ما
السنة الدالة على ذلك فهي كثيرة جدا كما يظهر من اطلاعه الاخبار الواردة في المواعظ وبيان الاحكام وغيرها فما لا يخفى على من تدرب في اطالع
على الروايات ويدل عليه ايضا بالخصوص عدة من النصوص منها ما روي عن الحسن بن علي عليه السلام انه سئل عن الحجة على الخلق اليوم فقال العقل يعرف به الصادق على
الله فيصدقه والكاذب على الله فيكذبه ومنها ما روي عن الكاظم من قوله يا هشام ان لله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة فاما الظاهرة
فالانبياء والرسل والاوصياء والائمة عليهم السلام واما الباطنة فالعقول الى غير ذلك من الروايات ثم اعلم ان الظن الذي ظاهر الاشاعرة على نفي الحسن والقبح العقليين هو واحد هذا فقوله تعم وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانه دل الآية الشريفة على نفي التعذيب قبل
بعث الرسول يدل على عدم استحقاقهم للعقوبة والا لكان عدم ايراده عليهم استحقاقها منافيا للحكمة واللازم من انتفاء الملزوم انتفاء الملزوم والتحريم العقليين
والا لثبت استحقاق العقاب بترك الاول وفعل الثاني كما بينه عند البعد ليتم ويمكن الجواب عنه بوجوه لعله انه لو سلم انها تنفي مطلق العذاب
واستلزامه نفي الاستحقاق نظرا الى ما ذكره مدفوع بالفرق بين استحقاق الثواب والعقاب فان الاول مما لا يمكن فيه التخلف بخلاف الثاني لجواز
العفو بدون المعروف ان الكريم اذا وعد وفي واذا توعد عفى وفيه ان ظاهر الآية عدم استحقاقهم العقاب امر لوغائهم بما حسن منه ذلك فان ظ
التعبير المذكور لا ينبغي صدوره منه كما اذا قلت ما كنت لافعل كذا قال الله تعم وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون
ويمكن دفعه بان غاية ما يسلم دلالتها عليه ان الله لا يبقي بنعم عدم حصول التعذيب من قبل البعثة وهو قد يكون من جهة العفو واذا لا نسلم ظهور
عدم تعذيب العاصي قبل تسفيع العقل بالنقل وان كان الاول كافيا في استحقاق العقاب بعد وضوح طريق الصواب فاستحقاق العقوبة ثابت للفعل
بالنظر الى حاله من جهة عصيانه وان لم يتم التعذيب منه نعم نظر الى ما عليه من اللطف والزجر واللازم للوجوب هو الاول ولا يتم الثاني كما هو ثابت
في الصغاير عند ترك الكبائر فان قلت لم لا يجوز استحقاق العبد لمطلق العذاب بل العذاب بنحو ما وهو كاف بجامع عدم صلاح صدق التعذيب منه فمن
اين لا يجوز استحقاقه لعذاب نعم مع عدم حسن التعذيب منه نعم وما ذكرت من عدم استحقاق العقوبة في ارتكاب الصغاير عند ترك الكبائر
لخصوص الاستحقاق ثمة نظرا الى قدامه على المعصية غاية الامر ان يكون ترك الكبيرة كفارة له وايضا ذلك من عدم استحقاقه العقوبة في الاقدام عليه

قلت بقي

لذا وبعد التأمل ملتف شرعيين مر

وذلك هم

قلت فرق بين عدم استحقاق العقاب من اصله واستحقاق العفو نظرا الى لطفه تعالى مع مساقاة الحكمة في ذلك لمفاد من الواضح توقف العفو على
الاستحقاق فان العفو لا يكون الا عن ذنب فيها استحقاق للعقوبة واستحقاق للعفو والا لم يخالفه الواجب والحرام عوا الاول دون الثاني تحصل
ثم ان القائلين بالحسن والقبح العقليين احتلفوا في كونهما ذاتيين للافعال اي ثابتين لها لنفس ذواتها او انهما ثابتان لها من جهة الامور
الخارجة عن الذات على اقوال احدها انهما ذاتيان للافعال وحكى القول به عن قدماء المعتزلة وكانهم ارادوا انهما ثابتان لها بمجرد ذواتها من
غير اعتبار شيء وراء الذات من صفة وجودية واعتبار على نحو ثبوت الزوجية للاربعة حيث لا يفتقر ثبوتها لها الى شيء وراء الذات ويحتمل
ان يراد بان نفس الذات فاضية بثبوت الحسن او القبح وان امكن ان يعارض الذات جهة خارجية تمنعها عن مقتضاها والظاهر انهم ارادوا الاول
حيث ان الظاهر مما حكي عنهم انحصار مجهز الحسن والقبح في الذات وعلى الوجه الاخير لا ينحصر الامر فيها بل تكون نفس الذات ايضا كاحد الصفات
حقيقة توجب ذلك وعزى القول بهذا الى جماعة من تاخر عن اولئك الاوائل والظاهر ان المراد بالصفات الحقيقية هي الصفات الذاتية دون الصفات
الانتزاعية المفارقة العارضة في بعض الاحوال دون البعض على ما يقول به القائل بالاعتبارات وقد تنبه عليه في شرح التجريد ان من البين ان
محل الصفات الحقيقية معناها العرفي فما لا يعقل قيامه كالذات لا يخفى ما لها التفصيل بين الحسن في القبح فالاول يكفي فيه نفس الذات دون
الثاني فهو مستند الى الصفة الحقيقية وكانه اراد ما ذهب اليه الاشاعرة وحكى القول به عن ابي الحسين والظاهر انه اراد باستناد الحسن الى الذات هو الغني
الاخير حتى يصح استناد القبح عنده الى امر خارج عن الذات رابعها انهما بثبتان بالوجوه والاعتبارات فليس شيء منهما مستندا الى نفس الذات
الذات ولا الصفات الانتزاعية خامسها انه لا يتعين شيء من الامور المذكورة بل قد يكون ذاتيا مستندا الى الذوات والى الصفات الحقيقية
وقد يكون اعتباريا منوطا بالوجوه والاعتبارات نظرا الى صحة اسناده الى كل من المذكورات فيختلف الحال باختلاف الافعال وبعد
ابطال كل من الوجوه المتقدمة يتعين اسناد علمه وسنعرف ما فيه وقد اورد على القولين الاولين بوجوه الاول لزوم اشتراع التسخ بناء على
كل منهما اذ لو كانت الذات بمجردها او هي مع لوازمها كافية في الاتصاف بالحد الموصوف استحال الانفكاك بينهما فيستحيل النسخ من الحكيم كما
انهما لو كانا ذاتيين باحد الوجهين المذكورين لم يمكن التخلف مع انا نرى الفعل الواحد حسنا من وجه قبيحا من الاخر كالكذب فانه قبيح لو
اشتمل على مفسدة خالية وحسن اذا اشتمل على مصلحة عظيمة كحفظ نبي او دم المسلمين بل قد يخرج من اقبح القبائح وكذا الحال في الصدق
وغيره من الافعال الثالث انه لو قال لاكذبن غدا لزم اجتماع الحسن والقبح فانه ان صدق كان حسنا من حيث كونه صدقا وقبيحا من حيث كونه
مفضيا الى الكذب في الخبر الاول والمفضي الى القبيح قبيح وان كذب فيه كان قبيحا من حيث كونه كذبا حسنا من جهة افضائه الى الصدق في الخبر المتقدم
والمفضي الى الحسن حسن بيانا واذا كان تركه مفضيا الى القبيح كما في المقام ويجري نحو ذلك فيما اذا اخبر بارتفاع سائر الامور القبيحة وارد عليه
انه لا يلزم اجتماع الحسن والقبح في كلامه القائم على شيء من الوجهين اذ مراده بقوله لاكذبن غدا انجاط بيعة الكذب في الجملة او في كل ما يخبر فيه وعلى
الاول يجزم صدقه في الخبر المفروض لا يؤدي الى الكذب في الخبر الاول لجواز كذب غيره وان كان الثاني فكذبه فيه لا يفضي الى صدق الخبر
المتقدم لجواز صدق غيره وقد جعل التفتازاني في ذلك وجها لاضراب المعتصم عن التقرير المذكور وغيره الاحتجاج بلزوم اجتماع الامرين
في الخبر البوي بيانه على ما ذكره ان قوله لاكذبن غدا اما ان يطابق الواقع او لا فعلى الاول يكون حسنا من جهة كونه صدقا مطابقا للواقع قبيحا
من جهة استلزامه وقوع مدلوله الذي هو صدور الكذب في الثاني يكون قبيحا لكونه كذبا لا حسنا لاستلزام استثناء مدلوله الذي هو الكذب
القبيح قلت ما ذكره انما يتجه لو لوحظ ذلك بالنسبة الى خبر مخصوص واما اذا لوحظ بالنسبة الى مطلق الكذب في الغد لم يتم لزوم اجتماع التقبيح
فيه اذ نحن في الاول كما هو المدعى وانما يقول ان ترك الكذب في الغد انما يكون مع صدقه في جميع ما يخبر به في الغد فهي حسنة من جهة كونها
صدقا قبيحة من جهة استلزامها الكذب في الخبر البوي ويقول ان ترك الكذب حسن في نفسه ضروري وحسن ترك القبيح قبيح من جهة استلزامه الكذب في
خبر لا من كذا ثباته بالكذب الحاصل بالكذب في خبر واحد قبيح من جهة كونه كذبا حسن من جهة ادائه الى الصدق في الكلام البوي اذ المفضي الى
الحسن متصف بالحسن وهذا ظاهر بل يشكل الحال في التقرير الذي ذكره فانه لئن سلم ان الخبر البوي سببا لكذب في الغد فغاية الامر ان يكون صدقه فيه
متوقفا على الكذب في الغد فان كان الصدق المتوقف على الكذب حسنا ايضا كان الخبر البوي حسنا من دون ان يكون مشتملا على القبيح والا
يتصف بالحسن والقول بان تسليم ارتفاع الحسن يقتضي التخلف في الذاتي مدفوع بان ذلك انما يرد اذا لم يربط له بما ذكرنا كما لا يخفى وبالجملة ان المتوقف
على القبيح لا يلزم ان يكون قبيحا غاية الامر ان يكون بثبوت القبيح فيما يفضي اليه والنسبة الى الخبر البوي على الاول لا الى عدم وقوع
الكذب في الغد كما ادعاه في الثاني وهو ظاهر فدعوى حصول القبح في الاول والحسن في الثاني من الجهة المذكورة مما لا وجه فظهر مما ذكرنا
ضعف ايراد التناقض بالنسبة الى الخبر البوي وان تم ذلك فانما يتم بالنسبة الى الخبر المتعلق حسنا فقط واما غيره فقد اورد على القولين
الاولين باختلاف محل الحسن القبح فيما ذكرنا الاول فيان الفعل المنسوخ قد اخذ فيه الزمان المعلوم وقد اخذ الزمان المتاخر في المتاخر
والاخير في كون الزمان منوطا بالفعل الذي هو عرض ايضا فيكون كل من الحكمين متعلقا بطبيعة غير ما تعلق به الاخر مثلا يقال ان صلوة الظهر قبل
النسخ كانت مندوبة في طبيعة الصلوة بل كانت الصلوة مقيدة فيه وبعد حصول النسخ خرجت عن تلك الطبيعة والنسخ كاشف عن ذلك لا يرفع
ان الحكم في الناسخ ان تعلق بالمنسوخ لزم المحذور وان تعلق بغيره كما هو مبنى الجواب لم يتحقق النسخ لتعلق كل من الحكمين بغير ما تعلق
به الاخر ومع الاختلاف بين المتعلقين لا يعقل صدق الناسخ ان يقول انه يكفي في صدق قد اتحاد اصل الفعل مع قطع النظر عن اختلاف الزمان

المقصود لشالث فيه فقد استحسن ما ذكره غير واحد ممن تأخر عنه ومن نص عليه الفاضل الجزائري في أول شرح تهذيب قال بعد ذكر كلام الامين بطوله وبتحقيقه المقام بمقتضى ما ذهب اليه فان قلت قد عرفت العقل هو الحكم في الاصول والفروع فهل ينبغي لنا حكم في مسئلة من المسائل قلنا ما اليد بقيات هي له وجدانا وهو الحاكم فيها واما النظريات فان وافقت النقل وحكم بحكم فذاك حكمه على النقل وحده اما لو عارض هو النقلي فلا شك عندنا في ترجيح النقل وعدم الالتفات الى ما حكم به العقل قال وهذا اصل ينبغي عليه قواعد كثيرة ثم ذكر جملة من المسائل المتفرعة عليه وقضيته كلامه تحجيته العقل في البديهيات وعدم حجيته في النظريات غير انه يصير معارضا للنقل فيترجح به على ما يعارضه من النقلي الا ان ما عناه من البديهي غير واضح في المقام فان عنى به البديهي في اعتقاد العالم وان لم يكن بديهيا عند غيره او لا يعلم فيه حال الغير فقد نقض في تحقيقه المتقدم وكذا فيما حكاه من كلام الامين الذي هو عنده من التحقيق البين بعد حجيته وان اراد به البديهي عند جميع العقلاء فهو مع انه ربما ينعدد العلم به الا على سبيل التدريج الذي هو ايضا من العلوم النظرية غير المتوقف الاتفاق عليها عنده مدفوع بان الاتفاق على الحكم البداهة لا يفيد الحكم بالصحة الا من جهة توافق الافهام واستنطاقها بقبله والواقع من قبيل الاستنباط من الاجماع وافادته العلم في الامور العقلية محل اشكال وعلى فرضه فليس قوى من شأنه التقرير فكيف يجعل معيارا للحجية عند ما من البديهيات وقد وافقه على ذلك صاحب الحاشية وقد حكى عنه كلاما ذكره في الانوار التماينا بتشبيه كلا يخرج به واستحسنه الا انه صرح بحجية العقل الفطري الصحيح وهم بمطابقه للشرع ومطابقة الشرع لم يقم على انه لا مدخل للعقل في شيء من الاحكام الفقهية من عباداتها وغيرها ولا سبيل لنا الا السماع عنهم لقصور العقل المذكور عن الاطلاع على اغوارها ثم قال نعم ينبغي الكلام بالتنبيه الحالا يتوقف على التوقيف فنقول ان كان الدليل العقلي المتعلق بذلك بديهيا فظاهر كونه من الواحد نصف الاثنين فلا ريب في صحة العمل به فان عارضه دليل عقلي آخر فان تأيد احدهما بنقلي كان الترجيح للمؤيد بالدليل النقلي والا فاشكال وان عارضه دليل نقلي فان تأيد العقلي ايضا بنقلي كان الترجيح للعقلي الا ان هذا في الحقيقة تعارض في النقليات والا فالترجيح للنقلي وفاقا للسيد المحدث وخلافا للاكثر هذا بالتنبيه الى العقلي بقول مطلق اما لو اريد المعنى الاخص وهو الفطري الخالي عن شوائب الاوهام الذي هو حجة من حجج الملك العلام وان شئت وجوده بين الانام ففي ترجيح النقلي عليه اشكال الوجه الثالث في اصالة النفي وهي اصالة عدم ورود حكم شرعي حتى بنفي الخلاف وهي اما ان ذلك الامر الموجود اما ان يكون تكليفيا بالفعل او بالترك او يكون شيئا آخر غير الامرين المذكورين والمتتبع لحد ما كابر الاحكام الوضعية يطلق على الاولى اصالة البراءة وعلى الثانية اصالة الاباحة وعلى الثالثة اصالة الحظر وقد يعم الاولى للثانية لكون الحظر تكليفيا والاباحة في الاصطلاح ثم الاصل فيها قد يوخذ بمعنى الاستصحاب والظن بعدم حدوث الطارئ كما نص عليه جماعة وبضعفه بعد القطع بعدم كونه دليلا برأسه مغايرا للاصالة البراءة والاباحة كما سيظهر الوجه فيه وقد يوخذ بمعنى الراجح كما نص عليه جماعة وبضعفه بعد القطع بعدم كونه حقيقة فيه كما يعرف من عدم اطراده في الاستعمال بل الحق في ثبوت استعماله فيه كما يظهر من ملاحظة الاطلاقات والحق المذكور في كلامهم غير متعين الحمل عليه انما لبس المناط في حجية الاصل المذكور وحصول الظن كما يوهمه كلام بعضهم بما هو معلوم من الاحتياج به في محل الشك بقيم والجملة فاقام الاتيم دليل شرعي على خلافه فتخصيصه بصورة الظن مما لا وجه له والقول بان المفهوم رجحان العدم في نفسه بمعنى ان الراجح في نظر العقل من الوجود والعدم هو العدم ومن الشغل والبراءة هي البراءة الى غير ذلك فلا ينافيه حصول الظن بخلافه من الراجح مدفوع بان هذا الرجحان يمنع يكون شانيا لا فعليا وهو يخالف لفظ الملفظ صريحا الى انه لو اراد الامر ارادة الرجحان بقيم شانية الظن مع عدم تحققه كما في كثير من موارد الاحتياج به والا فلا تمر له المحمل على المعنى المفروض ثم تصحيحه بالتوجيه المذكور على انه لا يظهر من شيء من الادلة القائمة عليه اعتبار الشك الراجح في المقام فالظن المراد بالاصل هو القاعدة المستفادة من الادلة الآتية المفصل القول في المقام ان تعلق بالتكليف استفاده بالتنبيه البناء وعدم تعلقه بنا وبالتنبيه الى غيرها البناء على عدم الحكم بعدم ترتب شيء من الاحكام المترتبة على وجوده فظهر انه لا ارتباط للاصل المذكور بالواقع ولا يدل على نفي الحكم في نفس الامر وانما يفيد الحكم في الظاهر ولو فرض حصول الظن منه بانتفاء ذلك في الواقع فهو من المقارنات الاتفاقية ولا مدخل له في الحجية ولم يقم شيء من الادلة المذكورة على حجية ذلك الظن نعم على القول باعتبار الظن كما هو نسب الى بعض مناوالمعروف من طريقة مخالفينا يمكن القول بحجيته وكانه الوجه فيما يستفاد من العامة وغيرهم من اخذ الاصل فيه بمعنى الراجح غير انه لا يحصل الاحتياج به في الصور المذكورة لما عرفت من جريانه عندهم في محل الشك وغيره ثم ان الفرق بينه وبين استصحاب حال العقل ظاهر مما قررنا فان الملحوظ في الاستصحاب استمرار حكم انتفى بعد ثبوته ولا وجه له الا لحظ ذلك ضلا بل يحكم بكون العدم اصلا لاحقا بسبب حدوثه بالدليل نعم بعد الاستدلال بالاستصحاب في معظم موارده انما كان قضية الفاعدة البناء على النفي حتى يثبت الوجود وكان الاستصحاب القديم حتى يتبين المزيل ولا يجعل الاستصحاب من الادلة على اصالة البراءة والاباحة كما سيظهر تحقيقه والفرق بين الاصل المذكور والقاعدة الاخرى المعبر عنها في كلامهم بان عدم الدليل دليل العدم انما نفيد تلك القاعدة انتفاء الحكم في الواقع ولان اقتضاها بعض المحققين بانتفاء الحكم بانتفاء الدليل في مسئلة دليل على انتفاء الحكم في الشريعة اذ لو كان هناك حكم لبينه الشارع واما اصالة البراءة ونحوها فانما تفيد ان قضية الاصل النفي الواقعي مع انتفاء الدليل عليه بحسب الواقع والنفي في الظاهر مع انتفاء الوصول اليه ولا يخفى بقيم الحكم في تلك القاعدة بالتنبيه الى عدم البناء الدليلي وغيره فبقي ان عدم الدليل في الواقع دليل على عدم الحكم في الواقع وعدمه في الظاهر فيرجع احد القاعدتين الى الاخرى ولنفصل الكلام في الاصول الثلثة المذكورة برسم مقالات ثلثة الاول في اصالة البراءة والمعروف من المذهب ثبوت الاصل

المذكور بلا يعرف

المذكور بل لا بد من قائل معترف بالنبأ على الوجوب بعد التكليف بالعلم وجوده من غير قيام دليل عليه وهو ما شنعت من بعض كلمات الأنبياء تبرئا عن الحقوق
في اصول الدين اتفاقا بين العلماء على ان مع عدم الدلالة الشرعية يجب بقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الأصلية وذكر في المعالم في عداد ادلة الغاة
بحجية الاستصحاب ان العلماء متفقون على وجوب بقاء الحكم مع عدم الدلالة الشرعية على ما يقتضيه البراءة الاصلية ولم يذكر بعد ذلك
ما يومي الى تامل ممن تحقق الاتفاق المذكور وقد حكى صاحب طرائق الحق عن عظماء الاخباريين ما ذكرت قال في مفاتيح
الحدائق والدرر النجفية بعد ان قسم البراءة الاصلية فيما الى قسمين احدهما انتفاء عباده عن نفي وجوب فعل ووجوب الى ان ثبت دليل
يفيد ان الاصل عدم الوجوب حتى يقوم عليه دليل وهذا القسم مما لا خلاف في صحة الاستدلال به والعمل عليه انتهى والى ان الاصل
الوجوب حتى يثبت عدمه لاستلزام ذلك تكليف ما لا يطاق وانت ترى الاول اجنبيا عما هو الدائر على انتفاء التكليف مع الجهل وقال
ايضا في الدرر النجفية وان كان الحكم المطلوب اثباته هو الوجوب فلا خلاف ولا اشكال في انتفائه حتى يظهر دليله لاستلزام التكليف بما لا
دليل الحرج وتكليف ما لا يطاق كما عرفت لا من حيث عدم الدليل كما ذكروا بل من حيث عدم الاطلاع عليه فلا تكليف الا بعد البيان والناس
في سعة ما لم يعلموا واشار بقوله الى بعض الاخباريين الاستبراء وقد ناقش فيه صاحب الفوائد المدنية بان التمسك بالبراءة الاصلية من حيث هي انما
يجوز قبل اكمال الدين واما بعد ان كمل الدين وتواترت الاخبار عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم اجمعين بان كل واقعة تحتاج اليها الامة
الى يوم القيمة ورد فيها خطاب قطعي من قبله تعالى حتى ارش الخدش فلا يجوز قطعا وكيف يجوز وقد تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام
بوجوب التوقف في كل واقعة لم نعلم حكمها معللين بانه بعد ان كمل الدين لا يخلو واقعة عن حكم قطعي وارد من الله نعم وبيان من حكم بغير ما انزل الله فاولئك
هم الكافرون ثم اقول هذا المقام مما زلت فيه اقدام اقوام من محول العلماء فحري بنا ان نحقق المقام ونوضحه بتوفيق الملك العلام ونقول الاصل
الذي نقول التمسك بالبراءة الاصلية انما يتم عند الاشاعرة المنكرين للحسن والقبح الذاتيين وكذا عند من يقول بهما ولا يقول بالوجوب
لجهة الذاتيين وهو المستفاد من كلامهم وهو الحق عندي ثم على هذين المذهبين انما يتم قبل اكمال الدين لا بعده الا على مذهب من جوز خلو العالم
الواقعة عن حكم وارد من الله نعم الا في بعض اصل اخر وهو ان يكون الخطاب الذي ورد من الله نعم موافقا للبراءة الاصلية الحكم والصالح مختلفة
الى ان قال لا يعلمها الا هو جل جلاله ونقول هذا الكلام في نحو نظير ان نبي الاصل في الاجسام تساوي تسعة طبايعها الى جهة السفل والعلو
بطلان هذا الكلام ثم اقول هذا الحديث المتواتر بين الفريقين المشتمل على حصر الامور في ثلثة امور رشده وامر بين غيه وشبهات بين ذلك وصدق
وقع ما يريبك الى ما لا يريبك ونظائرها اخرج كل واقعة لم يكن حكمها بينا عن البراءة الاصلية واوجب التوقف فيها ثم استشهد بكلام بعض العامة
قال ثم اقول الاشبه انه يكون في وجوب فعل يجوز وعدم وجوبه مثلا وقد يكون في حرمة فعل وجوز وعدم حرمته مثلا وقد جرت عادة العلماء
وعادة المتاخرين من علمائنا الاخباريين التمسك بالبراءة الاصلية في المقامين ولما ابطلنا جواز التمسك بها لعلمنا بانه تعالى اكمل لنا ديننا ولعلمنا بان
كل واقعة نحتاج اليها الامة الى يوم القيمة انحاصرهم فيها امران ورد فيها خطاب قطعي من الله نعم حال عن معارض ولعلمنا بان كل ما جاء به نبينا
مخزون عند العترة الطاهرة ولعلمنا بانهم لم يرخصوا في التمسك بالبراءة الاصلية فيما لم يعلم الحكم الذي ورد فيه بعينه بل اوجبوا التوقف في كل ما
لم نعلم حكمه بعينه وجوبا اوجبوا الاحتياط في بعض صوره ولعلمنا ان نبينا بين ما يجب فعله من المقامين وبحققه ثم لا يريد عليه الفضل الثامن وقد
ذكرنا هناك وجوب الاحتياط بالفعل فيما اذا ورد نص صحيح صريح في كون الفعل مطلوبا غير صريح في وجوبه بل يدل اذا كان ظاهرا في الوجوب كذا لو كان
ظاهرا في الاحتمالين ولو كان ظاهرا في احدهما بعينه على جواز الترك كذا يدل اذا بلغنا حديث ضعيف دال على وجوب شيء احتج عليه بقوله صلوات
الله عليه ما حجب الله علم الغيب موضوع عنهم وقولهم رفع القلم عن ثلثة شيئا من جملتها ما لا يعلمون قال فنحن معذورون ما دمنا شخصيين وخرج عن تحتها
كل فعل وجوده لم يقطع بجوازه بالمعنى المشتمل على حصر الامور في الثلثة الاخر فانكره وانت تعلم ان تحقيق الحق في المذكور هو جواز الترك في صورة
تساوي الاحتمالين بان يحصل الجهل بالعلم مع انتفاء العلم على حاله ثم نقول ان كان الدال حجة في المقام فلم يعد مطلوب الدلالة من موارد الشبهة
والا فانا الوجه في حكمه بوجوب الاحتياط اذا كان النص المفروض ظاهرا في الوجوب ودنا اذا كان ظاهرا في الندب او كان النص واضح الدلالة فامر
التسامح مع اشتراك الجميع في حصول الشبهة وليت شعري هل نفرد المذكور بنص من الائمة عم او بمجرد الرواية تشهي النفس ولو وجد عندنا نص في ذلك
لكان علينا ايراده في المقام ليتكلم فيه في تعيين المرام ثم انه ذكر بعد كلام له على جملة من المتاخرين وتكراره لبعض المطالب المتقدمة نعم يمكن ان يوخذ
على ما نقله في كتاب العدة رئيس الطائفة عن سيدنا الاجل المرتضى قدس سره من انه ذهب الى ان في زمن الفترة الاشياء على الاباحة بمعنى انه لم يتعلق
بهم شيء من التكاليف الواردة التي خفي علمهم او تعلق التكليف يتوقف على بلوغ الخطاب عند الاشاعرة وعليه او على قطع العقل بالحكم عند العدلية
ومن وافقهم والمفروض انتفاء الامرين لم يتوجه عليهم بحكم الله في واقعة تعلق به ذلك الحكم لكن هذا خلاف قواعدهم لانهم لم يتوافقوا على ان
ان زمانهم زمان الفترة بل يقولون هذا انزلت الشريعة وبين المقامين بون بعيد قلت ذكره سهو بين فان احدا من اهل العلم لا يقول عند
استدلاله بالبراءة الاصلية عند العجز عن ادلة انزلت كذا انزلت الشريعة بل يجعلون ذلك قضية تكليفهم عند فقد الادلة كما يعرف من ادلتهم المذكورة
ثم انه لنا ومعذورية اهل الفترة قال وكل من علم اجمالا ولم يعلم تفصيلها وبعد العلم بالتفاصيل في امهات الاحكام مثل الله اذن لكم او على الله
تفترون وعدة من الايات لا يجد العذر وقال ثم اعلم ان التمسك بما اشرنا اليه المرضي في زمن الفترة انما يجري في زمن الغيبة في سقوط
وجوب فعل وجوز وفي القوى ليسقوطه منا ما دمنا جاهلين مقصرين ولا يجري في سقوط حرمته لانا نلقى الفواعل الكلية الواردة عنهم الشاملة

لما نقول في الاحكام الشرعية بعد الفحص واليأس عن الظفر بالدليل

على وجوب الاجتناب كل واحد على حدة لم يقطع بجوازه عند الله هكذا ينبغي ان يحقق هذا البحث الى آخر ما ذكره وانت خبير بان ظاهر كلامه الاخير الحكم بجواز نفي التكليف
المذكور بالاصل الوجودي ما لم يقم عليه دليل وهو قول بحجية اصالة البراءة حسبما ذكرنا وعمدة الغرض من نقل قابليه المذكورة الاشارة الى شدة اضطراب
في المسئلة وعدم استقامة متعلق على طريقة واحدة مع دعواه بناء الدليل القاطع في كل واحد منهم ثم انه قد يحكى بعد ما نقلنا عنه ولا ما ذكره المحقق
من ان ادلة في اصول الدين والفروع التي شرعية فاذا رجع مدع حكما شرعيا جاز للخصم ان يتمسك في انتفائه بالبراءة الاصلية فنقول لو كان ذلك الحكم ثابتا
لكان عليه دلالة شرعية لكن ليس كذلك فيجب نفيه ولا يتم هذا الدليل الا ببيان مقدمتين احديهما انه لا دلالة عليه شرعا بان يضبط طرق الاستدلال
الشرعية ويبين عدم دلالتها عليه الثانية ان يعين انه لو كان هذا الحكم ثابتا لدلت عليه احدى تلك الادلة لان لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف
بما لا طريق للمكلف الى العلم به وهو تكليف بما لا يطاق ولو كان عليه دلالة غير تلك الادلة لما كانت ادلة الشرع مضبوطة فيها لكن بينا انحصار الاحكام في
تلك الطرق وعند هذا يتم كون ذلك دليلا على نفي الحكم والله اعلم انتهى اقول الكلام المذكور واشباهه دائر على المحقق ومعه حرر قال ويحقق
كلامه ان المحدث الماهر اذا تتبع الاخبار المروية عنهم في مسئلة لو كان فيها حكم يخالف الاصل الاشهر لعموم البلوى بها وازم النظر بحيث يدل على ذلك
الحكم ينبغي ان يقطع عادة او بعد مكان جماعة من افاضل علمائنا الاربعة الاقدمين منهم نادر الندرة كما مر نقله عن المعتبر كانوا ملازمين لائمتنا عليهم السلام
في مدة تزيد على ثلثمائة سنة وكان همتهم وهم الائمة اظهار الدين عندهم وتكليفهم اليهم كلهم عوتهم في الاصول لا يحتاج التتبع الى سلوك
طريق الخاصة والعمل بما في تلك الاصول في زمن الغيبة الكبرى فان رسول الله والائمة لم يضيعوا من كان في اصلاب الرجال من شيعتهم كما نقد
في الروايات المنقدمة وفيها مثل تلك الصورة يجوز التمسك بان نفي ظهور الدليل على حكم مخالف للاصل دليل على عدم ذلك الحكم في الواقع
الى ان قال ولا يجوز التمسك بهذا في غير المسئلة المفروضة الا عند العلم بان ما ظهر عند اصحابه كل ما جاء به وتوفرت الدواعي على
جمعه واخذه وتدوينه وما خص احدا بتعليم شيء لم يظهر عند غيره ولم يقع بعده منه فتنة افتضت اخفاء ما جاء به انتهى وكلامه هذا صريح في التفصيل
في اجزاء الاصل بين عام البلوى وغيره وظاهره عدم الفرق في ذلك بين اصالة البراءة والاباحة وغيرهما فتحكم بحجيته في الاول دون الاخير لا يخلو
عن اشكال ان كلام المحقق هنا بعيد الانطباق على ما فهمه بل هو كما تصرح في حجية اصالة البراءة مطلقا في نفي التكليف عنا بعد الفحص واستفراغ
الادلة بحسب الوسع والحاصل ان الفقيه بعد ان ضبط طرق الاستدلال الشرعية وبين عدد ادلتها عليه وبنى على مقتضى اصالة البراءة انه لا تكليف
عليه سواء كان هناك تكليف واقعي او لا ولا يلزم عرضه الحكم بانتفاء الحكم واقعا عند انتفاء الدليل عليه بحسب الواقع كيف ولا اشارة في كلامه الى
اعتبار عموم البلوى في المقام حتى يمكن حمل كلامه عليه بل في كلامه ما يدل على خلافه حيث قال انه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف بما لا
طريق له فان فضيلة ذلك انتفاء التكليف مع عدم وصول المجتهد اليه بعد بذل وسعه فحمله العبارة المذكورة على خصوص عام البلوى مما لا وجه له
اصلا وكيف كان فكلماته المنقولة من اولها الى آخرها مشتبهة على الغفلة عما هو محل الكلام في المسئلة فتوهم انها تدل على بطلان اصالة البراءة بمجرد ابطال
على ثبوت الحكم في الواقع وطريقا يتوصل به الى معرفة الحكم الثالث في نفس الامر يجوز الحكم بثبوته على الوجه المذكور فانكر عليهم ذلك بين انه
لا فرق بين اصالة البراءة وما حكم به الشرع في الواقع فكيف يمكن كشفه عنه والحكم انما يحمل على التحري والاجتهاد وكان المحال
فيما تمسك به البلوى قاضية بوصول البيان الينا لو قام الداعي عليه كان عدم وصول ذلك الينا كاشفا عن عدم وجوده في الواقع الكاشف عن انتفاء
الحكم كذلك فلذا اعترف بحجية المتمسك به وبعد عجزه وقد عرفت ما اشرنا اليه ثمة من الكلام في المقام في تحقيق اصالة البراءة انما هو بالنسبة الى الظن
دون الواقع والمقصد منه معرفة سقوط التكليف بالنسبة الينا من غير ملاحظة لانتفائه بحسب الواقع فلا فائدة يعتد بها في معرفة ذلك بعد معرفة
التكليف كيف ومعظم ادلة الفقه انما يثبت ما كلفنا به في ظن الشرع من دون اثبات الواقع فلا فائدة يعتد بها في معرفة ذلك التكليف
كيف ومعظم ادلة الفقه انما يثبت ما كلفنا به في ظن الشرع من دون اثبات الواقع لو سلم كون معظم الادلة فيها على الواقع واضح فالى المقام
ان يقيد بعضها ظنا بها ومن البين ان الظن بنفسه لا يعقل ان يكون طريقا مثبتا للواقع حتى يصح الحكم بكونه الواقع فضلا عن كونه جاريا في
الشرع ومسموعا عند غاية الامر تم يتما الدليل على حجيته في الظن يصح الحكم على صورة الثبت بثبوت ذلك الحكم وذلك انما يترتب على قيام الدليل
المذكور ولا اعتبا في ذلك الظن وهو مما لا يترتب عليه فائدة ولا مانع في الشرع ايضا من الحكم بكون المظنون ذلك ظنا غير معتبر وان كان حاصلا
من قياس او استحسان وهو ظاهر مما قررنا ان المقصد في المقام هو بيان حجيته في الظن وجواز الاعتماد عليه في التكليف ح فلا مدخل لاكمال الدين
وثبوت الحكم مخزونا عند الائمة ع في كل واقعة في دفع الاصل المذكور ولا ترتب بينهما نفيا ولا اثباتا بوجه من الوجوه كيف ويصح الحكم بانتفاء
التكليف عند مع العلم بحضور واقعا على سبيل الاجمال كما اذا كلفنا بمجمل ولم يمكن من بيانه في تمام الوقت ولم يمكن تحصيله على سبيل
الاحتياط فكيف مع عدم العلم به وعدم قيام دليل على ثبوته وبالجملة غاية ما يلزم مما ذكره ع فرض تسليمه عدم امكان تحصيل الحكم الواقع من جهة
الاصل المذكور وهو كما في غيرها هم بصدده في المقام نعم لو عمم الاصل المذكور بحيث يندرج فيه عدم الدليل لكي جعلوه دليلا اخر على عدم
الحكم كما اخترناه كان اتم في بعض صوره دليلا على انتفاء الحكم في الواقع حسبما سلم المعترض المذكور واستحسنه على ان في دلالة النزع على
انتفاء الحكم في الواقع ايضا اشكالا اذ قد يكون اخفاء الحكم منوطا بمصالح اقتضت به كما يستفاض الاخبار وتشير اليه ايضا ما ورد في الاخبار
من انه عليكم السؤال وليس علينا الجواب فغاية الامر في هذه الصورة ايضا الحكم بانتفاء التكليف عنا كما في الصورة الاخرى وكيف كان
فلا مانع من ابقاء الحكم على صورته الثابت في الصورتين كما هو الشان في سائر الادلة التي تثبت التعبد بها في الشرع مع عدم كشفها عن الواقع على سبيل

يتيقن كتب

البقين كيف وصرح بكلامه فتسليم جواز الحكم على سبيل التنبيه في الصورة الاخيرة وقد علمت انفاءه لنفيه على الواقع ايضا فان كان كلامه المذكور سندا على دلالته على انتفاء الحكم في نفس الامر وهو من الخبط الخفاء وان كان ذلك عنده كما شفاء غرضنا الامام بالترك فالفرض في المقام بعد اسناد الطريق حسب ما تستنهضه من الادلة على الاصل المذكور وقد عرفت ما في بعض صوره كما عرفت ومع الغض عن ذلك فالقول بقيام الدليل في سائر الادلة على جواز الحكم كان وعدا في المقام فقد عرفت اثره لا مؤونة اجتنابها في المنافشة المذكورة بعد الحكم بالاعتناء عليه ارتفاع التكليف في النظر حتى يحتاج الى اطالة الكلام والمبالغة في الرد على من اختاره في المقام كما لا يخفى ومن اعجب العجب ما وقع من صاحب الحدائق في المقام حيث انه مع عزوه الانفاق على الاصل المذكور في كتابه المذكور كما نقدم الاشارة اليه نقض فيها ايضا عند ذكره مسئلة الاحتياط على وجوب الاحتياط فيما اذا ترددت المكلف به الحكم اما المتعارض ان تساويا او تشابها وعدم وضوح دلالتها او عدم الدليل بالكلية بناء على نفي البراءة او لحصول التشابه في اندراج بعض الافراد تحت بعض الكليات المعاقة لهذا الحكم ومحو ذلك ثم ذكر ايضا في مسائل الاحتياط الواجب المتعلق بالفعل ما اذا استند الحكم عن الدليل بان تردد بين احتمالي الوجوب والاستحباب فالواجب هو الموقوف في الحكم والاحتياط بالاتيان بذلك الفعل ومن يعتمد على اصالة البراءة يجعلها هنا موافقة البراءة الاصلية ومن المعلوم ان احكامه تعالى تابعة للحكم والمصالح المنظورة له تعالى وهو عالم بها فلا يمكن ان يوقف المكلف البراءة الاصلية فانه رجم بالغيب جزاه بلا ريب من هذا الضم ايضا ما فاض منه الاحتياط على حسب ما تقدم التوجيه بها بالمرجحات المنصوصة فان مقتضاه الاحتياط التوقف في الحكم ووجوب الاتيان بالفعل حتى كان يقتضي الاحتياط ذلك فان قيل ان الاحتياط في الصورة المذكورة قد تقابل بعضها على الاجتناب وبعضها على العمل من باب التسليم فلماذا ايضا من ذلك قلت التعارض المذكور مع عدم ظهور مرجح لاحد الطرفين ولا وجه لهما لجمع بينهما يوجب سقوط الحكم المذكور في المشتبهات المأمور بها بالاحتياط ومن هذا الضم ايضا ما ورد في بعض من الاحكام التي لا نعلم بها البلوى عند من لم يعتمد على البراءة الاصلية فان الحكم فيه ما ذكرنا كما سلف في مسئلة البراءة الاصلية انتهى وانت خبير بان الصورة المذكورة في كلامه لم تعلم في شيء منها دليل على وجوب الفعل فيندرج الجميع فيما قررته اولا من ابتناء على البراءة الاصلية في نفي الوجوب من فعل وجوده الى ان شنع الهدف وقد ذكرنا ان الاحتياط في صفحة الاشتباه فيحكم هنا بوجوب مراعاة الاحتياط بالاتيان بالفعل تناقض واضح وكلامه هنا موافق لما ذكره المذكور بل ما هو ذمه فقد اتضح ذلك مما قررناه وبما يأتي الاشارة اليه من الادلة على الاصل المذكور في الاحتياط الذي اشار اليها في المقام المتقدم كفاية في ابطال الحجم التي توهمه المحدث المذكور ومن تبعه الى ما قدمه مراعاة الاحتياط بالاتيان بالفعل مع دوران الامر بين الوجوب وعدمه وهذا القول لم يقل به احد من الاصحاب بل قد عرفت حكايته اجماعا على عدم وجوبه الان اهل ذكر احالنا في وجوب الاحتياط وهكذا في المعالم عزى هذا القول الى بعض متاخري المتاخرين فضعفه وذلك بعد جواز الاعتماد على اصالة البراءة الا انه لا يعرف كون القائل المذكور من الاصحاب نعم يوجد في كلام جماعة من الاصحاب التمسك بوجوب الاحتياط وان كان يوجد في مراعاة عندهم الان كثير من تلك المقامات ثبت فيه التكليف على سبيل الاحتمال وهو غير ما نحن بصدده الان والشاهد على ما نحن فيه وجوب الاحتياط غير بعيد كما سيأتي الاشارة اليه ولو صح دعواهم لاحتاج بالاحتياط في غير هذه المقامات فيمكن ان يكون ذلك لتسليم المقام لاختلاط الادلة بالمؤيدات في كلماتهم او في مقام المنازعة مع من يقول بوجوبه وكيف كان فكلماتهم في كتبهم مشحونة بالاحتجاج بان البراءة بحيث لا يخفى على من راجع كتبهم وحيث ان المسئلة وان كانت غنية عن التعرض لبيانها والاطالة الكلام في مجتمعها الا انها لما صارت محل المناقشة لجماعة من المتاخرين احببنا ان نشير الى ادلتها في الجملة اما الكتاب فيمكن الاستدلال فيه على عدة آيات كقوله تعالى ما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ما اتيها وغيرهما مما يأتي الاشارة اليها والى ما فيها من المناقشة عند بيان اصالة الاباحة واما السنة فاخبار كثيرة دالة على ذلك منها ما رواه الشيخ في صحيح الفقيه انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي فانه يعم الامر المنهي وفيها الحديث المشهور رفع عن امتي الخطاء وما بعده الكلام في بيانها لا لها مع ما الاجماع الدال على التكليف عند الجهل بحيث لا يتصفحا ادلة البراءة القديمة ناشئة من غير سناد فيستحب في قضيته دلالتها على البراءة حتى يثبت الشغل فيكون ذلك دالا على الاصل المذكور كما انه اليها الاجماع فقد عرفت الاجماع عليه سيما من اخباريته وهو يعد من الخطة الكبيرة لا لتزجريان الطريقة عليه خلفا بعد سلف من اعصار الائمة بل الظاهر بل المقطوع به ان اهل البلاد النائية ما كانوا على لزوم مراعاة الاحتياط في جميع افعالهم بالبواطنة على جميع ما يحتملون وجوبه الى ان بانى نفس على عمل من البين انهم ما كانوا يحكمون على حكم الا بعد فيا البينة عليه وهو فوق الحجة بمكان لا يخفى على من تامل في طريقتهم وفي الاخبار المتقدمة اشارة اليه واما العقل فانه انما يثبت الا بينا وبصيرا فيصح التبليغ بوجوب شيء التكاليف بدل ذلك على انتفاء وجوبه اذ لو وجب لكان قضيته الحكمة اتباعه على نفي الوصل تبليغ الحكم فيه فقد اذا انتفى البيان من اصله واما اذا انتفى البيان عنه فقد يتخيل ان الامر بعكس ذلك اذ قضيته دفع الضرر وجوبه الاحتياط فيما يحتمل فيه الوجوب اذا انتفى فيه احتمال المنع كما هو مورد البحث ويجب ان البناء عليه فاض بلزوم الحرج الشديد اذ لا يوفق طريق اللطف بها بعد العلم بكون الشريعة سمحة سهلة بل قد يقال الامر في التكليف غير المقدور لتكثر الاحتمالات وترجيح بعضها على بعض ترجيح من غير مرجح فيما لا حظة ذلك بقطع العقل بانتفاء التكليف وبعد ملاحظة ترتيم ذلك فانما يتم فيما اذا كانت الاحتمالات متبرة غير محصورة واما اذا انحصرت في امور عديدة لا حرج في الاتيان بها فلا وجه لهذا الامر خاصل في الاغلب لقيام الاجماع وغيره من الادلة على نفي احتمال الوجوب في معظم الافعال وما يحتمل وجوبه مما لم يدل دليل على انتفاء الوجوب فيه امور عديدة يمكن مراعاة الاحتياط فيها مع الغض عن الادلة المتقدمة فينبغي القول بوجوب الاحتياط نظرا الى حكم العقل نعم اذا لوحظ

وكلا اذ الشرع على سقوط التكليف ح فلا كلام وما ذكر من الوجوه في اثبات الاباحة غير جارية في المقام لما عرفت من انه فرض عدم الحصول الا ان في المقام كما قد يتفوه بالتنبيه الى من بعد عن اهل الاسلام يجب الابعاد على تقرر الاحكام وكان بنائهم على مراعاة الاحتياط متعذرا او متعسرا لعدم بحيث يقطع العقل بعدم ابتنا الشرع عليه كان ما ذكر من حكم العقل متجها واما في غيره فالقول بالملازمة في استقلال العقل بنفي التكليف بعد حال وقد تقدم ما فيه وقد ظهر مما قررنا ضعف ما ذكره بعض الافاضل في تقرير الدليل المذكور من ان الاصل الاولى قابل عليه الذمة قبل ثبوت التكليف تعين البراءة اذ لو لم يكن على ذلك لكان على الشغل وهو الحرج العظيم الذي دلت على نفيه الآية والرواية ومتى ثبت الاصل المذكور لم يحتج في التعلق به الى حجة لاستمراره كما في اصل الاباحة والطهارة والعدم فانا لا نحتاج في اجراء هذه الاصول الى الاكثر من ابنائها لا ندفاعها بالاصل المفترض ان ثبت مطلقا ما ذكروا والا فلا يوجب الخروج عن مقتضاه بمجرد الاحتمال ما لم يقم دليل شرعي على خلافه واما اذا كان ثبوته الحجة خاصة كما في المقام اذ لم يكن ثبوته الا لحرج والضيق لدورانه بين عدم الحصول وما هو بمنزلته كما هو المفترض فاذا ثبت ثبوت الاصل المذكور بهذا المقدار لا يمكن يمكن الحكم بثبوت الاصل المذكور مع زوال الحرج بل لا بد اذن من ملاحظة العقل في تلك الحال وقد عرفت ان قضية العقل مراعاة الاحتياط لقبيا احتمال الضرر الباعث على الخوف وهذا وان جرى في الصور المفترضة الا ان اشتماله على الضيق او الحرج قد يقضي بجواز ورود الشارع بالرخصة زوال الخوف ما قد يقال من ان التكليف فرع العلم وان من المقرر الادلة ان لا تكليف الا بعد البناء مدفوع بانه ان اريد بذلك انتفاء التكليف بالنسبة الا بعد كونه مما امور بايجاب الواقع فهو ممنوع ودعوى استقلال العقل به بعيدة الغاية كيف من الواضح ايجاب العقل للاجتناب من كثير من المشتبهات وان اريد به ان التكليف فرع العلم بلزوم الاقدام او الاذن به من باب الاحتياط مسلم والمفروض ان المقام من ترك الاصل فالمسلم من بطلان التكليف بل البناء ما اذا كان المكلف غافلا بالمرة او متفطنا غير عالم بلزوم الاقدام او المنع عنه في الظاهر ولو من باب الاحتياط ودفع الضرر المخوف سواء تعلق بعدم وجوب الاقدام في الواقع لفيا بعض الشبهة الفاضية به بعد بذل وسعه او لم يعلم وجوب الاقدام في الظاهر كما اذا لم يكن المقام مقاما للخوف لتطرق الاحتمال في نظر العقل كما في بعض الفروض وان قارن وجود في الواقع واما مجرد الجهل بالحكم الواقعي فيجري بانتفاء التكليف كما هو ظاهر مما قررنا

فتحصل مما ذكرنا ضعف الحكم بكون البراءة عقلية بعد ورود الشرع ايضا على سبيل الاطلاق بل هي عقلية في بعض الوجوه وشرعية في بعضها حسبما عرفت هذا تمام ما ذكرنا من البناء على اصالة البراءة فيما اذا تعلق الشك بنفس التكليف واما اذا تعلق بخصوصية المكلف به فالاظهر جريان الاصل المذكور فيه على كل الوجوه وتفصيل الكلام ان ما تعلق به التكليف قد لا يتعين عند المجتهد فيكون دائرا بين امرين او امور يعد بعد عليه تعيينه لاحتمالات بحيث يمكن اليقين بالامتثال بالجميع او توضيح الحال فيها امتزاد او التكليف بين امرين عينا مندا خلين او امور يتخالفه كذلك مع امكان الاتيان بالجميع فعلى ذلك يلزم الاتيان بها جميعا لاقتضاء اليقين بالشغل اليقين بالفراغ ولا يحصل بدون التكرار والاتيان بجميع المحتملات واحتمال سقوط التكليف مع تحرم ذلك مع كونه خلاف الاصل مما لا وجه له لامكان تفريغ الذمة بما قلناه ومع القول بانتفاء التكليف لا وجه للترجيح مع انتفاء المرجح وله التخيير فيتعين طريق الجمع المحصل للتيقن بالفراغ وكذا الحال اذا تعين المتعلق لكن طرأ الاجمال وزال بين امرين او امور لذلك واذا لم يتمكن من تحصيل اليقين بالفراغ لعدم انحصار الوجوه المحتملة فيما ذكر انتفى التكليف فالحكم سقوط التكليف به لعدم امكان الاتيان بالجميع ولا اقتصار على البعض لا عينا مهما فهو بمنزلة الجهل باصل التكليف ولا فائدة في ذكر كل منها طرفا للكلف الى معرفة الواجب فالتكليف غير من قبيل التكليف بغير المقدور ولا الاتيان بما يحتمل كونه الواجب لا يوجب تفريغ الذمة عنه فاصالة البراءة هنا قاضية بسقوط التكليف عنه وان علم بحصوله في الجملة وكذا الحال في التكليف المجمل اذا دار بين امور كثيرة حسبما ذكرنا واما اذا دار التكليف والتخيير بين امور مندا خلة فهل يؤخذ بالاقل ويعفى الباقي بالاصل او لا بد من الاتيان بما يحتمل جزئية شرطيته لم يكن هناك احتمال الباقي ولا كذلك مع امكان تحصيل العلم بوجهان وتحقيق الكلام فيها ان الفعل اما ان يكون بعض اجزائه منوطا بالباقي بحيث لو نقص منها كان الفعل كعدمه لم يحصل الامتثال بالباقي ايضا او لا يكون كذلك بحيث يحصل الامتثال على تقدير ما في منه غاية الامر عدم حصول الامتثال بالباقي اذا فرض ثبوت التكليف بالزائد فالكلام هنا في مقامين الاول فيما اذا لم يمكن التفكيك منوطا بالاجتماع والثاني جريان الاصل هنا في نفي الزائد سواء كان التكليف من اصله دائرا بين الوجهين او الوجوه او تعلق بكلي يعلم على سبيل الاجمال منطبق على جميع مراتبه قد شك فيما استغرقت به منه كما اذا علم التكليف باداء الدين وداربين الاقل والاكثر مع صدق اسم الدين على القليل والكثير وتعلق بمجموع دار امره بين الزائد والناقص اما الشك في وضعه للشك للاقل والاكثر او لقيام الاجمال في تلك لو فرض كما انا نلف فرضا لو زيد فكلف باداء الفيه ونحوه بين الاقل والاكثر مع عدم الاشتراك بينهما في الاسم والوجه وفي ذلك ان القدر المتيقن من التكليف في الوجوه المذكورة هو استغراق الذمة بالاقل والزائد غير معلوم فينفي بالاصل والحاصل ان مرد دوران الامر بين الزائد والناقص الى دوران الامر بين البراءة والاشتغال فيرجح جانب البراءة على مقتضى الاصل المذكور فان قلت ان مرجع العلم بحصول التكليف ودورانه بين الوجهين بدور التكليف بين امرين وجوبين ولا اقتضاء للاصل في تعلقه منهما الا ترى انه لو دار التكليف بين نوعين وكان احدهما اقل جزءا من الاخر لم يصح الاشتغال به عملا بالاصل قلت لا نسلم القضية في المقام فان مقتضى الاصل تعلق التكليف بالاقل لوضوح استناده بنسبتهما الى الاصل بل لغرضية التكليف بالاكثر فاضي باشتغال الذمة من غير عكس فالاشتغال بالاقل ثابت على الوجهين معلوم على التقديرين بخلاف الاكثر فينفي بالاصل ويحكم بان الذمة عند شرعا فرجح الامر الى وجوب الاقل حاصل في ظن الشرع بما قررنا يندفع ما قد يقال فيما اذا انتفى التكليف بالمجمل بان متعلق التكليف هنا انما هو مؤدى اللفظ ومدلوله حسب الوضع مثلا وبين العين عدم جريان الاصل في تعلق الوضع الاقل

فكيف يحكم بانه الواجب الحاصل بكون الواجب الاقل ملازما مع الحكم بالوضع اذا المفروض القطع بكون التكليف هو موضوع اللفظ لا غيره فاذا
لم يثبت ذلك الاصل لم يثبت الاخر ايضا لما عرفت من ان الحكم بوجوب الاقل قد يكون من جهة الحكم بكونه المراد من اللفظ وقد يكون من جهة انه المتيقن
اراد مع الشك في الزائد عنه يجري فيه الاصل هو الاول وهو ملازم مع الوضع في المقام واما الثاني فالاصل انه ينفي على ما هو المراد من اللفظ
بحسب الواقع وانما يستفاد منه ما هو التكليف ظاهرا ولا ربط له بما وضع له اللفظ او استعمل فيه كما لا يخفى وما قد يقال من انه بعد سقوط
اشتغال الذمة وحصول الاجمال في متعلق التكليف يجب مراعاة الاحتياط لاقتضاء اليقين بالشغل اليقين بالفراغ مدفوع بان الشغل اليقيني انما
يحتاج الى اليقين بالفراغ على مقدار اليقين بالاشتغال ولا يقين فيما نحن فيه بالاشتغال بما زيد على الاقل حتى يستدعي اليقين بالفراغ وقد
يتوهم من عدم جريان البيان المذكور في الوجه الاخير لحصول الاشتغال بمؤدى اللفظ ولا يقين هناك بالفراغ الا بالاتيان بجميع المحتملات بل الاقوى في
الاقل كما مر وذلك لان التكليف هناك بين احد الوجهين ولا يحصل اليقين بالفراغ باداء الاقل غاية الامر جريانه في الوجه الثاني واما في المقام
فهناك من الاشتغال بذلك الكل هو الاقل فيدفع الزائد بالاصل ولا حاجة معه الى اليقين بالفراغ مردود بانه لما كان مورد اللفظ في الوجه
الاخير احد الوجهين او الوجوه في الوجه الثاني منهما غير معلوم لم يحصل من العلم بتعلق التكليف بهما الا اليقين بالاشتغال بالاقل اذ هو القدر
الثابت من الاشتغال واما الاشتغال بما زيد عليه غير معلوم فيندفع الامر بين حصول الشغل وعدمه ويتفق هناك البراءة حتى يتبين الاشتغال
وبما ذكرنا يتبين ان المراد من ذلك المجمل هو الاقل هو بالخصوص بل المراد انه لا يحصل من التكليف بذلك المجمل علم باشتغال الذمة على
يزيد على الاقل فينفي الزائد بالاصل فيكون الواجب عليه بعد دفع الزائد بالاصل هو خصوص الاقل فليتدبر جيدا هذا بالنسبة الى اجراء الاصل في
الاجزاء واما بالنسبة الى الشرائط فان قام هناك اطلاق صح نفي الاشتراط ان كان من جهته ويصح التمسك هناك بما لا عهد به فيصير مع حصول
الاجمال فلا يبقى الاشتباه في نفيه الى مسألة البراءة بل لا بد من مراعاة الاحتياط حسبما يأتي بيانه في المقام الثاني والقائل بجريانه هناك
يقول به في المقام ايضا وشيئا فشيئا فصل القول فيما لو كانت الصحة متولدة بالاجتماع وكانت انضمام كل جزء الى الاخر معتبرا في تعلق
الحكم وهي الخصوصية على التيقن ودفع المشكوك بالاصل وعدم رجحانها ومن هنا وقع النزاع المعروف بين المتأخرين في اجراء الاصل في اجزاء المركبات
المستقلة من غير فرق بين صغار الاجزاء وكبارها وحيث وجوامع اعتبارات الاحتياط في ذلك حكموا بان ما شك في جزئيته او شرطيته وجوده وشرط يعتبر
بما اثر في حكم الجزء والشرط الذي توقف الحكم بالصحة على الاتيان به لا اثر جزء او شرط بحسب الواقع ولما لم يتمكن المستدل في كتب الاصحاب
ما عدا الشيخ من مفاد حرف الاستثناء لخفاء المشتبه الهين في المقام فقد عزى بعض من القائلين بالاول ذلك الى كلمات الاوائل والاواخر واشتهر
في الالسنة بحيث يعبر بعض من يقول بالثاني عزاه الى اكثر اصحابنا المباريون في كلماتهم من الاستثناء في تلك الى صالة البراءة نادرة والاحتياط اخرى وكيف
كان فالاقوى هو الثاني ويدل عليه وجوه الاول انه اذا تعلق الامر بطبيعة الجزء المفروضة فقد ارتفعت به البراءة السابقة وثبت اشتغال
الذمة بها قطعا الا انه يدور الامر بين الاشتغال بالطبيعة المشتملة على الاقل والمشتملة على الاكثر وليست المشتملة على الاقل ضد خاص
الحاصلة بالاكثر كما في مسألة الدين فان اشتغال الذمة هناك بالاكثر قاض باشتغالها بالاقل لعدم ارتباط هناك بين الاجزاء بخلاف المقام
اذ المفروض ارتباط بعض الاجزاء بالبعض وفصلان زوال كل جزء منها بزوال الكل وكونها في حكم العدم المتعرف القول بان التكليف بالكل قاض
بالتكليف بالجزء قطعا بحيث لان العكس لا يثمر في المقام اذ القدر المعلوم من ذلك تعلق التكليف بالجزء في ضمن الكل لا ان يتعلق به تكليف على الانفراد
ولو انفصل عن بقية الاجزاء كما لا يخفى ومع قيام الدليل على عدم ارتباط بين الاجزاء في التكليف عدا ما اعتبر الماهية المجعولة وضع ذلك المفروض في محل
القدم فيتم الدليل على العكس فضلا من عدم قيام على الخلاف التكليف في نفوس ان التكليف بالطبيعة المشتملة على الاكثر لا يقتضي باشتغال
الذمة بالمشتملة على الاقل حتى نزاع الى ان بالاقل حصل بالفراغ على حسبه ليدور الامر في الباقي بين حصول التكليف وعدم فيرجع الحكم بالبراءة
وعدم التكليف في دوران الامر في الباقي بين اشتغال الذمة وبراءتها وحصول التكليف وعدمه كما يقرر بذلك بنا على ازدياد التكليف بين الاقل و
الاكثر في غير المرتبط الاجزاء كما قرر فقد عرفت ان التكليف بالاكثر لا يقتضي باشتغال الذمة بالاقل كذلك بوجه من الوجوه بل الاتيان بمجموع
ما اشتغال الذمة به دائر بين طبيعتين خرجتين لا يندرج احدهما في الاخرى وان اشتمل الاكثر على اجزاء الاقل لما عرفت من عدم الملازمة بين الامر
في اجزاء الاصل البراءة او العدم في تعيين احدهما في الاخرى ان اشتمل الاكثر الوجهين اذ ورد ذينك الاصلين دوران الامر بين البراءة والشغل
ووجوب الشيء وعدمه لا ما ازدياد الامر بين الاشتغال باحد الامرين او وجوب احد الشيئين كما هو المفروض في المقام فان قلت ان التكليف بالاكثر
في المقام قاض بالتكليف بالاقل في الجملة فيصح ثبوت الاشتغال به على طريق اللا اشتراط ويدور الامر بين البراءة والشغل في حصول
التكليف عدمه فينفي بالاصل قلت ليس التكليف بالاقل ثابتا على طريق اللا اشتراط ليكون ثبوت التكليف به على نحو الاطلاق بل ثبوته هناك
على سبيل الاجمال والدوران بين كونه مطلوبا بانفراده او منضما الكل في ضمن فعلى الاول لا حاجة الى اعمال الاصل وعلى الثاني لا يعقل اجراءه فيه والقول
بان المقتضي بالاصل نفي الحكم بعد دوران الامر بين الثبوت وعدمه لا نفيه في الواقع اما ثابت لا مسرح فيه للاصل ونفي لا حاجة اليه فلو
كان ذلك مانعا عن جريانه لما جرى في شتى المقامات مدفوع بانه بعد العلم باشتغال الذمة بمقدار مخصوص بحيث يعلم اراءته على كل تقدير
لا مانع من اجراء الاصل فيما زاد عليه عدم قيام دليل يمكن الركون اليه من غير فرق بين ما اذا تعلق التكليف بمجمل وكان ذلك هو القدر
المتيقن منه او بمبين وشك في تعلق التكليف به فيما زيد عليه واما اذا لم يتعين القدر المذكور لتعلق التكليف دار الامر بين تعلق التكليف

به مخصوصة او بما يزيد عليه بحيث لا يكون القدر المذكور مطلوبا بعينه اصلا بل مطلوبا بطلب الكل في ضمنه فلا يرد ان التكليف دائر بين طرفين
مختلفين غاية الامر ان يكون احدهما اقل جزءا من الآخر فان ذلك بمجرده لا يقتضي ترجيح الاقل كما لا يخفى ومما دخل اجزاء اصل عمل في الآخر غير مجد
فيه بعد فرض عدم تعلق الامر بالكل بمطلوبية الجزء الذي ضمنه فلا يتعين اذن بانا ذا الاقل لوافي به على انفراده كما في غير المشاركين في جزء المجمل
ان الاصل انما يقتضي نفي التكليف لا نفي تعلق ما فرض المذكور دليل على ثبوت التكليف الا قل حتى يتبع ما عداه بالاصل لما عرفت من الاجمال
بل لعظة ما قررناه يظهر ضعف ما يتخيل في المقام من ان كلا من اشتمال الاجزاء ونفيها انما حصل بدليل شرعي لانا نمنع الامر بالمجمل بوجوب ما علم من
الاجزاء وانما مقتضى الاصل نفي ما زاد على القدر المتيقن للاشتغال اذ نقول ان اشتغال ذمة المكلف بتلك العبادة المعينة حصول
البراءة بفعل الاقل غير معلوم لاحتمال الاشتغال بالاكثر بل الاصل بقاء الاشتغال الى ان يتبين الفراغ فان قلت ان العلوم انما هو اشتغال الذمة
في الجملة وكونه بما زاد على الاقل غير معلوم فتجري فيه البراءة قلت ان كان اشتغال الذمة بالاقل معلوما ولكن كان الشك
في غيره معلوما اذ الفرض ارتباط الاجزاء بعضها بالبعض فالقدر المعلوم هو اشتغال الذمة بالاقل اما استقلالا او مخالكونه في ضمن الاكثر
شغاله وذلك لا يقضي بالقطع بالاشتغال به مع انفصاله عن الاجزاء المشكوكة لما عرفت من اجمال التكليف بالاقل واما حصول الامتثال
بالاتيان بالاقل غير معلوم مطلقا لا اجمالا ولا تفصيلا ولا بعضا ولا كلا فكيف يمكن العلم بحصول البراءة من التكليف المفروض بادائه وبذلك يظهر
ضعف ما ربما يتمسك من ان اشتغال الذمة يحتاج الى ما يقوم دليلا شرعيا على خلافه اذ الحكم بالاشتغال مبني بتمام الدليل فلو قام هنا
دليل ولو من اضعف الادلة كان حاكما على الاشتغال اذ على تلك المعارضة بين الدليلين فنقول ان الاشتغال بالاقل معلوم بالتفصيل اجمالا
مثلا وتعلق التكليف بالزائد غير معلوم فينفى باصل البراءة واصالة العدم فيكون المكلف به في الشريعة بحكم الاطلاقات المذكورة هو الاقل فيكون
ذلك واردا على الحكم الاشتغال والوجه في تضعيفه ما عرفت من اجمال التكليف فلا علم بادائه الاقل على الجهة الجامعة بين الوجهين لانا نضم الى
الاكثر اذ لو كان التكليف متعلقا بالاقل كان مرادا بالخصوص ولو كان متعلقا بالاكثر كان مرادا في ضمنه وضوح مراده قطعا واما اذا انفرد من الباقي
فلا علم بما اراده تفصيلا حتى ينفي الباقي بالاصل والعلم بالاشتغال والقدر المشترك بين الانفراد والانضمام الى الباقي غير نافع في المقام اذ المعلوم في
الفرض المذكور امر مبهم صنداري لا يقضي بوجوبه على الانفراد ولا الانضمام اذ الفرض انتفاء العلم بتعلقه بالبعض والكل من حيث هو وكل غاية
الامر ان يدل على وجوبه حال الانضمام لثبوت احد الوجوبين بالوجه الذي قررناه قطعا كما بيناه ظهر انه لا يثبت هناك التكليف بالاقل حتى ينفي الزائد بالاصل

ومن البين ان كلا من اصالة البراءة والعدم انما ينفي التكليف خاصة وليس من شأنه الاثبات فاجراء الاصل في المقام نظير اجرائه فيما اذا كانت الاتيان
بعض اشياء كثيرين في الخارج مع زيادة التركيب في احدهما او كانت القيود الوجودية في احدهما اكثر من الاخر كما اذا علم تكليفه بشراء بيض وردد بين
بين ان يكون جوزا او اجانا او جوزات عبا الجهتين في الواجب معلوم واغبا ما يرد عليه من الحاسبة والتحرك بالارادة غير معلوم فنفي
بالاصل ومن الواضح فساد التالي لانا نعلم اشتغال ذمته بالجزئية او الشرطية في الصورة المفروضة فموقوف العلم بادائه الواجب على الاتيان بالمشكوك
فيه فهو مقدمة للعلم بفعل الواجب فلا تقرر في محل وجوب مقدمة الواجب مطلقا سواء كان من مقدمات العلم او الوجود وقد جرى عليه الاصحاب
في عدة من المقامات كوجوب الصلوة في الثوبين المشتبهين ولزوم تكرار الوضوء في المشتبه بالمضاف والصلوة الى الجوانب الاربع عند اشتباه القبلة

ترك الوطي عند اشتباه الزوجة بالاجنبية ولزوم التحرز

ووجوب عزل الحلال المشتبه بالحرام الى غير ذلك من المقامات وبقرر اجرا ذا توقف العلم بادائه التكليف على الاتيان بما شك فيه حكم العقل بلزوم
العقل الاتيان به دفعا للخوف من الضرر المترتب على ترك الواجب فهو وان لم يكن في الواقع جزء من اجزاء الصلوة وشرطا من شرائطه
الا ان هذه الجهة والملاحظة المذكورة قد اقتضت تحسينه ووجوب الاتيان به الا ترى ان المولى اذا امر عبده بشيء وامره على تركه وخاف وقوع مخالفته
ثم اشتبه المطلوب على العبد وداربين شيئين ولم يكن له سبيل الى التعيين لكان جهة ما فنعرف الاتيان بالامر بحكم العقلاء بوجوب الاتيان
بهما ليحصل القطع بادائه ما اراده المولى ولم يكتفوا به بمجرد احتمال الامتثال الحاصل بفعل احدهما حتى انه اذا قصر في ذلك كان مذموما عند
وقع للمولى عقوبته مع مصادفته للواقع وعدمها الا ان الفرق بينهما انه مع انتفاء المصادفة يعاقب على ترك الواجب ومع حصولها على التجري على الترك
الحاصل من الاكتفاء باحدهما والا فرق وذلك بين دوران الواجب بنفسه بين الامرين ان تعينه عنده وحصول التردد المفروض في الموضوع لجريان
المقدمة المذكورة في المقامين واتحاد الجهة القاضية بوجوب الاتيان بالامرين في الصورتين ومن غريب ما وقع في المقام ما صدر عن بعض الاعلام من ايقاع
الفرق والبناء على التفصيل حيث قال بعد وضع وجوب مقدمة مطلقا فانا وان قلنا بوجوب المقدمة فقد نوقف في ايجاب هذا القسم وذلك لان
اقصى ما استفيد هناك للوجوب هو انا نعلم من حال الشارع في امر دنيوي الامر بجميع ما يتوقف عليه ذلك المبتغى ويجعلنا في ذلك الى العرف ولما رجعنا
في مقدمة العلم الى حال الشارع في التكاليف نقطع بانه ما يوجب الامر بشيء بكل ما وقع فيه الاشتباه ولا في النهي عن مركب بل يجيز ان تقع فعلا
باحد الامرين فانا نفرق بين الشاهد والغائب فان حيثيات المصلحة في الشاهد تعود اليه بخلاف الغائب فانها تعود الى المولى فلا بعد ان يقنع
منه عند الاشتباه بالتكليف باحد الامرين وكل اقل من الجواز وجه فمنع وجوز ما وقع فيه الاشتباه متعلقين باصل البراءة وهذا بخلاف ما اذا
كان المكلف به معلوما ثم عرض الاشتباه ولا يتم الا بالضميمة كما في غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين وشراء العوزة ونحو ذلك فانه
مما علم فيه الشغل بشيء بعينه ولم يقع الاشتباه في التكليف انتهى وضعفه ظاهر من وجوه احدها انه كما يعقل من حال الامر وجوب الاتيان بجميع
ما يتوقف عليه ذلك الفعل كذا يعقل منه وجوب العلم والاطمينان باداء ما هو الواجب اذ الاكتفاء بمجرد احتمال الاداء تفويت للمصلحة المترتبة

عليه ان الاحتمال قد يطابق الواقع وقد لا يطابقه من غير فرق بين ما يكون المصلحة عائدة الى الامر المأمور كيف وقد افرد في الصوائت تسليم
وقد مثل بغسل الوجه واليدين ومسح الرأس من العورة ومع اتفاقهم على تمام ما توقف عليه اداء الواجب ثابتها ان الدليل على وجوب المقدمة ايضا يختص
في المذكور فلو لم يعد حرجا بقدر في المقام كان ما ذكروه من حكم العمل بالبراءة والتحرز عند خوف الضرر كافيا في المقام ويجوز بحوز كفاية السامع
باحد الامرين لا يوجب دوران الخوف وهو ظاهر ثانيها ان مع بعض ما ذكر ما يفارق بين ما اذا دار نفس التكليف بين شيئين او وقع هناك شك
لا يقضي بوجوب الجميع اذ الاكتفاء المذكور انما هو بحسب التكليف في المقامين فلا يمكن الحكم في الاول بكون احد الامرين هو عين الواجب
الواقع بخلاف ما يقضي به الاحتمال المذكور وهو لو كفى بترك الظن وهو جار في المقامين ولو تمسك فيه باستصحاب الشغل جرى في الاول بعدم الاتيان
باحد الامرين لا يحصل اليقين بالفراغ رابعها ان ما ذكره من الفرق بين الشك والغائب غير واضح اذ من الواضح ان الغرض من ذلك عدم ثبوت
المصلحة سواء كانت عائدة الى المكلف بل ربما كان الثاني اوضح اذ لا اضطراب النفس في ذلك لكن حجة القائل باجراء الاصل في المجمل وجوه
الاول ان المناط في حجية اصالة البراءة وجواز الرجوع اليه في نفي التكاليف الشرعية حاصل في ذلك من غير تفاوت فما قضى بحجيتها في
التكاليف المستقلة قاض بها في المقام وذلك لان المجوز في العمل بالاصل المذكور في تلك المقامات هو اندراجها باب التعلم مع بقاء التكليف بالفرقة
وبقية التكليف بما لا يطاق فان المقدمات المذكورة قد يجوز لنا العمل بالظن في الاحكام الشرعية بعد التفحص والتجسس من الادلة وحصول الظن بسبب
رجحان الدليل على المعارض او بسبب التعادل ومعارض آخر ومن البين ان ذلك كما يجري في نفس الاحكام الشرعية كذلك يجري في ما هيتها لعباد
المجملة وكما انه لا يجوز الاخذ بالظن في نفس الاحكام الشرعية قبل بذل الوسع في ملاحظة الادلة والتفحص والتفتيش عن كيفيات الدلالة وتحصيل
ما هو اقوى الظنون الممكنة كذلك في المقام وكما انه يجوز الاخذ بالاصل هناك بعد الملاحظة المذكورة فكذا في المقام من غير تفاوت
اصلا وما قد يقال من ان التسلم باشتغال الذمة بالعبادة المجملة في المقام قاطع لاصالة البراءة واصل التعادل الثاني فيكون الاصل فيه بقاء
الشغل حتى يثبت الفراغ مفهوم مفوض بالاحكام المستقلة فان اشتغال الذمة بتحصيل حقيقة كل واحد من الاحكام الذي علم اجمالا المتصورة
من الذي قاطع لذلك وثبوت حكم اجمالي بخصوص كل مسئلة من تلك المسائل رافع لحكم الاصل للعلم بثبوت ذلك الحكم وكما انه بعد التحصر
على الادلة وبذل الوسع في ملاحظة الضوابط الشرعية يرجع في الثاني الى اصالة البراءة لما عرفت من قضاء المقدمات المذكورة بالرجوع الى الظن بعد
فكذا في الاول لجريان المقدمات المذكورة فيها بعينها فان الحاصل انا من جهة الاخبار والاجماعات المنقولة والمحصلة الحاصلة من ملاحظة حال السلف
ان مهية الصلوة لا بد فيها من التسبيح والتكبير والقراءة والركوع والسجود وغيرها من الاجزاء المعلومة وشككنا في وجوب السورة وتعارض فيه الادلة
وتعادلت ولم يتم هناك دليل على الوجوب بعد بذل الوسع ونفي عندنا احتمال الوجوب خاليا عن الدليل بحسب الظن متوقفا على قيام دليل غير اصل
البراءة يرجع لنا نفيه باصل البراءة واصالة عدم الوجوب فانه يفيد وجوب الظن بالعدم ويحصل من مجموع المذكورات الظن بان مهية العبادة هو
ما ذكرنا لا غيرها الثاني من ان الادلة على حجية اصالة البراءة هو استصحاب البراءة القديمة وهو بعينه جار في المقام اذ من البين ان التكليف بشيء في
اجزاء تكليف في الحقيقة باجزائه وايجاب لها فاذا قال الصلوة مركبة من غير جزء كان ذلك تكليفا وايجابا للاتيان بتلك الاجزاء
واما التكليف بفعلها فمقول اذا تعلق التكليف بمجمل يحصل بفعل ما بعد التفحص عن اجزائه وشرائطه عدة امور ولم نجد في الادلة ما يفيد اعتبار غيرها
فان لنا ان نقول انه قد تعلق التكليف بتلك الاجزاء يقينا وقد حصل الشك في تعلقه بما يزيد عليها ونضيف استصحاب البراءة السابقة البقاء
على البراءة بالنسبة الى تلك الزيادة فلا يخرج عن مقتضى البراءة القديمة الا بعد ان حصل من العلم بالتكليف فالاستصحاب المذكور دليل شرعي على
نفي غيرها من الاجزاء والشرائط فيكون ثبات كل من الاجزاء والشرائط وبقيته حاصلا من دليل شرعي والقول بانه مع تعلق التكليف بالمجمل والشك
في حصوله يستصحب تعلق التكليف حتى يثبت فراغ مدفوع بانه لا يقين بالاشتغال بما يزيد على الاجزاء والشرائط المعلومة وما نحن فيه من ان ذلك انما
يتم مع عدم ارتباط بعض الاجزاء ببعض واما معه فلا يقين بالاشتغال بخصوص المعلوم لاحتمال تعلقه المركب منها ومن غيرها وبعبارة اخرى العلم
بحصول التكليف بها شرط شيء لا يقضي بالعلم بالتكليف بها شرط لا كما هو لمن فرض مدفوع بانه اذا تعلق التكليف بالمجموع المركب فقد تعلق
بالاجزاء المذكورة ضرورة ان التكليف بالمركب تكليف باجزائه فاذا ارتفع التكليف بالزيادة من جهة الاصل يعين المعلوم تعلق التكليف
وما يتوهم من ان تعلق التكليف بالخصوصية مخالف للاصل يضر بين ان ارتفاع العلم بتعلق التكليف به في الجملة قطعا فانه لا يرجع الشك
في انضمام الغير اليه عدم بعد نفي الغير بالاصل يخصه بالتكليف به وهو من لوازم النفي المذكور ورجعه الى امر عدمي مع انه لو سلم فمع بعض عنه مقبول
ان وجوب الاتيان بالاجزاء والشرائط المعلومة مما لا خلاف فيه بين الفريقين ونحن نتفيه بالاصل المذكور لذلك الشك وقد بينا ان الاصل فراغ الذمة
والحكم ببراءتها حتى يثبت الاشتغال فما لم يحصل العلم او الظن المعتبر بحصول الشغل لم يحكم به وكذا بعد حصول العلم بالشغل لا يحكم بالبراءة تام
يتبين الفراغ فنقول في المقام ان القدر الثابت عندنا في التكاليف المتعلقة بالمجملات هو تكليفنا بما ظهر انه صلوة او صوما اما بالعلم
او الظن الاجتهادي ولم يثبت اشتغالنا بما هو موضوع في نفس الامر والواقع ونقول بان الالفاظ موضوعة بازاء الامور الواقعية فمقتضى
تعلق التكليف بها تعلقه بالامور الواقعية مدفوع اولا بان تلك الخطابات غير موجهة الينا حتى نرجع فيها الى ظواهر الالفاظ او سلمنا ظهورها
فيها وانما المرجع في المقام هو الاجماع على الاشتراك ولم يثبت الا بمقدار ما امكننا معرفته منها او ظنا الا ستخراج التكليف بالمجمل في بعضها او لزوم
عسر والحرج المنفي في اكثرها وثانيا بان الالفاظ وان كانت موضوعة بازاء الامور الواقعية لكن الخطابات الشرعية واردة على طريق المكالمات

المرتبة ومن ثم فانهم يكتفون بتلك انهاء المخاطبين فلا يجب على الشارع ان يتخصص عن المخاطب بنصب محل فهم المراد الواقعي ولا فائدة مع عدم امكانه وتعذره
الى التسلسل لم يكن بناء الشرع عليه مع ما ترى ومن اشباه المخاطبين في الفهم كما يظهر من ملاحظة الاخبار فظهر انهم كانوا يكتفون بمجرد ظهور
المراد والظن به فلم يعلم من الخطابات الموجهة الى الشافهين الا تكليفهم بما يفيدونه واعلموا ان تلك الصفوة او امثالهم معترفة الصلوة ولم يظهر
ان الخطابات الموجهة اليهم كان خطابا بما في نفس الامر حتى يلزمنا ذلك من جهة الاجماع على الاشتراك فيحصل الكلام انتهى
حصول الاشتغال ووقوع التكليف الا بعد هذا ربما ذهب عليه الدليل عندنا اما بطريق العلم او الظن المعتبر فما زاد عليه منتف بالاصل فالقول
بانه بعد حصول الاشتغال لابد من اليقين بالفراغ مدفوع بان المتيقن من الاشتغال انما هو الدليل عليه فنفي غيره بالاصل
فان اعتبار كل جزء او شرط تكليف ابتدائي لم يعلم عنها بالاوامر والنواهي في الحال لكنا التكاليف الرابع الاخبار الواردة في المقام الدالة
على رفع التكليف بغير المعلوم وان الاكليف الا بعد البيان فما تقدمت الاشارة الى جملة منها فانها شاملة لمحل الكلام وبعد لا انها
على ارتفاع التكليف بها يتعين التكليف بالباقي فيكون المستند في حصر الاجزاء والشرائط والعفو عنها اثباتا ونفيا هو التوقيف من الشارع
اما اثباتا فظاهر وانتفيا فلما عرفت من الاحتجاج عليه بالاخبار المذكورة فتكون تلك الاخبار بعد انضمامها الى عدة الاخبار مثبتة للحقيقة
تلك المجملات عابر الامران يكون تلك الاخبار ظاهرة كاشفة عما تعلق به التكليف في نظر الشريعة وان لم يكن كذلك فيجب التوقف كما نحو فصلنا
البراءة في شرح القلائد فان قلت بعد فرض تعلق الامر بالمجمل وعدم انكشاف حقيقته من الاخبار البينة لها يكون المامور به مجهولا
لانه اما جملة الاجزاء الى جملة الكل وقضيته الاخبار المذكورة سقوط التكليف بالمجهول قلت قد قام الاجماع من الكل على عدم سقوط الواجب
اصلا ووجوب الاتيان بالاجزاء المعلومة وتطعا وانما الخلاف في لزوم الاتيان بالمحتمل او عدمه وقد عرفت ان قضية ذلك الوجوب الاحتياط
ان اصل العدم حجة كافية في المقامات لتناسق لقاعدة المعروفة عندهم من الاخذ بالاقل عند دوران الامر بينه وبين
الاكثر وهي جارية المقام وقد جروا عليها في مواضع كثيرة التاسع انه كيف يصح الحكم بوجوب الحمل جزئية وشرطية وقد قامت الادلة على ان
اثبات الاحكام الشرعية من مدارکها المعتبرة وعدم جواز الاعتماد بمجرد الاحتمال لاسيما مع ورود الاستثناء الى الادلة الشرعية من طرق تحصيل
او مطلق ما افاد الظن على القول بحجيته ومع البناء على الجزئية والشرطية فيما احتمل جزئيته او شرطيته يرجع الامر الى الاكتفاء في اثبات مثل ذلك
بمجرد الاحتمال وهو خلاف ما قضت به الادلة وقد علمت ان المعتبر هو العلم او ما هو بحكمه او ضرورة من الشرع المطهرة ثم ان بعضهم اختار مسلكا اخر في الاحتياط
مبنيا على ارتفاع الاجمال في تلك الماهيات وهو ان التكليف بها على حسب ما بينه قدماء الشريعة وان كانت خارجة عن محل الكلام اذ المفروض هنا الجزء الاصل
مع الاجمال لا يكون الاصل المذكور من جملة ما يوجب بيان تلك الاجمال بحسب الظاهر الا ترى انا ذكرناه في ثمرة ولذا تركناه في طي ادلة المسلك
وقد احتجوا لذلك بوجوه الاول ان التكليف بالمجمل وان اقتضى بحسب اللغة التكليف بما عليه ذلك المجمل في نفس الامر يجب الاتيان بالجميع لجواز ان الواجب هو الاقل
تعلق الامر بتمام تلك الهيئة لان اهل العرف لا يفهمون من ذلك الا التكليف بما وصل الى المكلف ظهوره لدى قامت الادلة عليه بكل ما يتم به ذلك ولو
واندراجه فيما تعلق الامر به الا ترى انه لو قال اكرم كل عالم في البلد فصدق على كل مسكين فيها ومن كل فاسق منهم لم يفهم من ذلك عرفا الا تعلق
الاحكام المذكورة بمن علم انتصافه باحد تلك الصفات المذكورة بعد بذل الوسع في الاستعلام وبتبين الحال فلا يجب فيها الا الفحص عن تحمل الذات
في احد المذكورات فما يتوهم من لزوم الاخذ بمتيقن البراءة بعد اليقين بالشغل فلا تكليف بها الا على القول المذكور والمفروض الاتيان بها كذلك هو فاسد
بحصول الاجزاء ولا مساك لا يلزم من ذلك محذور لان الالفاظ بل الا بواقعة ايضا في الثمرة لوضوح وجوب الاستعلام في المقام بخلاف التعلق
الحكم بالمعلوم وانما ذلك يرجع الى العرف في نفس ذلك الا طلاق حسب ذكرنا الثاني ان قضية لقاعدة في ذلك الا لفاظ المجملة هو الحمل على المعاني
الشرعية فلو قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية فالكلام وعلى القول بعدمه فالمفروض قيام الدليل على ارادة المعاني الشرعية والا فالاجمال في معانيها اللغوية
والمعاني الشرعية ليست الا ما ثبت اللفظ حقيقة فيها عند المشرعة كما هو معلوم من ملاحظة موضع النزاع في الحقيقة الشرعية وح فالمرجع في تعيين المعاني
الشرعية الى عرف المشرعة ولا اجمال من تلك الجهة من الالفاظ الوضوح استمرار المعاني الشرعية وبلوغها الى حد الحقيقة ومن الواضح ظهور المعاني
الحقيقية وبقيها عندهم بابلاغ الصلاح فانصرف الى ارادتها من الاجزاء والشرائط هو المعنى الشرعي الموضوع بازائه على الاول والمراد منه بعد تمام
القرينة الصارفة على الثاني فاذا ثبت جزئية شيء وشرطية رجع فيه الى عرف المشرعة كما هو القاعدة في معرفة سائر الاوضاع الخاصة والعامة الثالث
ان الذي حاصل مما تقدمنا من جملة الشريعة بعد بذل وسعهم ووسعنا فيه فان العادة قاضية في ذلك بعد البحث والتفتيش
على الادلة بالعثور على الحقيقة كيف ولو كان هناك شيء اخر غير ما ثبت وظهر من الاجزاء والشرائط لبينه النبي والائمة صلوات الله عليهم اذ لم يسعهم ان يغيبوا الاشياء
بنصب الرضي الا لتعليم الاحكام وارشاد الانام وليس ذلك حاصلا بمجرد الفاظ المجملات وحكم الناس الرجوع الى الاحتياط فان ذلك معلوم من
ملاحظة حال الناس لو ورد هناك شيء من النبي والائمة لذكره الجملة واشاروا اليه بنحو الادلة القائمة عليه ما هو معلوم من حرصهم على بيان
الاحكام وبذل وسعهم في ارشاد الانام فلو كان هناك بيان من الشرع لما بقي في الخفاء لاقل كمال الوضوح والجلاء لما فيه من عموم البلوى فلا عبرة اذن
بما قد يطرء من الاحتمالات وفاقد يختل بعضها من الاشكالات كيف والامر في معاني الالفاظ موكول الى الظن كما هو معلوم من الطريقة
الجارية في تعريف اللغوية والعرفية والاعتماد في الالفاظ على معانيها الظاهرة ومن البين حصول الظن بعد ملاحظة ما قررناه سيما في معظم العبادات

فانتهى تم

فانها تعم بها البلية ويعم الحكم فيها الحكم معظم الامة كما ذكرنا والرابع الالفاظ الدالة على العبادات المفروضة سابقا من التصحيح والفاسد كما قرر
في محله فبعد تحصيل المعيار في التسمية نرجع عنه بالاصل حتى يقوم دليل على اعتبارها وكذا يثبت الواجبات الاجماعية وما قام عليها الادلة الشرعية من الاجزاء
والشروط المرتبة كما قيد في حصول التسمية فيمكن اجراء الاصل في جميع ما تعلق الشك به الخامس ان التكاليف الشرعية من باب الشرعيات ما كانت موضوعة
الا على حسب ما بينا الا ترى انهم لو كلفوا بالصلوة وبينهم المبتدئ عادة من اجزائه وشرائطه وغيره بعض ما ذكره المصنف المذكور وقام احتمال
ان يكون جزء اخر او شرط اخر وحضر وقت الحاجة ما كانوا ليحكموا بوجوب الاتيان به لكان منافيا لحكم الاصل اذ لو كان هنا جزء او شرط لبينه الشرع
وانا لا نبيان فلا تكليف لوضوح ان وضع الشريعة وبعث الرسل والحج الى الخليقة ليس الا لبيان التكاليف الشرعية واتمام الحجة على الرعية ولم
يجعل البنا على الاحتياط من وجوه البيان الترك البتة بيان الواجبات ويحمل الناس على الاحتياط كما هو واضح من ملاحظة وحيث عرفت ان بناء التكليف
كون التكليف مبنيا على البيان وبنا على الاحتياط يجري الحكم بالنسبة الى سائر الاعصار والاعصار لاتحاد المناط في الكل بل اعلم ان
الطريقة في الجميع قال بعض الفاضلين باجراء الاصل في المقام ليت شعري كيف كان في بيان التكليف لاشيا بالنسبة الى الثانية وليس انما كان يرد
عليهم شيا فشيا امر اخر كعين مكان التكليف بهم امرا باخر يكان باربع ركعات هكذا الا يجوز عليهم وان جاز ان يكون قد وحي
اليه شيء اخر او ورد امر لهم بها الرسل اترك توجب عليهم الاتيان بكل ما وجاءوا به توهموه لما قيل لهم اولا فاتيموا الصلوة ان هذا هو التشريع
انتهى فهذه جملة ما يحتمل من الوجوه لاجراء الاصل في ماهية العبادات وهي وضعيهما الوجوه المتقدمة على هذه ترتقي الى اثني عشر وجها ولا يذهب
عليك ورود الجميع اما الاول فبان حجية اصالة البراءة ليست مبنية على الظن فضلا عن البناء على اصالة الحجية ضرورة بل العالم في موارد الاجمال
بعد حصول الظن منها ولو فرض حصول ظن منها في بعض المقامات فذلك من المقارنات الاتفاقية لم يقم على دليل حجيته واذا لا يكون قابلا
لمعارضة شيء من الادلة ولو كانت حجيتها من جهة الظن كما في الادلة وادعى الترجيح بينها جانب القوة مع انها ليست كذلك والحاصل ان
اصالة البراءة قاعدة مستفادة من العقل والنقل كما مر القول فيه في نفي الحكم والحكم ببراءة الذمة مع عدم قيام شيء من الادلة على ثبوت شيء من
التكاليف الشرعية فعلى القول بافادة الظنون الخصوصية ما تمنع من حصول شيء من تلك الظنون على ثبوت التكليف ومع انا
على اصالة الحجية الظن انما يصح الاستناد اليها مع انتفاء مطلق الظن بثبوت الحكم فمتى ما ثبت الحكم الا فما دل الدليل وليست حجيتها مبنية على الظن
بالنفي كما عرفت في وجوه الاحتجاج عليها ويدل عليه ملاحظة اجرائها في سائر موارد ها فعلى قاعدة الظن فيما اذا لم يقم هناك دليل ظني على النقل
مكم على القول الاخر وانما باصالة حجية الظن او ظن مخصوص على القول الاخر وانما لم يجر ا عليه اولا من جهة لزوم الخروج عن الدين حسبما قرر في
الاحتجاج على حجية الظن اذا عرفت ذلك ظهر ضعف الاحتجاج المذكور ظهور فساد ما استدل به على اصالة حجية الظن واذا بطل كون المناط في حجية
الاصل المذكور ان يتم الحكم بالحجية في المقام من جهة جريان المناط المذكور فيه بل الامر به لا يمكن ان نعد فرض استعمال الذمة بالجمل ينفي
استصحاب ذلك مستحيل حسبما مر تفصيله على القول باصالة حجية الظن لو فرض حصول ظن من الاصل المذكور في المقام امكن القول بحجيته ويرجح
به قوة الظن الحاصل منه بالنسبة الى ما عرفت من الاستصحاب فان رجحت عليه صح الاستناد اليه وهو كما ترى وجميع ما يتم يعلم زيفها احد الا
بل الهامهم الاطباق على خلافه مع ما ذكر في دفع ما اورد عليه بانقطاع اصالة البراءة بحصول اليقين بالاشتغال فيستصحب الاشتغال حتى يعلم بالفراغ
من النقض بنشأ التكاليف المتعلقة اذا شك فيها نظرا الى حصول العلم اجمالا بثبوت حكم خاص بالنسبة الى خصوص كل مقام واشتغال الذمة
بتحصيل حقيقة تلك الاحكام بين الاندفاع لوضوح الفرق بين المقامين مع ما في الكلام المذكور من الابهام فانه لو اريد باشتغال الذمة بمعرفة
كل حكم حكم وتعلق التكليف بالعلم بها ولا يحصل بمجرد الاصل المذكور نفوذ بين الفسادا فلسنا ممكلفين في معرفة الاحكام الا بما دلت عليه الادلة
ومضت عليه السوابق من الشرعيات ومع عدمها ينبغي على الاحتياط واصالة البراءة حد ما ظهر من حكم العقل والشرع به وكيف يعقل تكليفنا بتحصيل تلك
الاحكام الواقعية مع انسداد الطرق اليها في الغالب لا يمكن الوصول اليها الا من اصالة البراءة وكذا من البناء على الاحتياط الذي ليس شيء منها الطريقا
لمعرفة ما هو الواقع وغاية ما يحصل من الاحتياط العلم بفراغ الذمة بالفراغ عنها من اصلها او بالاتيان به استغلت به وان لم يحصل من معرفة تفاصيل
الاحكام المتعلقة بالذمة بهذا الاشتغال الذمة بها باداء التكليف بهوا يهم واضح البطلان اذ المفروض عدم قيام دليل على الاشتغال مع ورود ان
الواقع بين حصول التكليف بعد مرور اي علم قضي هناك بالاشتغال ولو اعتبر العلم الاجمالي باشتغال الذمة باداء التكاليف الشرعية جملة من
الضرورة والايات الدالة على وجوب الطاعة التي هي موافقة الامر والنهي فيجعل ذلك قاضيا باعتبار العلم بالفراغ كما قد يستفاد من كلمات بعض
المتاخرين ايضا حيث حكم بعدم الفرق بين ان يكلف ولا على الاجمال ثم يامر وينهى على التفصيل ويكلف بالتفصيل ثم يامر بالجمال تاكيدا كما يتولد
استفادوا امرهم به وتوضيح المقام ان الاوامر المتعلقة بوجوب الاشتغال التكاليف الشرعية ولزوم الطاعة قد افادت وجوب الطاعة عن جميع
اوامره ونواهيه ولا ريب في اجمال هذا المامور به وعدم وضوحه عندنا للشك في كثير من الاوامر والنواهي الشرعية فان كان الاجمال المفروض
باعثا على لزوم الاحتياط في تفريغ الذمة في المقامين وان نفى عملا فنقضا على القدر المعلوم ونفى ما عداه بالاصل جرى فيها بعض ما يذكر
ان التكليف المذكور زايد على التكاليف الخاصة المتعلقة بموارد ها المخصوصة حتى يكون هناك واجبات احدها من جهة الامر المتعلق بالفعل
والاخر من جهة الضرورة القاضية بوجوب الطاعة والاوامر الدالة عليه ليرجع مفهوم التكليف بتلك التكاليف المتفرقة لا يفيد العلم
بحصول تكليف زايد على القدر المعلوم من التكاليف والاشتغال بذلك القدر المعلوم لا يوقف على عزمه قطعا بعد تحقق الاشتغال بالتكليف

الظرفية الحاجة عند الضحاية

على ر

الى ر

فيه على الشوهم

في مقابلة قاعدة

والاخبار

البها وعدم العلم بتعلق الطلب بغيرها لم يتحقق علم بالاشتغال واستحقاق يتوقف على العلم بالامتثال اصلا مع الاقتضاء على القدر المعلوم ولو سلم حصول تكليف اخر على جهة الاجمال متعلق بوجوب الامتثال فليس امتثاله بحيث يتوقف بعضها على بعض فيقتصر فيه على القدر المعلو
ويبقى الباقي بالاصل للعلم بحصول الامتثال بالتشبث الى المعلوم وعدم تحقق الاشتغال من اصله بالتشبث الى غيره حسبما قرر تفصيل القول فيه وهذا بخلاف المقام اذ المفروض حصول العلم بالاشتغال مع انتفاء العلم بحصول الامتثال رأسا واما الثاني فبان متعلق التكليف بحال المقام ولبس التكليف بالاقل محققا على الحالين ليوخذ به وينجى الباقي بالاصل على ما قرر تفصيل القول فيه عند الاحتجاج على المختا
واما الثالث فبان ما بين وضع الالفاظ للامور النفس الامرية من غير تقيد حليته في وضعها للعلم والتعهد بالمرة وقيضته الاصل والطريقة الجارية في المخاطبات البناء على استعمالها في معانيها الموضوعة حتى تقوم قرينة صارفة عنها فالقول باستعمالها في خصوص ما يفهمه المخاطب من ذلك الخطاب كما يتخلص من ملاحظة الاحتجاج المذكور وعليه يدور صحة الاحتجاج به غير جيد بل غير معقول لرجوع ذلك الى عدم نصه شئ مخصوص من الصغارة واستعماله في معنى مجهول هو ما يفهمه المخاطب كائنا ما كان وايجابه مهما حكم به من جريان طريقة المخاطب عليه
اما ما ذكر عليه من جريان الطريقة على الافهام بحسب الحال فهو لا يدل على ذلك بوجه اذ ذاك انما يكون وجها العدة تفصيل الشارع على القسم بحيث لا يحتمل الخلاف بان يكون انما جرى في الخاطبات على ظواهر الالفاظ كما هو قانون اصحاب اللسان في بيانهم الا ان مقصوده من العبارة هو ما يفهمه المخاطب ان غلط في الفهم وفهم خلاف ما هو الظاهر من اللفظ يحسب قانون فالقدر المسلم هو تكليفهم بظواهر الالفاظ ما لم يقم هناك صارف عنها
ومن البين كشف الحال عما هو مقصود في الواقع ازلوا راد حجة لزوم الاغراء بالجهل والتكليف بالمحال وانزال ذلك من كون المراد بتلك الخطابات ما يعتقده المخاطب يفهمه من تلك العبارات فهم ما يفهمه المخاطب من تلك الخطابات مع عدم القضية الفهم يكون مكلفا بترك الشارع الى ان يتبين له الخطاء في الفهم وكذا الكلام فيما ثبت عند المجتهد من الاحكام بعد بذل الوسع في تحصيله فانه مكلف بما يعمل بما اداه اليه الادلة الشرعية
وان فرض مخالفته لما هو الواقع وذلك لا يستلزم ان يكون ذلك امرا مشروعا من خطابه ولا ان يكون ذلك من الحكم بحسب الواقع كيف لو كان كذلك لزم القول بالتصويب بل هو في نظر الشرع مكلف بما ادى اليه اجتهاده فان طابق الواقع والا كان مخطئا في التكليف الاولى متعلق بما هو مراد الشارع بحسب الواقع لا بد من بذل الوسع في تحصيله فالقول بعدم كونه مكلفا بما هو الواقع رأسا غير متجه وكونه مكلفا في نظر ما يودي اليه اجتهاده غير نافع في المقام وانما يفيد ذلك لو قامت الادلة على تعيين اجزاء الصلوة مثلا وشرائطها يجب على المكلف العمل بمقتضاها وليس كذلك اذ المفروض اثبات الاقل من الاقل هو انما جمل من الاجزاء والشرائط مع الشك في الزيادة والناقصة بالشك في صحة الصلوة على تلك الاجزاء المعلومة المشخصة للشرائط العينية فالاثبات بالدليل على اعتبار الاجزاء والشرائط المذكورة في ذلك الفعل لا صدق ذلك الفعل على تلك الاجزاء كذلك يصح القول بتحقق الامتثال بمجرد الاتيان بها مع الشك المذكور وعدم قيام دليل شرعي على كون ذلك مامورا به المقام والقول بانا نقطع في النظر هو خصوص ما قام الدليل على اعتباره شرعا كان او شرطا فنفي اذا المفروض ارتباط بعضها بالبعض بحيث لو ارتفع واحد منها ارتفع التكليف الشرعي فنقضيه الاصل ان بوان التكليف الواقعي ما هو مؤدى اللفظ واقع في المقام ومصوله بمجرد الاتيان بتلك الاجزاء المعلومة المشخصة للشرائط العينية غير معلوم بالنظر الى الادلة الظاهرة فالاتيان من الحكم ببقاء التكليف عند سقوطه الا مع الاتيان بكل جزء او شرط شك في وقوع الاتيان الامكان ليعلم معه بحصول البراءة والاداء الواجب وهو واضح لا خفاء فيه واما الرابع فبان شمول الاخبار المحل الكلام غير معلوم بل لا يبعد نظرها الى غيره وهو ما اذا كان اصل التكليف حتى مجهولا او كان جاهلا به بالمرة كما اذا لم يخطر بباله وقام عنده دليل شرعي على عدم اعتباره ودوت ما اذا حصل اليقين بالتكليف شك في حصول المكلف به ثم اتى به بتمام ما يعتبر في الاجزاء والشرط المشكوكين ثم علم بحصول في الفرد الاخر المشتمل للجزء او الشرط المشكوكين ثم علم بحصول في الفرد المذكور وعن غيره تمام بتعين الاتيان به فليس ذلك مندرجا في الجملة المسقطة للتكليف لا قل من الشك في تاخر الاتيان وهو كاف في المقام ولو سلم شمول طلاقها لذلك فهو معارض بما دل على عدم نقض اليقين بالشك لزوم تحصيل اليقين بالفراغ بعد اليقين بالشغل ومع تعارض القاعدتين المذكورتين لا يمكن الحكم بتعين العمل المذكور والحكم بسقوط التكليف به كما لا يخفى ومن عجيب الكلام ما صدر عن بعض الاعلام من انه لا فائدة في الاتيان بالجزء والشرط المشكوكين لتحصل اليقين بالفراغ ان شاء الاجزاء والشرائط اتيانا ثابتة ونفيا بالادلة الظنية الغير المفيدة للعلم فاي فائدة في مراعاة اليقين في جزء او شرط مخصوص مع انتفائه في تمام الاحوال والشرائط وكيف يعقل تحصيل اليقين من جهة الاتيان بالجزء والشرط المشكوك مع انه لا يقين في تمام الشرائط والاجزاء انفرعت ان العلم من اليقين في المقام ما قام عليه الدليل المعتبر شرعا ينتهي الى اليقين لا ما حصل اليقين بكونه عن المكلف به بحسب الواقع لوضوح عدم اعتباره في الشرعيات لاحكام موضوعاتها والمفروض ان تمام الاجزاء والشرائط تمام بالدليل المعتبر بخلاف ما هو محل الكلام فان اعتبار اليقين الواقعي فيه على فرضه ليس لتحصيل اليقين باداء المكلف به كذلك بالنحو المذكور بل الغرض منه تحصيل فرد يقوم الدليل الشرعي على الاكتفاء به ذا المفروض عدم قيام دليل شرعي على كون الفاقد لذلك الجزء والشرط من افراد ذلك الواجب حتى يتعين عليه والقول بان الاصل المذكور من الادلة على تعيينه بان ذلك اقرب الى الواقع وقد عرفت عدم نهوض شئ من الادلة عليه كيف ولو سلم قيام دليل على اعتباره في المقام يعمل معه القول بوجوب الاحتياط كما مر الخامس من مبنات المكلف به في المقام هو ما اشتمل عليه اللفظ ومدلوله وهو من هذا الاعتبار ليس من الاحكام الشرعية بل هو من الامور العادية الجارية على نحو المخاطبات العرفية سواء قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية او كان منكرا ان اصل العدم من حيث هو لا يترتب عليه ثبوت الاحكام الغير الشرعية ما يجعل موضوعا للاحكام الشرعية ونقول ليس ان المهيات المفروضة امور

جعليه توقيفيه ومثل ذلك لا مدخل للاصل العدمي فيه كيف ولو كان كذلك لجاز اثبات اللغات بالاصل الموصوله بالاصل لوجود الوضع بين كونه للبسيط او المركب منه
ومن غيره وكذا بين كون اللفظ الموضوع لواحد بين كونه للفظ الموضوع بينهما او مركبا كما اشتهر في كون اللفظ الموضوع بازاء شخص لفظ عبد وغيره
فيحكم بالاول بمقتضى الاصل ومن البين ان الاستدلال بذلك يشبه الهذيان في وضوح البطلان ثم مع الغض عن ذلك كله فاصل العدم على فرض حجيته
في نفسه انما يفيد ظن حجية فيما يوجد والفرق بين وجود الشيء وعدمه سواء تعلق الشك بوجود شيء اسقلا او مع امور اخر واضح لا يخفى على احد
فان الفرض دوران المطلوب بين شيئين لا قطع بتعلق التكليف باحدهما من التكليف بالاخر كما قدمنا القول فيه فهو نظير ما اذا دار الكلام بين
مكلفين وكان احدهما اقل جزء من الاخر لا يخفى هناك ترجيح الاقل بالاصل مع انه لا فرق بينه وبين ما نحن فيه سوى شمول الاكثر في القيام على الاقل
ولا ثمرة بين تبعيته لما عرفت من عدم اقتضاء التكليف بالاكثر للتكليف بالاقل الا في ضمنه لا مطلقا فيتردد المكلف به بين شيئين لا يقطع بتعلق
التكليف باحدهما على كل من التقديرين كما هو الحال في الفرض المذكور واما السادس فبان الرجوع في الاصل المذكور في صلاة البراءة او اصل العدم
عرفت الحال فيها واما السابع فبانه لا يجدي في المقام بكون المشكوك جزءا او شرطا بحسب الواقع فيكون الحكم بتركه غير دليل واما يحكم بوجوب الاتيان في
الظن وليس المستند فيه مجرد الاحتمال كما توهم بل تحصيل اليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال الواجب مراعاته في المقام بما عرفت من قيام الادلة
عليه كيف ولا تامل في وجدان الاحتياط في المقام ان لم نقل بوجوبه وذلك يضحك عن الاحكام الشرعيه والمنشا فيه قيام الاحتمال المذكور واما
الثامن فبانه لو صح ذلك وكانت الاوامر المتوجهة الى المكلفين معلقة في الواقع بما قام الدليل عليه عند المكلف لزم القول بالتصويب لاختلاف
المكلفين في ذلك وتفاوت الافهام في معرفة الاحكام وهو مخالف لاجماع الشيعة ودعوى فهم العرف في ذلك ممنوعة بل فاسدة اذ الدليل استعمال
فيه اللفظ عند الاقامة ارادة المتكلم بحسب الواقع على مقتضى قانون الاستعمال فان اخطا احد في الفهم او لم يصل اليه ثم لم يلزم منه عدم تعلق
التكليف بحسب الواقع غاية الامر ان يكون ذلك عذرا له في الترك فغاية ما في المقام فهم العرف كون العلم طريقا الى الواقع في بعض ما تعلق
التكليف به في الفرض المذكور ونحوها فيكون التكليف الظاهري منوطا بالعلم فلو تم ذلك لزم القول بوجوب مراعاة الاحتياط في المقامات كان
ذلك نحبة لما اختاره او الفرض لمعلوم ندرته في المامور به هو ما كان جامعا لجميع الاجزاء والشرائط المعتبرة والحاصل انه يكون الامر بالصلوة
انما مرادا به علم انه صلوة لا علم الاتيان به على النحو المذكور وايا ذلك من الاقتضاء على القدر المعلوم واما شك في الصلوة وجواز الاقتضاء على القدر
المعلوم في الاشتمال المذكوره انما هو لكون التكليف بكل منها مستقلا فيحمل الامر المذكور او امر محصل الاشتمال في كل منها بحسبه من غير ارتباط بينها
في الاشتمال ولذا يكتفي بالقدر المعلوم من غير حاجة الى مراعاة الاحتياط حسبما تقدم تفصيل القول فيه واما التاسع فبان غاية ما يفهم من اهل
العرف في المقام هو المعاني الاجمالية واما التفصيل وتعيين الاجزاء والشرائط بالخصوص فيرجع فيه اهل العرف الى الفقهاء وعلة الشرع فانه
قلت انى نفرق بين هذه الالفاظ وغيرها حيث يصح الرجوع في تعيين معاني سائر الالفاظ الى العرف ولا يصح في المقام قلت انما يرجع الى العرف
او الحس او العقل فالدال من الدليل المذكور صحة الرجوع الى العرف في معرفة مسميات الالفاظ المذكورة في الجملة وهو كذلك واما دعوى ان كونها موضوعة
بازاء الصحيحة او الاعم منها الى العرف واما تميز اجزاء المعرف شرائطه على التفصيل فليس مما هو زائي وضع اللفظ حتى يرجع فيه الى العرف حسبما تقدم
في محله فلا بد من تميزه بمقتضى الادلة القائمة وهو مما يختلف باختلاف الاوضاع والاحوال الاترى ان الصلوة الصحيحة من الالفاظ المستعملة
في العرف ولا يمكن الرجوع في تفاصيله الى العرف وانما يرجع اليه في كونه العبادة المخصوصة المميزة للذكر ويختلف اجزائه وشرائطه باختلاف المقامات
على نحو ما قامت عليه الادلة الشرعية وكذا الحال في مطلق الصلوة فانما يرجع الى العرف في كونها عبادة اعني العبادة المعروفة المختلفة اجزائها وشرائطها
بحسب اختلاف الاحوال وليس من شان العرف تميز ذلك وانما يرجع فيه الى الفقهاء وهم يرجعون في الادلة الشرعية ولذلك يحكم فيكل منهم على حسب ما فهمه
من الادلة واما العاشر فبان معرفة اجزاء الصلوة والصيام وغيرها من العبادات ومعرفة شرائطها وموانعها من مهمات الاحكام الشرعية ومعظم المسائل
الفقهية لكونها مما خفيت على معظم الامة لوقوع الفتنة المعروفة واختلاف الاخبار المأثورة وخفاء دلالتها بالذات وبملاحظة مجموع الادلة ولذا
صار كثير منها معارك للاراء واختلف فيه اساطين الفقهاء وعظماؤهم الا شذ منهم فانها الى الظن ان امكن ولبئت شعري كيف يمكن دعوى الوضوح
في المقام مع ان الفقهاء الاعلام من قديم الايام بل من عصر ائمتنا عليهم السلام الى زماننا مختلفون في ذلك وكل يبذل وسعه في تحصيل المدارك ويستفرغ طاقته
على ما يترجح عنده هناك البلوى بتلك المسائل ولو افاد وضوح الامر فانما يفيده بالنسبة الى الامور الاجمالية واما بعض الاجزاء والشرائط الواضحة
واما الخصوصيات المعتبرة وسائر الاجزاء والشرائط المرعية فلا كما هو المعلوم من ملاحظة اجزاء الصلوة وشرائطها مع انها اهم التكليفات واعم
من جميع العبادات بلتيرة وما ادعي من حصول الظن بحقيقة الصلوة من ملاحظة ما ذكره مم اذ ليس لمعرفة بالمجملات المذكورة كالمعرفة بتلك الاحكام
الشرعية من الرجوع في استفادتها الى الضوابط المرعية سواء افادت ظنا بالحكم او لا ومن الواضح ان ادعاء حصول الظن نظرا الى الوجه المذكور
بمعرفة تفاصيل اجزاء الصلوة وشرائطها الواقعة من غير دلالة عليها ولا تقبضه بعيد جدا شبيها بالنسبة الى الظواهر الواردة لاحكام الشكوك
ونحوها بل يمكن دعوى القطع بفقده على انك قد عرفت ان تعيين تلك الخصوصيات ليس من قبيل اثبات الموضوع له بالظن المكتفى فيه بمطلق
الظن بل الظن انه اثبات المصداق الموضوع له هو المعنى الاجمالي الاعم حسبما تفصل في محله فلا يكفي في تعيين المصداق بمطلق الظن بل لا بد فيه من
العلم او الاخذ بطريق ينتهي الى العلم كما هو معلوم من ملاحظة سائر المقامات وما قام الاجماع على حجية الظن فيه انما هو موضوعا لا لفظا
دون سائر الموضوعات كما قد يتوهم واما الحاكم عشر فما قرر في محله من فساد الدعوى المذكورة وكون تلك الالفاظ موضوعة بازاء الصحيحة كما بينا

فان عا فلا و

في تعيين المفهوم الذي وضع
اللفظ بازائه دون تعيين
مصاديقه بل لا بد ايضا
من مراعاة العلم باندراجه
في مسمى اللفظ سواء اتصل
ذلك من الرجوع الى العرف

الشرعية

في محله واما الثاني عشر فبيان ما لم يبينه النبي ﷺ مما يحمل جزئيته وشرطيته وقد مضى ان العمل بمحكوم بعدم وقطعنا انه لم ينصب الا بيانا
الا لباب الاحكام وارث الاثام لان باتوانهم بالتكاليف المجملة ويكون بيانها على مراعاة الاحتياط كما مر في الاشارة السابعة وبالجملة ان بيان
الاحكام من الواجبات عليه صلى الله عليه وآله فاذا ترك البيان زيادة على المفروض دل على انحصار الامر فيما اذا ترك فاهو واجب عليه فيما في
امر التبليغ وقد نص الاصوليون على انه لو وقع تكليف مجمل ثم صدر على النبي ﷺ فعل يمكن ان يكون بيانا له ولم يفعل غيره وحضرت
الحاجة تعين ان يكون ذلك بيانا له والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو بغير جار في المقام فكانت بيانا الاجزاء المفروضة ودليل
على جزئيتها عدة ذكره لما يترتب عليها ودليل على عدم اعتباره وهذا بخلاف ما نحن فيه من قيام احتمال عدم الوصول الى المكلف مقاما يحتج
بالاخر منه لاوجه له اذ لا يجب على الله نعم ابطال الاحكام الى الحال العتيد كيف ومن البين خلافه وح بعد تعلق التكليف بالمجمل كيف يمكن الحكم
بحصول البراءة بالتناول لمستاقا الى عدم وصول القيد الزائد لما عرفت من ان الابطال البين من الواجب على الله نعم ولا على الرسول حتى يدل
انتفائه على انتفاء الزيادة وما ذكرت من ان الثابتين عن حضرته لم يكونوا يحتملون في شيء من المجملات بل يأتون ما يصل من البيانات ويتركون
ما لم يثبت عندهم وان احتملوا ورود شيء عن النبي ﷺ مدفوع بانه ان كان عندهم من البيان ما حصلوا به معنى ذلك المجمل والدليل عليه الخطاب
شكوا في تغير حصل لهم ذلك وشك ركود في انتفاء لا شك انت في الجريان على الحكم السابق وهو غير محل النزاع لثبوت الدليل الشرعي على
اجزاء حصلوها من اكثر معتقده ولم يعلموا صدق ذلك المجمل عليه وتيقنوا بحصولها مع انضمام عدة اخرى من الافعال المشكوكة جزئيتها او
شرطيتها فالقول بجريان طريقتهم على الاول لا كفاية في اداء التكليف مع الغيب بل جزما بالريب كان الاظهر خلافه كيف ومن المستبين عند
عامة ذوي العقول توقف اليقين بالاشتغال على اليقين بالفراغ هذا وتمتم الكلام في المرام بتمهيد مواضع الاول ان الكلام المذكور كما يجري في الشك
في الاجزاء كذا يجري في الشك في الشرائط شرعا اليه في ضمن الاقل وقد تخيل التفصيل بين الاجزاء وغيرها فتق بعد جريان الاصل في
الاول دون الحكم بجريانه في الشرائط والموانع وقد يق بعكسه في الاولين وجريانه في الاخير وربما يظهر من بعضهم نفي الخلاف في عدم جريانه في الاخيرين
وذكر الخلاف في جريانه في الاجزاء والشرائط وربما نجا وربما بعضهم الى المانع وانت خبير بان عد المانع من جملة الشرائط في الحقيقة فقوهم الفرق بينه
وبين الشرط في المقام من الغرائب وكان وجه الفرق بينهما ان الفعل يتم بوجوده باجتماع الاجزاء والشرائط وفاقية المانع يتوقف على الدليل لنفي
بالاصل كما يخفى وهذا انما نفتاء المانع ايضا ماخوذ في تحقق الفعل على نحو الشرط لا علم بحصول الفعل مع فرض الشك منه القول بان المعتبر منه
لما كان عدما كان موافقا للاصل واضح الفساد اذ ليس الكلام في الشك في تحقق المانع وانما الكلام في الشك المتعلق بفعل لما يتقيد كما اذا علم تحقق
شيء وشك في ما تعينه القول باصالة عدم المانعية ان تم جرى بعينه في عدد الشرطية فظهر ان توهم الفرق بين الشرط والمانع في المقام توهون جدا
في الكلام في الفرق بين الشك فيها وبين الشك في الاجزاء وقد حكي عن بعض الافاضل التحقيق بين التفصيل بين الامر بحكم بعدم جريان الاصل في
الاجزاء وجريانه في الاخيرين والتوضيح انه اذا تعلق الخبر بمعنة الكل وعد تحقق الكل بدون تحقق كل من الاجزاء فالشك في جزء شك في تحقق
الكل وبالجملة ان كل واحد من الاجزاء لما كان داخلة الموضوع له ايطابر التسمية فلا يتصور حصول الوضوع له بدونه فلا يمكن العلم بالخارج دون
الاتيان به وذلك بخلاف الشرائط والموانع فخرجها عن ماهية العبادة والقول بان الشغل اليقيني بالفراغ ولا يحصل الا بالاتيان بما لم يعلم عدم
شرطيته وترك ما لم يعلم عدم مانعيته مدفوع بان ذلك انما يجري بالنسبة الى الاجزاء لدخولها في المسمى بخلاف الامور الخارجة عن المسمى كالشرائط
والموانع لان المشكوك في شرطيته وما نعيته معلوم عدم جزئيته فلا دخل لمشكيه اللفظ فامتثال الامر بالصلوة وغيرها من العبادات انما
يتوقف على اليقين بحصول الاجزاء مع تحقق حصولها بصدق المسمى ومع حصول الامتثال القاضي بحصول الفراغ شرعا ما لم يدل دليل على
خلافه على نحو ما يذكر في المعاملات وهو المراد باليقين بالفراغ اذ المفهم منه هو الفراغ الشرعي وما يقال من ان الشك في الشرط يقتضي الشك
في الشرط يفهم ان العبارة المذكورة لا تخلو عن اجمال وهي على بعض معانيها لا كلام فيها لكنه غير مرتبط بالمقام توضيح ذلك ان المراد بالشك
في الشرط اما الشك في وجوده او في شرطيته وكذا الشك في المشروط اما ان يراد به الشك في وجوده او في مشروطيته فاذا لوحظ كل من الاحتمالين
الاولين مع كل من الاخيرين تكون الوجوه اربعة فان اريد بان الشك في وجود الشرط يقتضي الشك في وجود المشروط تحقق الربط بالمقام وان
اريد ان الشك في الشرطية قاض بالشك في المشروطية فهو واضح ايضا ولا نفع له في المرام اذ الحاصل منه هو الشك في مشروطية الفعل به الشك
في وجوده كيف والمفروض تحقق الاجزاء بانضمامها ومع العلم به كيف يعقل الشك في نفس وجود المشروط الذي هو غير تلك الاجزاء واما الوجهان
الاخران فلا وجه لارادتهما اذ لا ارتباط بين الشكين المفروضين حتى يستلزم احدهما الاخر فلت هذا الكلام مبني على كون اجزاء المامور بها
مغيرة في التسمية بحيث يرتفع المسمى بارتفاع ما من منها كل كما هو قضية الجزئية في بادي النظر نظرا الى قضاء الضرورة بانتفاء الكل عند انتفاء
جزئه فالمعلق الشك بجزئية شيء كان شكا في حصول الكل بدونه فلا يعلم حصول المسمى للقطع من دونه بخلاف الشرط والمانع لاحراز المكلف اداء
المسمى عند اداء الاجزاء بتمامها فاذا علم شرطية شيء او مانعيته وجب الزام التفتيش والحكم على القدر المعلوم واذا حصل الشك فيه رفع ذلك
بالاصل لفضلا الاطلاق بحصول الامتثال من دونه وانت خبير بان رجع ذلك الى القول بكون تلك الالفاظ اسامي للصحيحة بحيث الاجزاء دون
الشرائط فانسجام جميع الاجزاء معتبر عنك في التسمية بخلاف استجماع الشرائط حسبما قرر تفصيل القول فيه في محله وهو ضعف لوجوه
في تلك المسئلة ومع البناء عليه فهو يوافق ما اخترناه من عدم اجراء الاصل في المجملات فان مقتضى القول المذكور الزام الاجمال في تلك

والموانع من غير فرق بين جريان جميع ما ذكر في المتن وقد

ان نفسيته

يحتاج الى اليقين

الواجب في الصلوة بعروضها اذا تعلق الشك بوجود المانع كما اذا راى لبس الثوب المفروض في الصلوة من غير تحرز عن النجاسة المعفوة والفرقان المقتضي للعفو
غير ثابت ذلك الاول للشك في وجود الشرط السابق بالشك في وجود المشروط فينتفي التكليف بحاله الى ان يتحقق العلم بالفراغ بخلاف الثاني لوجود
المقتضي هنا غاية الامر احتمال وجود المانع وهو مدفوع بالاصل ولا يشكل ذلك بان مرجع المانع الى الشرط فان عدم المانع شرط في الصحة وح
فالشك فيه ايضا شك في وجود الشرط بل كثير من الشروط لوجوده وقد يدفع بانه وان كان مرجع المانع الى الشرط الا ان المحفوظ في
الشرط وجود الشيء وفي المانع عدمه فتحقق الاول مخالف للاصل بخلاف الثاني فتامل وكفى به فارقا بين المقامين الا ترى انه لو شك في تحقق
الحدث في الصلوة بني على عدمه ولو شك في تحقق الطهارة او الاستصحاب بني على عدمها ايضا وقد لا يشكل ذلك بالفرق بين ما اذا دار الامر بين وجود
الشيء المانع وعدمه وبين وجود الشيء والشك في ما يتوقف الشك في كونه هو الامر المانع او غيره فانه لا شك في دفع الاول بالاصل واما الثاني فغير
بالاصل مشكل لاحتمال ان يكون ذلك هو المانع عند عدمه في تحقق المطر وان يكون غيره ونسبة الاصل الى الامرين على وجه واحد بل قد يقال ان
قضية الاصل هنا ايضا هو الاول نظرا الى ان حصول الاستصحاب باداء المامور به معلوم والخروج عن غيره معلوم فيبقى على عدمه فيتم لو كان هناك
اصل يقضي بانتفاء المانع مع الاشكال عليه كما لو شك في الشعرات الملصقة بالثوب انها من المأكول وغيره فانه يمكن ان يقال ان الصلوة في
الثوب المفروض قبل حصول الشعرات فيه كانت صحيحة ويستصحب ذلك الى ان يعلم المنع هذا كله اذا كان تحريم الشيء في المقام على وجه
المانعية اما ان لم يكن ما نحن فيه كذلك كان دائرا بين الاباحة وبين التحريم وان بعد المانعية فالشك في كون الاصل فيه ايضا عدم التحريم كما في
الصورة السابقة بل قد يدفع المانعية من جهة نفي التحريم ثم انه لا فرق فيما ذكرنا بين العفو المجلة وغيرها من المطلقات اذ المفروض ثبوت المانعية
غاية الامر دوران الشيء بين كونه ذلك المانع او غيره واما ما كان من الشك ناشئا عن ان الحرام منه جامع للحلال على نحو لا يمكن احدهما عن
الاخر فلا اشكال في تحريم استعمال الجميع اذا استعمال كل جزء من المباح استعمال الجزء من الحرام المنضم اليه وفي بعض صور المسئلة يحصل الشك ايضا
والشركة القهرية فيكون استعمال المباح استعمالا للحرام بعض صور امتزاج الحرام بحكم بالحل كما اذا استهلك الحرام الطعم
في الماء او كان بخسا ولم يتجزء به الماء لا عضا وعلى تغير احد اوصافه فان الظاهر حله وان كان عينه موجودا بحسب الواقع وتوضيح الكلام في ذلك
ان حرفة المحرم قد يتبع اسمه كالطين فاذا خرج بالامتزاج عن اسمه كما استهلاك الطين في الماء وغيره انتفى التحريم وكذا الدوا مدارا وصف ينتفي
بالامتزاج كالاستحباب في وجه ان كان دائرا مدار حقيقته فان حصل استهلاك الماء على الوجه المذكور فقضى بحله الدال عليه طهارته الما
وطهوريته واما الاستهلاك في غير الماء من الجوامد فلا يقضي بالحل وفي سبب المايعا اشكال ويقوى البناء على التحريم في غير المضاف
هذا كله اذا لم يكن التحريم من جهة كونه ملك الغير اما اذا كان من جهته كونه ملكا للغير فالظاهر عدم المنع في جميع الصور ولو كان قليلا لغير يقوى
في وجه قوي بناء على كون التصرف تابعا للملكية لا مالية كما هو الظاهر نعم لو حصل التلف بالامتزاج كما اذا طرح قطرة من الدبس الحرام في ماء
فالظاهر عدم المنع ولو ظهر اثره فيه كماء الورد ونحوه من المعطرات والاوفق القوية الاثار قوي المنع وان استهلك فيه والظاهر عدم صدق
التلف فلا يبعد القول بحصول الشركة الحكمية ولو كان المانع قليلا فالظاهر حصول الاستهلاك ولو كان كذلك فالظاهر عدم صدق
التلف بالمزاحمة واما القسم الرابع وهو ما اذا كانت المشتبهة من جهة وجود الحلال والحرام معا واشتبها مصداق احدهما بالاخر فان كان ما
وقع فيه الاشتباه من الافراد غير محصورة فلا اشكال في الحل وجواز التصرف ويدل على امور الاول الاجماع المعلوم والمنقول في الجملة في
التصرفات فاضيته بيرى في الجملة فان وجود ماء مخصوص في العالم اذا احتمل ان يكون ما عندنا من الماء هو ذلك المخصوص وكذا اخر وهكذا كل لا يقضي
بالمنع من التصرف فيما عندنا من جهة الاحتمال المذكور اذا لم يعلم بخاصته او خصوصه وهو طرف الثاني لزوم العسر والحرج وهو منفي في هذه الشريعة
الا ورواية وما يوجد في المقام اوكلها ان لزوم العسر والحرج لا يقضي بالحل والطهارة غاية الامر جواز التصرف من جهة الضرورة كالمال المشترك
المحضة فانه لا يفيد حل المتيح بالذات ولا طهارتها غاية الامر جواز الاقدام على كلها من جهة الضرورة وبين ذلك من الفقه في المقام وثانيا
ان الحل الحاصل بسبب العسر والحرج انما يتبع حصول ذلك في الدين ان الاجتناب من غير المحصور الذين عسرا وحرجا في زماننا في جميع الازمان بالنسبة
الى جميع الاشخاص الا ترى ان من بزاول الصناعات المتعسر يعسر عليه الاجتناب من جميع ما يشتبه عليه بمثل شخص في مكان بيع معين منه بخلاف
من يجاز فيها ولا يحتاج الى معاملات فان شيئا منها وقد يتحقق العسر والحرج في الاجتناب عن المحصور ايضا في محل الحاجة والضرورة اليه فلا بد ان
من بنا الامر على الدوران مدار الضرورة والحرج اللازم وعدمها دون المحصور المشتبهة وعدمه مدفوع اما الاول فبان لزوم العسر والحرج قد يناسب
تشريع الحكم وقد يقضي بالجواز في محل الضرورة فان ثبت الحرج والمشقة في اصل تشريع الحكم بان حصل الحرج في اغلب موارده لم يقع من الشارع
تشريعه وان لم يكن هنا الحرج في اغلب موارده بل اتفق هنا تحقق في الاجتناب عنه في بعض الموارد فلا ينافي ذلك تشريع اصل
الحكم وان يقضي بالرخصة في محل الضرورة كما في اكل الميتة في المخمصة فاذكره من ان العسر والحرج لا يقضي بالحل والطهارة مسلم انما الكلام
كما ترى ومن ذلك يتبين الجواب عن الثاني ايضا فان عموم لزوم الحرج في المقام قاض بعدم تشريع الحكم فيعم الموارد النادرة ايضا ثم الامر
فيها بخلاف ما اذا كان الحرج اتفاقيا فانه تابع حصول الحرج والفرق بين العنوانين ظاهر لا يخفى فيما ذكره من دوران الحكم مدار حصول الحرج
مع ضعيف جدا كما يتضح ذلك من ملاحظة نظايره في سائر المقامات الثالث الذي ذكره ان الاصل في الاشياء يقتضي العموم المتقدم
هو الحل حتى يعلم ثبوت التحريم والعلم الحاصل في غير المحصور بوجود الحرام في الجملة لا يعد في العرف علما بثبوت التحريم بالنسبة الى شيء من

الحلال لئلا يتوصل الى فعل الحرام ولا مانع منه فمقتضى القاعدة ترجيح حرمة الامر في النظر الى الوجه المذكور نعم لو قام دليل خاص على جواز الفعل ارتفع
مانع ومقتضى الترجيح عن مقتضى القاعدة المذكورة الا انه لم يقم ذلك المقام وما احتج به الخصم على ذلك مدفوع حسب ما بيناه في الاشارات اليه ثم ان ما ذكرنا
بان الاحكام الشرعية جارية على موضوعاتها الواقعية فان الالفاظ موضوعة بازاء الامور الواقعية من دون مدخلية في مفاهيمها للعلم والجهل.
فاذا حصل موضوع التحريم بحسب الواقع كان من الواجب الاجتناب عنه فاذا قيل بجواز الاقدام على كل من الامرين لزم الحكم بجواز الاقدام على الحرام
هو مما ذكر من اللازم والقول بكون الجهل عذرا في جواز الاقدام انما يتم في الجاهل المحض الغافل عنه او هو الفذ والثاقب في اشتراط التكليف واما
الجاهل المتردد بين الوجهين مع علمه بحرمة احدهما على ما هو مفروض المقام فلا دليل على كون جهله الغير المقرون عذرا بل مقتضى القاعدة المذكورة الاجتناب
عنه اخذا بمقتضى التحريم حتى يثبت خلافه نعم لو قام دليل خاص على جواز الاقدام او سقوط التكليف المذكور بهذا النوع من الجهل وجب الخروج
عن مقتضى الترجيح الاصل المذكور وح فلا كلام والمقتضى للدليل المذكور رفضا الاصل ولا بالمنع من الاقدام الى ان يثبت الجواز واتى لهم باثباته عن
الثالث بانه انما يتم الحكم بالتخيير في المقام اذا لم يكن هناك مناص للمكلف عن الاتيان باحدهما واما اذا امكن تركهما معا فلا وجه للتخيير لعدم تمكن
جانبي الفعل والترك بحسب مرتبة المصلحة والمفسدة حتى يحكم العقل بسقوطهما في الاقدام والاجتناب واما مع مرتبة المفسدة على احد الجانبين والقطع
بعدم مرتبة مفسدة على الجانب الاخر فلا وجه لحكم العقل بالتخيير بينهما لعدم تساويهما والحاصل ان مفسدة الحكم بالتخيير عند تساوي الامرين في نظر العقل
لوضوح التفاوت بينهما فيتعين عند جانب الترك ومفسدة التعيين ما ذكر من لزوم الترجيح بلا مرجح والعقل لا يحكم في ذلك بالتخيير الا مع قيام دليل خاص
عليه كما انه لا يحكم بتعيين تزويج احد الاخوين وابطال ثلثة منها بالوجه المذكور ليتعين الرابع الثاني ان اجتناب الحرام مكلف به نعم يجب امتثال طلبه
ولا يتم ذلك الا باجتناب الجميع وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فاجتناب الجميع واجب ويرد عليه امور احدها انا ان اردنا باجتناب ما هو حرام
بحسب الواقع واجب سواء علم كونه حراما او لا فهو ممنوع بل هو اول الدعوى وان اردنا باجتناب ما هو حرام واجب الجملة ثم لا يرتبط بالمقدمة الثانية لان
المدعى تأتيها ان ما ذكرنا من ان اجتناب الحرام لا يتم الا باجتناب الجميع ثم انه قد يحصل ذلك باجتناب البعض لاحتمال مصادفة ترك الحرام وقد يكون
المقصود السؤال عن الطريقة لاداء ذلك لا يحكم بتحقق عرفا بمجرد الاحتمال فضلا عن اثباتها هو مطلوب نعم في الواقع مع عدم
العلم بحصوله ومع الغض عن ذلك يمكن تغيير الاحتجاج في الجملة بان يراد فيه انه يجب العلم باداء مطلوب نعم اذ كما يجب اثبات مطلوب نعم يجب العلم باداء الثاني
والعلم باداء انه يتوقف على ترك الجميع من غير اشكال ثانيها النقض بغير المحصور فان اجتناب الحرام هناك واجب ولا يتم الا باجتناب الجميع فما اجاب به في
ويمكن دفعه ايضا بانه وان كان يقتضي وجوب اجتناب الجميع هناك ايضا الا انه خرج ذلك بالدليل لقيام الاجماع على عدم وجوبه رفضا للعسر والحرج
بعد ما الى الفرق الظاهر بين المحصور وغير المحصور حيث ان احتمال كون الحرام في المحصور مما يعتد به في العادة بخلاف غير المحصور وقد مر تفصيل
القول فيه الثالث ان احد المشتبهين محرم وكل محرم يجب الاجتناب عنه فالاجتناب عن الحرام المفروض واجب اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلقضاء
العلم بتحريم ذلك الشيء بدوران امره بين التحريم الواقعي والمفروض حصول العلم بوجوده في المقام وايضا اشتباه الفرد الحلال بالفرد الحرام مع تحقق
الامر فلو لا وجوب الفرد الحرام لما تحقق المفروض المذكور غاية الامر ان يدعى حصول الاباحة من جهة الاشتباه لقيام الدليل عليه كذا ذا ثبت تحريم المعدود
المفروض تخصص به القاعدة الدالة على الاباحة بل كان خارجا عنها للعلم بحصول التحريم بالشبهة البدوية وحيث ان الخارج محمول بين الامرين كانت
القاعدة المذكورة بالشبهة البدوية كالعام المخصص فلا يحتج بها بالشبهة الى مورد لا شبهة فلا دليل اذن على حلية شيء منها في المقام ولا كلام لها
بعد ذلك في عدم جواز الاقدام عليه فان القائل بجواز الاقدام انما يقول به من جهة اندراجه تحت الاصل المذكور مع الغض عنه فالعقل حاكم في
مثل هذا بعدم دوران الامر بين الوجهين في عدم قيام دليل في المقام على البناء في خصوص كل من الامرين على المنع من الاقدام حسب ما قرر بيانه في الوجه الملفق
الرابع ما روي عنه انه ما اجتمع الحرام والحلال الا غلب الحرام الحلال وهذه الرواية وان كانت ضعيفة الا انها بجبورة بعمل الاصحاب وحملها على خصوص
صورة الامتزاج كما ادعاه المنبه ودعوى ظهور تلك الروايات في غير صورة الامتزاج ممنوعة بل هو ظاهر في هذه الصورة ايضا او كونها اعم من الامتزاج وغيره فيكون التعارض
بينهما من قبيل العموم المطلق فيحمل المطلق على المقيد غير مستهجن انما القول بانصراف هذه الى خصوص الامتزاج فممنوع اذ لا شاهد عليه في الرواية بل ظاهر
الحلال انها يعم غيره قطعا واما دعوى كون التعارض من قبيل العموم المطلق فمدفوعة بظهور تلك الروايات في صورة دوران الفرد بين الاندراج تحت
النوعين كما هو المفروض في الصورة الثانية من الصور المتقدمة من غير ان يكون هناك علم بحصول الصدقين في المقام والاشتباه في التعيين كما هو
المفروض في الشبهة المحصورة وهذه الرواية ظاهرة فيما يعم هذه الصورة وصورة الامتزاج فلا يتواردان على محل واحد حتى يثبت التعارض بينهما
ولو قيل بشمول تلك الروايات للشبهة المحصورة لدوران كل من الصدقين بين الاندراج تحت كل من النوعين فالتعارضة بينهما من قبيل العموم
من وجه يشمولها للصورة الشابقة قطعا وعدم اندراج تلك الصورة في هذه الصورة الروايات والمرجحات من جانب الرواية المذكورة نظرا الى
موافقتها للمشهور بين الاصحاب والاخبار والروايات الكثيرة الواردة في جزئيات الشبهة المحصورة الدالة على المنع في الموارد الخاصة الخامس ان الكلام من
من بيع اللحم اذا اشتبه لميته بمذكاة من نحل الميتة الكلام في حرمتها كما في روايتين ودلت على الصلوة في الثوبين المشتبهين كما في حسنة صفوان
وقد افتوا بمضمونها الى غير ذلك مما ورد في المشتبه بالحرام مما يجب الاجتناب عنه وان المشتبه بالنجس في حكم النجس في عدم جواز استعمالها فيما يشترط
من رفع حدث او ازالة خبث واكل وشرب ونحوها وليس ذلك من قبيل الاستقراء الظني كما قد توهمه بعض العبائر ليكون من قبيل اثبات الحكم الواقعي

النحو ونحوها من تتبع موارد ها بل يقول انه مستفاد من ملاحظة جميع تلك الاخبار فهو مدلول عرفي مجموع تلك الروايات وكان المستفاد من ظاهر
واحد حجة شرعا فكذا المستفاد من جميعها بعد ضم بعضها الى البعض لانه واحد انتهى لدليل المقبلة فيدل على جواز الاتكال عليه والعمل
بحجية ظواهر الالفاظ حجة القول بالاباحة مطلقا مرود لهما وسيجئ تمام الكلام في ذلك انشاء الله تعالى وجريا على احكام التجري على اجمالها في المشتبه بالتحريم تكليف شرعي يتوقف
على العلم شيئا بالنسبة الى الموضوع والحكم ولذا يجوز استعمال العالم بحرمة الخمر والعلم بحرمة احدهما او بنجاسة احد الثوبين في المقام ايضا بالعلم
بحرمة شيء خاص فالجهل الاولى باق بالنسبة الى كل منهما وهو قاض بنفي التكليف به ولو كان العلم الاجمالي كافيا في اثبات التكليف لجرى في غير
المحصور للعلم بحرمة البعض ونجاسة بعض مع انه لا شعور في الحكم بمباشرة شيء من الحضور وشيئا وكذا الحال في الجناية الدائرة بين المحصورين مع العلم
بها بالنسبة الى احدهما فانه لا يعتبر في اثبات التكليف بالاجتناب الى شيء منهما مقتضى الاصل الفقرة هو البناء على عدم التكليف حتى يقوم دليل على
ثبوته والعلم بحرمة احد الشيئين او الاشياء غير قاض بالعلم بحرمة الخاص كما ان العلم بثبوت حرام ما وبخبث ما غير قاض بثبوت الحرمة بالنسبة الى الخاص
والعلم بثبوت الجناية لاحدهما لا يقضي بالحكم بها بالنسبة الى شيء منهما التاسع عشر من الاخبار الدالة على بعد ورتيز الجاهل تمام ترك اشارة
اليها فانها باطلاقها تعم الجاهل بالموضوع على ربما يدعى ظهورها في ذلك وان الحكم حسب ما ترك اشارة اليه منها قوله رفع عن امتي تسعة
وعد منها ما لا يعلمون وقولهم انما امر كلها انتهى فلا يبعد عليه ونحوها التاسع الاخبار المستفيضة الدالة على حلية الحلال المختلط بالحرام
الا ما علم انه حرام بعينه منها صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة الرتيز في الفقيه والتهذيب عن الرضا عليه السلام ومنها ما رواه عبد الله بن سنان ايضا في الصحيح عن
عبد الله بن سليمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجبن فقال قد سألني عن طعام يعجبني ثم اعطى الغلام درهما فقال ابتع لنا جبنا ودعا بالغداء فتغدينا
معه وأتي بجبن فاكل واكلنا معه فلما فرغنا من الغداء قلت له ما تقول في الجبن فقال اوه ترى في اكلة اعاب ان اسمه منك فقلت سائل اخبرك
عن الجبن وغيره كل ما فيه حرام وحلال فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وفي رواية سعد بن سعد عن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول كل
شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب عليك قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك
لعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى تستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة ومن ذلك
ما رواه جماعة عن المشايخ منهم الكليني باسناده الصحيح عن سعد بن سعد قال سئل ابو الحسن عليه السلام وانا حاضر عن رجل وضع عنده عرجون فيه خمسون
او اكثر فمكث عنده سنين لا يعلم ان له صاحبا ثم حضر صاحبه بعد ذلك بكم يدفعه قال يدفع اليه بخمسة دراهم فقال ان كان عرجونا يساوي اكثر من ذلك
فقال لا يدفع اليه الا بامر يعرف به ان له صاحبا فقال له ارأيت ان مات صاحبه قبل ان يجيء قال هو كسبيل ماله وفي رواية اخرى عن الرضا عليه السلام
قال سألته عن رجل استعار من رجل ثوبا فرهنه فباعه فاخرج له مثل ثوبه اما ما عرفت من ثوبه فلا تقربنه واما ما لم تعرفه فكله فهو بمنزلة الجبن وفي
مرسل عمر بن يزيد الذي رواه جماعة من المشايخ باسنادهم الصحيح الى سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجبن فما عرفت انه
خبز فلا تاكل وما لم تعرفه فكله فقد ذلك ما ان الروايتان على الخلق الصوفة المدكورة مع علم العلم بتحريم بعضها ما مر يحيان
المدعى من ذلك ما رواه جماعة من المشايخ باسنادهم الصحيح الى سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اصاب مالا من عمل لا يتبرء هو يصدق منه
ويصل منه قرابته ويحج ايعفر له ما اكتسب بقول ان الحسنات يذهبن السيئات فقال ابو عبد الله عليه السلام ان الخطيئة وان الحسنة تمحو الخطيئة ثم قال انكان
خلط الحرام حلالا فاختلطا جميعا فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس وكلاهما على الطلق واضحه لا يخفى ان رابع الاخبار المستفيضة الدالة على
جواز الشراء من الشارق والتعامل مع الغاصب بظاهر الاذن بعد العلم انه للمالك بعينه كصحيحة عبيد بن زرارة قال سألته عن الرجل يشتري من السلطان
يجيء الشيء فيه الحرام بعينه وهو في صحيحة معوية بن وهب قلت لابي عبد الله عليه السلام اشتري من العامل الشيء وانا اعلم انه يظلم فيه اكثر مما يسوى
اضعافا قال نعم قلت اشتري منه ما يظلم فيه قال نعم قلت اشتري منه ما يظلم فيه اكثر مما يسوى اضعافا قال نعم قلت اشتري منه ما يظلم فيه اكثر مما يسوى
اضعافا كثيرة قال نعم قلت اشتري من العامل وهو يظلم قال نعم قلت اشتري منه ما يعلم انه ظلم فيه احد او اني اقوى قلت لابي عبد الله
اشتري الطعام من يقول ربه بكذا فاكيل اشتري وفي رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري الشيء من متاع السلطان
عليه في بيوته ومعرابيته قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شراء الخياط والصرقة قال اذا عرفت ذلك قال اشتر الا من العمال الخامس مما دل على حلية الحلال
المختلط بالحرام مع عدم التميز عند اخراج الخمس فان لم يكن عدد الاميا ناضيا بالحل والا كان اخراج الخمس كافيا في القيام فان قلت انه لو كان عدد
الاميا ناضيا بالحل كما هو المدعى لما كان خاصا في اخراج الخمس قلت ان فائدة اخراجه الحكم بحلية الجميع وجواز استعماله وعدم حصول علم
فيما استعماله بخلاف ما اذا استعمله قبل الاخراج فانه لو حل استعمال الجميع في الجملة الا انه يحل استعمال المخرج ايضا بالضمان في الجملة ولا يحل
بعد الاخراج ويرد على الاول ان التكليف انما يتوقف على العلم وهو اصل في المقام ان المفروض حصول العلم بوجود الحرام والتجنب والتوقف
على حصول العلم التفصيلي منها الادلة عليه من جهة العقل بل لا من جهة النقل كما مر الكلام فيه في الجواب عن الاخبار المذكورة بل يشهد
العلم في الجملة بالتكليف بتجنب الجملة كما هو المفروض في المقام هو الاحوط بمقتضى العلم الاجمالي والذي يقتضيه العقل انما هو الاحتياط
الاحوط بمقتضى كما يشهد ذلك طاعة العبيد لمواليهم ولذا يعد المخالف للقطع عاصيا لمولاه لا ان يصح ان يقول مولى يقوم دليل من جهته
على عدم تكليفي والا فقضيته اطلاق وجوب الطاعة هو وجوب مراعاة الاحتمالات في ذلك ايضا وذلك يقتضي وجوب مراعات الاحتياط في الاحتياط
بيانه فوق في الحقيقة دليل تفضيلي على وجوب الاحتياط عن الامر بها ثم ما ذكر على فرض تسليمه لو لم يقم دليل فاصيا بوجوب الاجتناب
وما ذكر من جريان ذلك في غير المحصور من غير ظهور فرق في ذلك بينه وبين المحصور قد عرفت مما ذكرناه سابقا الحاجة الى تكرار وعلى
الثاني ان ما يصرف اليه ذلك الاخبار هو الجاهل المقصر وغايته ما يسلم انه خارج عن غير المحصور فيه لعدم الاعتداد بالعلم الاجمالي الحاصل هناك
في نظر العرف فيحد جاهلا منظورا اما فيما نحن فيه فلا ريب في حصول العلم بالحرام والحلال معا غاية الامر دوران الحال والحرمة بين الفردين مثل

تعديم

قلت باب الكتبي

حنان بن سدير

لا تكفر الخليه

فضل الصدقة ومحو الخطيئة

الحرير

فتاوه

ذلك في تلك الاخبار ولا اقل من عدم ظهور ذلك ظهورا يعتد به وهو كاف في عدم ظهورها في المقام وعلى الثالث ان استثنافا من مجموع
بر ست شاء وما بمعناها انما كانت للتوقيت وشاملة على الفرد الحلال والحرام كما تحكم به مجملها على مبين من شتمها ومخصله ان مجرد وجود
الحرام في افراد الطبيعة المفروضة لا يقضي بالاجتناب عن جميعها الا مع العلم بحرمتها وابن ذلك ثم اذا علم وجود حرام وحلال هنا وشبهة
احدهما بالاخر لم يفيد الوزان حل الحرام المعلوم من جهة الاشتباه المفروض بل غايته ما يستفاد منها هو حل الحرام المجهول من اصله حيث فرضنا كيف ولو
كان الدوران بين الفرد وبين مجموع العلم بحرمة احدهما بخصوصه محالا من غير لزوم بحث عن خصوص المحرم ولو مع سهولة الامر في استعلام كما هو
من جهة مقتضى الروايات المسطورة لزم تخليل معظم المحرمات بذلك كالمرأة الشبيهة بالزوجة ظاهرا ونحو ذلك وكذا حليلة الخمر اذا اشتبه لونها وطعمها
بغيرهما وكذا الحال في نحوها من المحرمات وذلك مما يقطع بخلافه فلا وجه لما ذكرناه في الروايات المذكورة وقد مر توضيح القول في مفاد الروايات المذكورة
في المسئلة المتقدمة ولا حاجة الى تكرار القول فيه وقد يحمل الروايات المذكورة على ما اذا كانت هناك بينة قاضية بالحل كما هو مفاد رواية عبد الله بن
سنان حيث سأله عن مجالسة اهل الجبن ولا شك ان المذكور في رواية مسعدة بن صدقة ايضا كذلك ولا يشهد ان في شؤن الحكم المذكور مع الاشتباه ايضا وهو خارج
عن محل الكلام كما مرت الاشارة اليه فهذا هو الوجه في حمل الجبن الوارد في ذيل الفعل المرتضع من الخنزير مع الاشتباه وقد يحمل ان على غير
المحصور والوجه لا يلائم بعض الجبن واما موثقة سماعة فهي محمولة على ما اذا اخرج منه الخمس فيفيد الطائفة بان ذلك لما دل على توقف
حليته المال المختلط بالحرام على اخراج الخمس فيحمل المطلق على المقيد كما هو مقتضى القاعدة وعلى الرابع انه لا دلالة في شئ منها على المدعى لفرض
يد المسلم بحكم الظرف الا اذا علم في مال مخصوص وقد عرفت الحال فيه وعلى الخامس ان الحكم بحلية الحلال المختلط بالحرام من جهة اخراج الخمس لا
لا ربط له بالمحصور كيف ولو كان كذلك لما كان هناك خصوصية للخمس بل كان افراز القدر الذي يعلم كونه حراما قاضيا بحل الباقي والحاصل ان
تزكية المال المفروض باخراج الخمس منه من جملة الاحكام الشرعية المخالفة للاصل الثابتة لقيام الدليل عليه ولذا يقول به القائل الا صل
المدعى غيره ولا مدخلية له في المقام ولا يثبت الاصل المذكور بوجه من الوجوه فظهر بما قررناه ضعف القول المذكور لا خصوص ما دل وكم سبب
عرفت فيما لو جوه المذكورة ويظهر وهنها بظهور وهن القول المذكور وحجة القول الثالث اما بالنسبة الى جواز التصرف ما لم يحصل العلم بارتكاب
الحرام فبالوجوه المتقدمة واما بالنسبة الى المنع من الاقدام بما يحصل معه العلم باشتماله المحرم فبانه كما يجري ارتكاب المحرم الواقعي كذا يجري تحصيل اليقين
بارتكاب المحرم وهو حاصل بارتكاب الفرد الآخر الذي يوجب العلم بارتكاب الحرام الواقعي فارتكاب الفرد الآخر مقدمة لتحصيل اليقين بارتكاب
الحرام ومقدمة المحرم محرمة فيكون ارتكاب الفرد الآخر محرما من هذه الجهة لا من جهة كونه حراما بحسب الواقع ضرورة كون نسبة المحرم اليها
على وجه احدهما وحرمة الآخر واردة عليه فانه يمنع كون مقدمة الحرام حراما ويمكن دفعه بان مقدمة الحرام ان كان شرعا للحرام وما بمعناها
من الظلم عليه محرمة نعم ان فصد بفعل المحرم كان محرما من جهة اخرى لا من جهة كونه مقدمة وهو غير المقام واما اذا كانت علة
مقتضية لحصول المحرم فالظاهر انه لا يحرم كالتلذذ في بحرمه بحسب ما قرر في محله كما هو الحال في المقام واخرى يمنع كون تحصيل العلم بارتكاب الحرام
محرما وانما المحرم هو الاتيان بالحرام كيف ولو كان تحصيل العلم بارتكاب الحرام حراما لحرم ان يجتمع الانسان عن تحريم ما علم بحسب الواقع
شئ يعلم حرمته كما اذا تصرف في شئ او اكل او شرب ثم حصل له الشك في تحريمه وكان شاكا فيه من اول الامر على وجه لا يقتضي المنع منه ثم بعد
التعرض له استعلم حاله فعلم تحريمه ومن الواضح عدم تحريم ذلك بوجه من الوجوه فان قلت انه لا تحريم هنا حال التعرض نظرا الى جهل التكليف
غاية الامر حصول التحريم حال العلم بما يستكشف به تحريمه لا حين اتى به حتى يكون محرما نظرا الى ما ذكر بخلاف المشتبهين للعلم بحرمة احدهما
فاذا استعملها فقد استعمل المحرم قطعا فيحصل بما علمها العلم بارتكاب الحرام قلت لا فارق بين الصورتين فان الحرمة الواقعية حاصلة
في المقامين والمفروض كون الجهل بحرمته مخصوصة قاضيا بجواز الاقدام ويكون الاقدام على كل من المشتبهين سائغا فلا يحرم في الظاهر شئ
من الصورتين والحرام الواقعي والعلم بحرمته حاصل في المقامين والعلم بحرمة احدهما في الظاهر لا يثمر في المقام بعد عدم تاثيره في تحريم الخصوصية نعم
لو تبين من الخارج تحريم تحصيل العلم بارتكاب الحرام الواقعي تم الكلام وقد عرفت ما فيه فظهر بذلك ضعف التفصيل المذكور مضافا
الى ما عرفت من وهن الادلة الدالة على الجزم الاول من مقصوده وقد يحتج عليه بانه مع استعمال الجميع يشغل ذمته بحق الناس قطعا ويشغل
الذمة بحقوق الناس محظور فيحرم ما يحكم معه باشتغال الذمة وهو واضح من بقية الدعوى عدم حرمانه في جميع الفروض بعد وضوح بطلان الفصل
لا دليل على حرمة اشتغال الذمة بالحق كيف وجميع المعاملات والمخاكمات مشتملة على اشتغال الذمة اما على وجه ثبوتها في الذمة او بال
الذمة بوجوب الدفع نعم لو كان ذلك على الوجه المحرم كالغصب كان محرما مع ذلك ليس هنا تحريمات بل هناك حرام واحد يبعد اشتغال
الذمة يجعل الذمة مشغولة بحق ليس حراما مستقلا هنا ايضا وان وجب تفريغه والخروج عنه اما في الفناء فلما قضى الدليل على ما يأتي عنه
المستدل بجواز التصرف كان اشتغال ذمته بالحق على الوجه السائغ كما في نظائره من المعاملات مثل ما اذا كان التصرف في المال اقتراضا او
لم يدفع عوضه لبيه فان الادلة الشرعية على حسب ما يدعيه لا تقصر عن ان المالك فان كان لا يجري هناك فلا يجري في المقام
وهو ظاهر قوله الاجتهاد في اللغة المأخوذ من الجهد بالضم او الفتح بمعنى الوسع والطاقة وقد يخص بالضم فهو بمعنى الوسع والطاقة
في امر من الامور واما مأخوذ من الجهد بالفتح بمعنى المشقة فهو يحتمل المشقة وقد يخص بمعناه اللغوي بالاول ويجعل الثاني بعرفا نفسه
له بالالتزام وكان الاظهر انهما معنيان متعددان والمناسبة بين كل من ذينك المعنيين ومعنا الاصطلاحي على كل من الوجهين الاتيين ظاهرة

وان اختلفت فيما

وان اختلفت فيها جهة الاستناد قوله وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه وسعه قد ذكرنا ان الاجتهاد حد رديء والآن نبحث في المقام ان لم يجب
الاصطلاح الاول فان احدهما ان يؤخذ مصدرا فيكون بمعنى الحد وقد يجعل اسما للحال التي يقع لنا بملاحظتها ان يحيط من اطلاقه على الملكة وقعوده
المصر شيخنا للعصكك بانه استفراغ الفقيه وسعه وفي الوافية انه الاصطلاح المشهور ويرد على الحد المذكور امور احدها ان اخذ الفقيه في الحد يوجب
الدور فان الفقيه هو العالم بالمسائل عن الاجتهاد لوضوح خروج معرفة الاحكام عن التقليد عن اسم الفقه فاخذه في حد الاجتهاد فاسد
بالدور ثانيها ان الفقيه انما يصدق بعد المعرفة بقدر يعتد به من الاحكام فان الفقه والقادر على استنباط المسائل من الادلة لا يعد فقيها
في العرف قبل تحصيل العلم بقدر يعتد به من الاحكام حسبما مرت الاشارة اليه عند تعريف الفقه كما هو الحال في المتكلم والنحوي والصرفي ونحوها
ح نقول الاستفراغ الحاصل منه قبل حصول الملكة المذكورة اجتهاد مع انه غير حاصل من الفقيه فلا ينعكس الحد ثالثها ان الحد المذكور
ان كان مخدوشا للاجتهاد الصحيح فلا بأس بضم قيود اخر ليتطبق على الحد وان كان مخدوشا للاعم فلا وجه لاخذ الفقيه في الحد رابعها
ان استفراغ الوسع عبارة عن تحصيل كل من الاحكام بل مقتضى ما يلزم المجتهد ذلك في المسائل المعضلة واما سائر المسائل فما لا يكون بتلك
المثابة فلا يلزم فيها ذلك لوضوح ذلك انا نقطع بان المجتهد هو الاطمينان بتحصيله ما ينتفي من الادلة الموجودة وذلك قد يحصل
باول نظره في المسئلة كما في كثير من المسائل التي مدارکها ظاهرة وقد لا يحصل الا بعد استفراغ منتهى الوسع كما في بعض المسائل الشكلة
وقد يكون بين الكثير وبين البين تحقق الاجتهاد في جميع ذلك فلا ينعكس الحد ايضا خامسها ان جملة من الادلة الفقهية ليست مفيدة للظن
بالواقع بل انما يكون حجة على سبيل التعبد وان لم يفد ظنا بالواقع كما هو الحال في الاستصحاب واصالة البراءة بل وكذا الحال في مدلول
الالفاظ في كثير من الموارد حسبما بيناه عليه في المباحث السابقة فليس هناك تحصيل ظن بالاحكام في كثير من الاحيان مع ان تحصيل الحكم
بنحو يسوغ سادسها انه قد يتوقف الفقيه في الحكم بعد اجتهاده في المسئلة فليس هناك تحصيل ظن بالحكم الشرعي مع استفراغ الوسع في ملاحظة
الادلة وكون استفراغه المذكور اجتهادا قطعا سابعها ان الفقيه كثيرا ما يحصل له القطع بالحكم وان لم يجمع مسائل الفقه طرا غاية الامر ان
يكون معظمها ظنية فاخذ الظن في الحد يقضي بخروج القطعيات مع ان استنباطها على الادلة يكون بالاجتهاد كيف ومن البين ان الاعم
قد ينتهي في بعض الاحيان الى القطع لتراكم الظنون وظاهر الحد المذكور يقضي بخروجه من الاجتهاد انما منها انه يندرج في الحد استفراغ الفقيه في تحصيل
الظن بالاحكام الاصولية مما يندرج في اصول الدين خصوصا مع العلم او الظن او في اصول الفقه كحجية الخبر الموثوق الضعيف المجبر بالشهرة
ونحوها مع ان ذلك لا يعد اجتهادا في العرف ناسعها انه يندرج فيه استفراغ وسعه في تحصيل الاحكام الظنية الخاصة المتعلقة بالموضوعات الخفية
الهلال لوجوب الصوم والافطار والقيمة وسائر ما يتعلق به القضاء ولا يندرج شيء من ذلك في الاجتهاد وقد يدفع الاول بان المراد بالفقيه
من له ملكة الفقه احترازا عن غير العالم اصلا وكذا المتطفل الصرف وفيه ان مجرد ممارسة الفقه مع عدم المعرفة بالادلة وكيفية استنباطها والاقتدار على التفريع
على الاصول غير كاف في المقابل هو بمنزلة المتطفل الصرف في عدم الاعتداد باستفراغه وعدم كونه اجتهادا بحسب اصطلاح وعدا ندراج الاستفراغ المذكور
في عنوان المجتهد فضلا عن نفس العمل المذكور من التعسف الحرج وجبر المعنى المصطلح من غير قيام قرينة عليه والقول بان استفراغ الوسع في تحصيل الحكم
لا يحصل الا بتحصيل جميع ما يتوقف عليه مدفوع بانه بإباه ظاهر الاطلاق فانه يظهر منه استفراغ الوسع الحاصل للمستدل على ما يقتضيه حاله ولا
يسع لجميع ذلك ولا يريد به خصوص ما يعتد به شرعا من استفراغ الوسع ضرورة ذلك الا اشاهد في العبارة على التقييد وقد يؤيد ان مع افتقاره الى
تحصيل تلك المقدمات لا يعد الاستفراغ الحاصل منه قبل تحصيلها استفراغا للوسع وفيه مع ظهوره كونه في محل المنع ان التقييد بالفقيه
ح يكون لغوا وكانه لذا ارجع الاطلاق الى خصوص الاستفراغ الحاصل منه ولوحظ المقام ترك التقييد في كلام جماعة من الاعلام
منهم المحقق في المعارج والعلامة في النهاية والمبادي والامدي في الاحكام وقد يقال ان الاجتهاد بالمعنى الصحيح الذي يترتب عليه الاثار والفضائل
ينبغي ان يكون المحل يد للاقوم لا خصوص الصحيح منه فيندرج فيه الاستفراغ الحاصل من الفقيه وغير فاقد الامران لا يعد به اذا كان من غير الفقيه
وذلك لا يقضي بخروجه عن اسم الاجتهاد على هذا لا يحتاج التقييد بكونه من الفقيه كذا ذكره بعض الافاضل ولذا عرف الاجتهاد بانه استنباط الحكم من ادلته
ولذا نرهم بعد ذكر تعريف الاجتهاد يحملون المعرفة بما يتوقف عليه وضعا لقوة القدسية من شرائطه لا من مقوماته وان تعبيرهم فيه لظهور انه لا يعد
كل استنباط من الادلة اجتهادا في الاصطلاح ولو صدر من العوام بل من غير القادر على الاستنباط المعتبر بل من القادر عليه اذا اتى به على وجهه فظ
الاصطلاح اختصاصه بالواقع من المجتهد القادر على الاستنباط اذا اتى به على الوجه المعتبر وكان عدم التقييد به في كلام الجماعة مبنيا على احد الوجهين
المتقدمين ولذا وقع التقييد به في كلام اخرين كالعلامة في نهج المسترشدين في مقدمة التنبيه المقصود منه بيان ذلك على خلاف المقام في المقام
وعدهم المعرفة بطرق الاستدلال والقوة القدسية الباعثة على الاقتدار من رد الفروع الى الاصول من شرائطه لا ينافي ذلك لوضوح ان بعد
تقييده بالحاصل من القادر على الاستنباط يكون القدرة المذكورة شرطا في تحقق الاجتهاد لا جزء مقوما وبالجملة وافق ذلك علمهم ما ذكرنا من شرائط
الاجتهاد اذ ظاهر ذكره كون ذلك من شرائط تحقق الاجتهاد وحصوله لا من شرائط جواز الاخذ به والاعتماد عليه كما هو والفاضل المذكور
نص به بالدلالة على خلاف ما حاوله والاولى في هذا المقام ان يقال ان عدم تحقق الفقاهة الا بتحقق الاجتهاد كما يقضي بتوقف صدقه
على صدوره والاخذ والمذكور انما يلزم بناء على الثاني دون الاول على ان تحقق الفقاهة من اصله غير مفتقر الى الاجتهاد كما هو الحال في التسمية
الى من يأخذ الاحكام من الامام من غير واسطة الا انه قد توقف حصوله على ذلك فحصول الفقيه من هذا العارض نظرا الى خفاء الطرق وقوع

الفقه الباعثة على اختفاء الاحكام الشرعية وقد يورد الدور في المقام بوجه خر بان يقال ان احد الفقيه في حد الاجتهاد يعطي توقف حصول الاجتهاد على تحقق الفقاهة ضرورة كونه الاستفراغ الحاصل من الفقيه ومن البين توقف حصول التفقه على الاجتهاد فيلزم الدور في تحقق الاجتهاد في الخارج لانا نصوره لبيتدئ بما ذكر ويبدء ضرورة توقف كل من الاجتهاد والفقاهة على الاخر على نحو يوجب الدور وغاية الامر ان يحيل كل احدهما من الاخر لحصول المغايرة بينهما فالدور هناك معي ومنه يظهر الجواب عن الايراد الثاني فان ذلك الاستفراغ انما يعد اجتهادا اذا كان المستفرغ عالما بفقد بعد به من الاحكام فانه حينئذ يكون حجة بالنسبة اليه ويجوز لغيره تقليده فيه واما قبل حصول الفعلية المقرونة فهو كغيره من يستنبط الاحكام من غير ان يعتد باستنباطه فضلا عن الفقه والاجتهاد فان واحد وان تقدم منه حصول الاستفراغ عند اذا قلنا بتوقف عنه ظنه على حصول الفعلية المذكورة كما ينبغي عليه الحال المذكور واما اذا قلنا بجواز الرجوع الى ظنه بمجرد تقدم حصول الاستنباط وحصول ملكة الاجتهاد له فلا اشكال اذن في صدق الاجتهاد على استفراغ الحاصل قبل حصول الفعلية حيث يتكل الحال في الحد المذكور وينبغي ان يراد بالفعلية من له ملكة الفقه وان لم يكن عالما بشيء منه فعلا فلا يخرج عن بعد والاولى على هذا ترك لفظ الفقيه في الحد وعن الثاني ان لفظ استفراغ الوسع في تحصيل الحكم على الوجه المعتبر كما هو ملزم من لفظ الاجتهاد في الاصطلاح فلا يندرج فيه ما لا يعتد به شرعا والقول بانه لا حاجة الى اعتبار قيد الفقيه في الحد مدفوع بانا نمنع ذلك فيه لان خروج استفراغ المقلد وسعه في تحصيل قول المجتهد فيما اذا توقف معرفته على ذلك هو ايضا استفراغ للوسع في تحصيل الحكم الشرعي لانه لا يعد اجتهادا في الاصطلاح وكذا فيما اذا بذل وسعه في تحصيل الاحتياط او التهوين فيما وجب عليه العمل بذلك وعن الرابع بان المراد ببذل الوسع هو صرف النظر في التفتيش عن الادلة الى ان يحصل له الاطمينان بتحصيل ما هو مقتضى الادلة الموجودة بحيث يحسن من نفسه الخبر عن تحصيل ما عدا ذلك مما يفيد خلافه فاستفرغ فيكون ما ادى نظره اليه هو غاية ما يمكنه الوصول اليه وذلك انما يختلف حصوله بحسب اختلاف المسائل عسرا وسهولة فقد يتوقف على فحص جديد وتجسس واف في الادلة وتامل تام في وجوه الاستنباط وطرق الاستدلال وليس المراد بيان ما يصرف ما يسعه من النظر والزمان في كل واحد واحد من المسائل اذ المعلوم خلافه فيه لتلازم الوقوف على المقدار المذكور فان مقابل بذل الوسع في ذلك هو صرف الطاقة فيه على حسبه ان بذل الوسع انما يعتبر بالنسبة الى مجموع المسائل التي يحتاج الى استنباطها لا حصول كل مسئلة وحينئذ فيكفي في كل منها ما يحيط به الاطمينان حسبما ذكروه وهو كما يتحقق بالوقوف على الحد حيث عبر فيه ببذل الوسع بالنسبة الى خصوص الاحكام وعن الخامس ان المطلوب عند المجتهد في المسائل الاجتهادية هو تحصيل الظن بالواقع اذ هو القائم مقام العلم بعد انسداد باب غاية الامر انه مع عدم تحصيل الظن بالواقع وعجزه عن ذلك في مقام الاجتهاد يرجع الى ادلة الفقاهة فيندرج استفراغه المفروض في الحد المذكور لكونه في تحصيل الظن ان لم يحصل له الظن الخاص لم يعتبر في الحد حصوله فيه الاجتهاد فيما اذا حصل منه الظن بالحكم هو لا حد يدعي كونه مكلفا بالعمل بمؤداه وفيما اذا عجز عن تحصيل الظن الى ادلة الفقاهة من الحكم بالبناء الباراة والاحتياط ونحوها فظهر بذلك ان التوقف في المسئلة لا ينافي الاجتهاد فيها كما توهمه بعضهم كما ينبغي الاشارة اليه نشر وفيه يظهر الجواب عن السادس وانت خبير بان ذلك انما ينجح في دفع هذا الايراد واما رفعه للرابع فينبغي على اعتبار الترتيب المذكور بان يكون الواجب على المجتهد في المقام تحصيل الظن بالاحكام ثم بعد التحير عنه ينتقل الى ما يفيضه ادلة الفقاهة وهو في محل المنع بل الظاهر اللازم عليه هو الرجوع الى الادلة الشرعية وتحصيل ما يستفاد منها سواء افاد الظن بالواقع اولا وبتقديم بعض الادلة على بعض عند التعارض بينها لا يقتضي كون اللازم على المجتهد هو تحصيل تلك الادلة في جميع الاحكام حتى يوخذ بما يستفاد منها اذ قد يعلم من اول الامر عدم قيام شيء منها في بعض المسائل فلا يمكن استفراغ الوسع في تحصيلها اصلا مضافا الى ان بعض الادلة الاجتهادية قد لا يكون مفيدا للظن بالواقع ايضا كما مرت الاشارة اليه فلا يتم الجواب بوجوب بذل الفقيه وسعه في تحصيل الظن في كل مسئلة وقد يقوى في الجواب ان الرجوع الى ادلة الفقاهة ايضا انما يفيد الظن في الغالب لا بملاحظة الواقع بل بالنظر الى الحكم الذي يقتضيه الادلة الموجودة فان كون ما استنبطه هو مفاد تلك الادلة ثم هو الحكم الظاهري المستفاد من الادلة القائمة انما يثبت عند المستنبط على سبيل الظن نظرا الى احتمال حصول المعارض واحتمال حصول سهو منه في تفتيش الاستنباط ونحو ذلك عن الشايع بالتراخي تحصيل المسائل القطعية عن الاجتهاد واندراج العلم بها في الفقه لا يستدعي كونها اجتهادية ان مسائل الفقه كما سبقت الاشارة اليه على قسمين قسم لا يتاتى فيه سبيل القطع والادلة القطعية فانما تحصل ابتداء تلك المسائل ليست متعلقة للاجتهاد اصطلاح ولذا ينقض حكم الحاكم مع مطابقته لها وقسم حرمتا اتفق فيه سبيل العلم فيوخذ فيه بالظن وهو الذي يتعلق به الاجتهاد ولا ينقض فيه حكم الحاكم ولو عدل عنه ورجعوا فيه الى الحاكم لزم العمل بالقطع وان اتفق حصول القطع للمجتهد في تلك المسائل بان اداه النظر الى ذلك حينا ما لم يخرج عن كونها اجتهادية وكون استفراغه وسعه في تحصيلها اجتهادا لتشكل الحال في الحد بالنظر الى ذلك لانا نمنع من ان استفراغه الوسع في تلك المسئلة انما كان لتحصيل الظن انما الموضع فيها ان اتفق له حصول القطع يندرج في الحد اذ لم يعتبر فيه حصول الظن ايضا فكما يندرج فيه ما اذا استفرغ الوسع في تحصيل الظن فاتفق عزمه عن ذلك كذا يندرج فيه ما اذا اتفق له حصول القطع بالحكم وتسقط من غير احد منهما اشكال الا ترى ان المقابلين الا تيين لا شاهد في النظر على اعتباره فلا يراد عليه من جهته فظهر بما ذكرنا ان ما زعمه بعض الافاضل من اتحاد متعلق الفقاهة والاجتهاد حيث جعل معرفة المسائل النظرية بنفسها وتحصيلها واستنباطها عن ادلتها اجتهادا سواء كانت قطعية او ظنية ليس على ما ينبغي لمن له ادنى تامل ملاحظة حسبما بيناه ملاحظة عدم الوقوف في المقام وتعليله ملاحظة استعلاء الاذهان حيث يجعلون المسائل الاجتهادية في مقابلة المسائل الفقهية القطعية والظاهر ان الشبهة في المقام انما

بينبغي عنه

بينبغي ان يخرج وان يقال من التفسير المذكور وان كان بقي

نشاء من ملاحظة ما ذكروه في حد الفقه وانا نزعم اتحاد متعلق الامر بحكم بفهم الاجتهاد للمصوبين حيث راى حكمهم بتسمية الفقه ظنا وقد وقع عن بعض
بعضهم اراده حيث خص الفقه بالظنيات وقطع بخروج القطعيات عنه لما راى من تخصيصهم الاجتهاد بالظنيات كما مر الاشارة اليه وقد اتى الكلام وقد
رفت ان الحق خلاف متعلق الامر بل ان متعلق الاجتهاد بعض معلومات الفقاهة كما هو ظن من ملاحظة اطلاقاتهم والرجوع الى
تقييداتهم في المقامين وعن اشارات المتقدمين الحكم الشرعي هو الفرعي كما هو المتسالم من حال المعروف بل يساعد بعض عبارات
الاصطلاح فتم وبهذه ذلك يتجاوز اذا المساق من الحكم الشرعي الفعال من غير ملاحظة لخصوصية الموضوعات واما التميز بينها واما الاحكام
الخاصة لها حسب ما ستكشف في القضاء فمما لا ينبغي ان يوخذ سماعه مصدقا وقد عرضنا شيخنا البهائي تارة ملكة يقتدر
بها على استنباط الحكم الشرعي من الاصل فعلا او قوة قريبة فاخذ الملكة في الحد تخرج استنباط بعض الاحكام المتفقا من غير حصول ملكة الباقي
للادلة من غير من غير ان يكون لها استقلال في الاستنباط باخذ القوة القريبة يدخل من له ثلث الملكة من غير ان يستنبط بالفعل ما يحتاج
الى ثمان اما لتعارض الادلة او لعدم استخضاء الدليل لاحتياجه الى التفات او نحو ذلك كذا ذكر والشارح المجود وانت خبير بان تولد مثلا
ارتقوة قريبة شان يكون فيه الاقتدار ان لم يستنباط على الاول يكون النقص تمام الاقتدار للصورتين وح فشمولها ان كان الاستنباط
حاصلا بالفعل لا يخفى عرفا او الاقتدار بعد حصول الفعلية وقد يدرج ان في القوة القريبة ان لم يحتج الخالي الخالي سلمنا من شانها ان يقتدر
بها على تحصيل الحكم من غير فرق بين حصول الفعلية وعدمه غاية الامر ان لا يصدق الاقتدار بالفعل قبل حصول الفعلية فلا الثانية
حاصلة وعلى الثاني يكون النقص مرتبا اثر لبس المزيد بالملكة في المقام بمجرد القوة القريبة المقابلة للفعلية بل المراد بها الحالة التي يستطيع
بها على استنباط المسائل سواء كان الاستنباط حاصلا بالفعل او لا ثم ان ظاهر الحد المذكور يعم ما لو كان استنباطه الحكم على سبيل العلم
او الظن وهو يابى عما نص عليه من خروج القطعيات عن الفقه معللا بانه لا اجتهاد فيها وبه دفعه ان اخراج القطعيات انما يصح بالنسبة
الى الحالة الاولى واما بالنظر الى الاطلاق المذكور فلا ان الملكة التي يقتدر بها على كل من الامرين شيء واحد فلذا لم يوخذ فيه خصوص الظن وشكل
بان اتحاد المبدا للامرين لا يقتضي جواز الاطلاق في الحد نظرا الى اختلاف الحيثية والاجتهاد بناء على ما ذكرنا هو ملكة الاستنباط الظني دون العلمي
وكان الظهر اذا الاجتهاد بالنسبة الى المعنى المذكور لم يرد به الظن ازا القصر بمطلق الاقتدار على استنباط المسائل في مقابلة القادر الفاقد
عليه سواء كان استنباطه ذلك بطريق القطع او الظن بخلاف اطلاقه على المعنى الاول فانه كما لا يقع من القادر كذلك لا يحصل من المجتهد ايضا بالنسبة
الى المسائل القطعية بها واذا يقابل المسائل الاجتهادية المسائل القطعية والاجتهاد بهذا المعنى يساوق الفقاهة وان اختلفا في الاعتبار و
وقد يقال بان اعتبار الاجتهاد على الوجه المذكور انما صدق الفقاهة لامكان حصول الملكة المذكور من دون علم بالفعل بشيء من المسائل الفقهية
وهو متجه ان اعتبر في صدق الفقاهة حصول الفعلية بقدر يعتد به كما هو الظاهر حسب ما مر واما ان اكتفينا بمجرد حصول القوة القريبة كما استنباط
الاحكام عن الادلة فلا يجدي ذلك وقد يقال بناء على الاول باعتبار الفعلية كذلك في صدق الاجتهاد ايضا نظرا الى المساوقة لفظ المجتهد للفقيه بحسب اصل اللغة
من يعتبر ذلك في صدق الفقيه لا يتمان يعتبره في صدق المجتهد ايضا على هذا يشكل الحال في التحديد المذكور ايضا ثم ان ظاهر الحد المذكور يعم الاجتهاد المطلق
ويعمه وهو بناء على جواز التجزي لا اشكال فيه واما بناء على المنع منه فيشكل الحال فيه فان الظاهر بناء على القول المذكور عدم كون استفراغه
فيما يقتدر على استنباطه من المسائل ولا ملكة التي يقتدر بها على ذلك اجتهادا في الاصطلاح كما سيتلى عنه تعبيره هنا عن غرض المسئلة بان الاجتهاد
هل يقبل التجزي ام لا والقول بانه راجع الى الاجتهاد وان لم يقل به بناء على القول بعدم التجزي خروجا بمقتضى ظاهر الاطلاقات استنباط احكام المسئلة
عما عدا النص من الامارات الظنية ومنه ما يوبى دفع بعض الاستنباط الظنية انه اجتهاد في مقابلة النص وقد يحمل عليه ما في الذريعة في
تعريف الاجتهاد من انه عبارة عن اثبات الاحكام الشرعية بغير النصوص بل بما طريقه الامارات والظنون وكانه المراد بما ورد من ذم الاجتهاد
وعدم جواز البناء عليه في استنباط الاحكام وما ذكره علماء الرجال من تصنيف بعض قدماء اكثارا في الرد على الاجتهاديات المخالفة في استنباط
الاحكام الشرعية عندنا ناصوا النص بما يميز له دون سائر الامارات والاعتبارات التي يبتنى عليها الاجتهاد بالمعنى المذكور وقوله وقد اختلف الناس
في قبوله للتجزي فاعلم ان كلا من الاجتهاد بمعنى الملكة والفعل اما ان يكون بمعنى ان يكون شخص ما ملكة استنباط جميع المسائل مع حصول الفعلية
لك ونعني باطلاق حصول الفعلية ان يكون مستفرغا لوسعه في المسائل المعروفة المدونة بعد العالم بها فاقدا لمسائل الفقه لا جميع ما يمكن تصويره
من المسائل لعدم تناهيها ولامتناع احاطة القوة البشرية بها واما ان يكون ناجزيتين واما ان يكون القوة تامة كلية على الوجه المذكور والفعلية
ناقصة جزئية واما العكس فغير متصور غالبا ويمكن تصويره فيما اذا استنفط الحكم في المسائل المشكلة بمعاونة من استاد ونحوه من غير ان يقتدر
بنفسه على الاستنباط بخلاف غيرها من المسائل فالاول اجتهاد مطلق من غير اشكال كما ان الثالث فالذي قطع به غير واحد
من الافاضل انه ايضا من الاجتهاد المطلق نظرا الى ان تجزي الاجتهاد والخلافة انما يعقل بالنسبة الى القوة والملكة واما بالنسبة الى الفعلية فلا
يعقل فيه الا التجزي ذلا يتصور لحاظة الاجتهاد بجميع المسائل بعد تناهيها وفيه انه انما يتم ذلك اذا اريد باطلاق الفعلية هو الطلاق نظرا
بالنسبة الى ما يمكن تصويره من المسائل واما لو اريد بها المسائل المعروفة المدونة حسبما ذكرنا فلا دور من البين ان يتم علم تلك المسائل بعد عاينا
بحسب العرف بمسائل الفقه بل لظم لا كيفا في صدقه بما دون ذلك ايضا فيما اذا كان ظالما يقتدر بعد به من تلك الاحكام بحسب ما ترى الاشارة
اليه ومع الغض عن ذلك فقد يناقش في امتناع الاجتهاد في جميع المسائل نظرا الى امكان استفراغ الوسع فيها على سبيل الكلية والاندراج تحت

البهائي محمد

موضوع الحكم الثالث من الشرع

كما لا يخفى على اهل الاطلاق ثالث وهو ان يراد به

الفاعلة وان لم يشتمل عليها بخصوصها فما ذكرنا من عدم تناهي المسائل والفروع المتجددة انما يفيد امتناع استفراغ الوسع فيها على سبيل التفصيل وبعنوان مستقل ولاحظة خاصة دون ما اذا اريد ذلك بعنوان كلي على سبيل الاجمال كما لا يخفى فتدبر وسيجيء تتمة الكلام في ذلك انشاء الله ومن الغريب ما في بعض من حكينا عنه القطع بذلك في المقام قد نقض في اول المسئلة بخلاف ذلك حيث قال لا شك في جواز الاخذ من العالم اذا كان عالما بكل الاحكام او ظانا بها من الطرق الصحيحة وهو المستفرغ للمجتهد المطلق والمجتهد في الكل واما جواز الاخذ عن الظان ببعضها عن الطرق الصحيحة بالتجزي فيه خلاف سنحكي ملخصا وهذا كما ترى خلاف ما في تقريره النزاع بملاحظة الفعلية دون مجرد القوة والملكة وقد يؤل بعيدا بما يرجع الى الاول ثم ان في المقام وجوها ثلثة اخرى احدها ان يحصل الاقتدار على استنباط جميع المسائل من دون استفراغ الوسع في تحصيل شيء منها بان يكون القوة تامة والفعلية مستقيمة بالمرة بمعنى ان يحصل الاقتدار على استنباط بعض المسائل خاصة مع عدم استفراغ الوسع في تحصيله فالقوة ناقصة والفعلية مستقيمة ايضا والثاني ان يتحقق ذلك لاستنباط بعض المسائل مع عدم ان يكون المستنبط ملكة في الاستنباط وانما حصل له ذلك على سبيل التكلف او تفهم الغير واعانته في بيان الادلة وابداء وجوه الاستنباط بحيث حصل له الاطمينان باستنباط الادلة ووجوهها لا لتهانها على حكم المسئلة فعلا فعليته ناقصة دون حصول القوة والملكة فيحصل مما ذكرنا ان الوجوه المنصوص في اثناء كلامه في الوجه الاول منها وهو ما لو كانت الملكة تامة مع حصول الفعلية كذلك على الوجه المذكور والظاهر الاكتفاء في حصول الفعلية بما يعد معها عالما بالاحكام الشرعية وذلك بان يعلم جملة وافية من الاحكام ويستنبط قدرا يعتد به من ابواب الفقه وان لم يكن عالما بالفعل بخصوصيات جميع المسائل المدونة على سبيل الاستفراغ الحقيقي واما من حيث كونه مكلفا معه بالرجوع الى الادلة الشرعية والى تقليد غيره فتامل واشكال الامر ان ادراج جميع تلك الوجوه في التجزي غير ظاهر والقدر المتيقن منه هو ما لو كان كل من القوة والفعلية ناقصة وان كان الظاهر شمول الوجوه الاخر ايضا كما يشعر به الاشارة اليه ثم ان الخلاف في مسئلة التجزي يمكن ان يكون في مقام من احكامها ان يقع النزاع في امكان حصول التجزي وعدمه بان يحصل للعالم ملكة الاجتهاد في بعض المسائل دون بعضها ان فرد النزاع في الملكة او بان يستفرغ الوسع في تحصيل الظن ببعض المسائل دون بعضها ان غير الخلاف بالنسبة الى الفعلية ثانيها ان نفرد الخلاف في التجزي بعد تسليم اصل التجزي فقد يقال في المقام بعدم تعقل الخلاف في المقام الاول لوضوح امكان التبعيض في القوة ضرورة اختلاف مسائل الفقه في الوضوح والغموض ومن البين ان ملكة استنباط الجميع لا تحصل دفعة بل على سبيل التدريج او ملكة استنباط المسائل الظاهرة يحصل بادنى ممارسة بخلاف العالم فضة ويلزم من ذلك امكان تحصيل الظن ببعض المسائل دون البعض وهو موضع غاية وضوحه بعد ملاحظة البيان المذكور وكيف ولو لا ذلك لما امكن تحصيل الظن في شيء من المسائل لتوقف تحصيل الظن بكل منها على تحصيل الظن بالخلاف وهو دور ظاهر وانت خبير بان شيئا مما ذكر لا ينافي وقوع الخلاف فيه غاية الامر ان يكون الخلاف فيه ضعيفا ساقطا كيف وصريح كلام بعضهم رفضية بعض ادلتهم المذكورة في المسئلة وقوع الخلاف في كلا المقامين فقد نص بعضهم بان الظن التجزي في القوة والملكة غير معقول وكان الوجه فيه ان مسائل الفقه كلها من قبيل واحد لاشتراكها في معظم المقدمات والاحتجاج عليها انما يكون بشيء واحد فان بلغ المستدل الى حيث يتمكن من اجراء الادلة وتفريع الفرع على الاصل يصح له ذلك في الجميع والا لم يصح له في شيء منها والحاصل ان القوة انما تحصل على الاقتدار على تحصيل تلك المسائل امر واحد يختلف اعمالها باختلاف المسائل فلا يعقل فيها التجزي والتبعيض وقد احتجوا على المنع من التجزي بان كلا منها يقدر حصوله به بحيث يعلق به الحكم فالمحصل لظن بعدم المانع من الحكم بمقتضى ما وصل اليه من الادلة وهو كما ترى يعطي المنع من تحصيل الظن من اصله وعدم حصول الاجتهاد قبل تحصيل الجميع ان لا يدفي الاجتهاد من استيفاء الادلة الموجودة ولو ظنا ولا تحصل تلك مسبوقا بذكر لغير المجتهد المطلق وهذا وان كان هو الغالب في غاية الوثوق والوكاكة الا انهما مذكوران في كلامهم وفيضة الاول المنع من تجزي الاجتهاد بمعنى الملكة وفيضة الثاني المنع من تجزي الفعلية وعدم امكان انفكاك الظن ببعض المسائل عن بعض اخر فالظاهر وقوع الخلاف في كل من المقامين المذكورين ان الخلاف في المقام الاول في غاية الضعف والسقوط حتى قال الشيخ سليمان البحراني في العشرة الكاملة ان فرض التجزي بمعنى الاقتدار على بعض المسائل دون بعض جزئيا في استنباط المجتهد المطلق امر جائز بل واقع لا مانع منه ولهذا كاد يطبق نزاعه بالبداهة والمكابرة الى اخر ما ذكر نعم الخلاف ان يفرض في المقام الثاني والظاهر ملحوظ الجماعة في البحث عن التجزي وان عنونوا المسئلة بقبول الاجتهاد التجزي وعدمه الظاهر في ارادة المقام الاول الا ان الظاهر ان الملحوظ بالبحث هو اعتبار التجزي دون حصول الملكة حيث ان الاجتهاد بحسب اصطلاح كما عرفت انما يطلق حقيقة على استفراغ الوسع في تحصيل الاحكام الشرعية بحيث يترتب عليه التمكن من جواز الاخذ بمؤداه او الرجوع الى الاصول الفقهية مع خروج من تحصيل المظنة واما مجرد تحصيل الظن بالاحكام عن ظواهر الادلة فيها يمكن حصوله لغير البالغين الى درجة الاجتهاد مطلقا مع علم جملة من الاجتهاد قطعا ولذا اعتبروا في حقه ان يكون الاستفراغ المدلول من الفقه حسب ما مر الكلام فيه فاستظهار التوقف في المقام الاول من الشهيد في الالفية وشيخنا في الاقيته وشيخنا فخر الاسلام والسيد السند الممهد لبيض حله ولا بعد في تنزيل ما ذكروه على المقام الثاني بالتقريب الذي يشاهد مما قررناه ان مال الحكم بقبول الاجتهاد التجزي وعدمه الحكم بحجية ظن المتجزي في عدم امر واحد ولذا وقع التغيير في معظم كلماتهم بالاولوية عن المحوظ في المقام كما عرفت هو انا ومنه يظهر ضعف ما استشكل في المقام من ان المانعين من التجزي ان اعتبروا في الاجتهاد كما هو ظاهر العنوان ملكة استنباط جميع المسائل فان كان بجواز العمل به لم يخل عن وجه لكن ذلك كلام في المجتهد لا في اصل حصول الاجتهاد كما هو ظاهر العنوان وان كان ذلك لنفس تحقق

على الوجه الثاني وظنة المجتهد المطلق وهو المتجه

الاجتهاد فلا

الاجتهاد فلا يظهر وجه اذ الاجتهاد ليس الا الظن بالمسئلة بعد استفراغ الوسع في ادلتها وهو غير متوقف على الاقدار على جميع ما ذكر
والقول بان القائل بالتجزي لا يتمكن الاقتدار على استنباط بعض المسائل اجتهادا بل بعضها بالتشهي لا اقتدار على الجميع لا يرجع الى طائل اذ تكلم بحث
لفظي لا فائدة فيه مع ان المعظم قائلون بجواز التجزي فهم حاكمون بصدق الاجتهاد والمعاني الاصطلاحية ثابتة بقول الاكثرين وهو مقدور
بالطاق لغة محصولة بالتشبه اليه ايضا اذ مقتضاه حصول الظن لمثله والمعاني الاصطلاحية ثابتة بقول الاكثرين وهو مقدور
في الفقاء اذ ذلك ثم الخطاب بالتشبه الى حيث ذلك لانه نفس حصول الظن فتحقق الاجتهاد في المسئلة وان كفى فيها بالظن باستيفاء الادلة
فهو ثم يمكن حصوله للمتجزي قطعا من غير فرق بينه وبين المطلق في ذلك فلا يقضي ذلك بالمنع من التجزي انتهى ملخصا اذ قد عرفت ان الاجتهاد في
اصطلاحهم اسم لاستفراغ الوسع في تحصيل الاحكام الشرعية على وجه يعتد به الشرع فالحال في حيث ظن المتجزي يرجع الى الخلاف في قبول الاجتهاد
بالمعنى المذكور للمتجزي فيكون القائل بعدم حجيته ان لا يسمي ذلك اجتهادا كما يلزم القائل بحجيته وتجويز الاجتهاد وح فان كان المعظم الى جواز التجزي ومخالفة
اخر ليس مبنيا على البحث اللفظي وليس لقائل المنع من التجزي قائلا بعدم امكان حصول الظن لغير المجتهد المطلق والقول به كما يظهر من بعض كلماتهم بحيث
ان صح وجود القائل به فهو لشذوذه لا يتجه استنادا الى الاصول فلا تعتد هذا وحيث علمت ما سبق من موضوع التجزي هو التجزي بحسب كل من
القوة والفعلية وليفرض المسئلة تلك الصور ثم نتبعها بالكلام في باقي الوجوه المذكورة فنقول ان في المسئلة قولان معروفان احدهما القول
بالتجزي وهو الى الاكثر الاصوليين وفي الوافية ان الاكثر على انه يقبل التجزية وقد اختاره جماعة من علمائنا منهم العلامة في عدة من كتبه لا سيما
والفقيه الشهيد وشيخنا البهائي والد وجماعة من المتاخرين بل استظهر بعضهم اتفاق اصحابنا الامامية عليه سلفا وخلفا بعد ما نقل عن الشيخ المعظم
الى الاربعمائة في عوشذوذ المخالف واختاره ايضا جماعة منهم الفرائي والزراري والقفاني ابن ابي طيفور من العامة والقول به من السمعاني وابن الحاجب والعضدي من العامة
القول به عن نوم وغيره بعضهم عن اكثر العامة واختاره بعض مشايخنا المحققين ويظهر من جماعة التوقف في ذلك منهم الحاجبي والعضدي من العامة
وفخر المحققين والسيد عميد الدين من الخاصة حيث ذكروا الحجاج الطرفين ولم يرجحوا شيئا من القولين عدة القول بعدم التجزي وجوه الاول
ما اشار اليه المحقق في باب الكلام حيث قال الشاك ان قضية حكم العقل بعد انسداد باب العلم وبقاء التكاليف هو الرجوع الى الظن لكونه الاقرب الى العلم
حسب ما تقدم تفصيل القول فيه سواء كان الظان به قادرا على استنباط غيره من الاحكام او لا الذي يقتضيه الدليل المذكور قيام الظن مقام العلم القائم
على تحصيله فالمعاني الصرف الغير الممكن من تحصيل الظنة واستنباط الاحكام عن الادلة خارج عن موضوع المسئلة بخلاف المتجزي بالجملة ان الغير المجال
الظن حسب ما يقتضيه الدليل المذكور على ما مر تفصيل القول فيه يحكم به لقيامه مقام العلم من غير ملاحظة حال الظان والمستنبط فمهما كان الكلف
قادرا على تحصيل الظن كان ذلك قائما عنده مقام العلم مطلقا كان او متجزيا وان لم يكن قادرا على ذلك كما هو الحال في الخارج عن الفئتين المذكورتين فموضوع
عروة الدليل وكان تكليفه شيئا اخر يورد عليه بانه لو تم ذلك لدل على حجية الظن الحاصل لغير القادر على ملاحظة جميع الادلة والممكن عن البحث عن
معارضاتها ووجوده لانها تخفى العوام القادرين على تحصيل الظن بمجرد الرجوع الى بعض الروايات او ملاحظة ترجيحها لكون الجميع ضنا ما لحكم بل قد يكون
الظن الحاصل لهؤلاء اقوى من الظنون الحاصلة للمجتهد لعدم امنهم التشهي الى اخذ ما يوافق هواهم والقول بخروج ظن هؤلاء بالاجماع مدفوع بلزوم تخصيص
القاعدة العقلية فانا دل على عدم حجية الظن المفروض ذلك على عدم جواز التعويل على الوجه المذكور وبه يندفع ما قيل من ان تقييد الدليل المذكور هو حجية
كل ظن لم يقم الدليل على خلافه فانا قام الدليل على عدم جواز الاخذ بما خارج عن موضوع تلك القاعدة الا انه تخصيص لها فانظر الى قيام الدليل عليه
والتحقيق في الايراد عليه وجهان ان قضية العقل بعد انسداد باب العلم هو حجية اقوى الظنون وقيام مقام العلم فهو لا قرب اليه ولا ريب ان الظن
الحاصل لصاحب الملكة القوية الباعثة على الاقتدار على استنباط جميع المسائل ومعرفة جميع الادلة الشرعية والوصول الى وجوهها كلها او كيفية استنباط
الاحكام منها اقرب الى اصابة الحق والوصول الى الواقع من استنباط من هو دونه في الملكة بحيث لا يقدر الا على استنباط بعض المسائل كما يمكن الان ايراد
بعض الدلائل فانا دار الامر بين اعتبار القادر على استنباط جميع الادلة والبحث عن معارضتها وكيفية دلالتها كما هو شان المجتهد المطلق اما لكفاءه
باستنباط مدارك المسئلة الخاصة ولوضوح العجز عن ادراك غيرها كما هو شان المتجزي كان الاول هو الاولى والحاصل انه كما يجب تحصيل اقوى الظنون من
حيث المدرك مع اختلاف المدارك في القوة والضعف كذا يجب مراعاة الاقوى من حيث المدرك فكما يجب عليه البحث عن الادلة لتحصيل المدرك الاقوى
كذا يجب عليه السعي في تحصيل القوية حتى يكون مدركا للملكة الاقوى لكون الظن الحاصل معها اقرب الى مطابقة الواقع من الحاصل من القوة الناقصة
الناقصة والملكة الضعيفة فان قلت لو كان الامر على ما ذكرتم لكفى بالظن الحاصل من المجتهد المطلق مطلقا بل كان الواجب عليه تحصيل القوة الاتم
والملكة الاقوى على حسب الامكان لوضوح اختلاف المجتهدين المطلقين في القوة والملكة مع ان احدا لم يقل بوجوب ذلك قلت لو لا قيام الدليل
القاطع على الاكتفاء بظن المجتهد المطلق فطرا كان مقتضى الدليل المذكور ذلك الا انه لما قام الاجماع على عدم وجوب تحصيل كمال القوة بعد
تحصيل ملكة الاجتهاد المطلق كان ذلك دليلا على عدم وجوب مراعاة الزايد فهو نظير ما اذا دل الدليل القاطع على الاكتفاء في مقدار الثبت
والنظر في الادلة على ما ادركه مخصوص من غير حاجة الى اعتبار ما يزيد عليه ولو مع التمكن من الزيادة فانه لا منافاة فيه لمقتضى الدليل المذكور اصلا اذ
اقصى ما يجب تحصيل الاقوى انما هو بعد قيام الدليل على الاكتفاء بما دونه واما بعد قيام الدليل عليه فلا مقتضى للمحصل من الدليل المذكور
وهو حجية الظن الحاصل من صاحب الملكة المطلقة بعد تحصيلها هو الاقوى من المدارك حيث انه الظن الاقرب الى اصابة الواقع فيجب
عليه على المكلف اذن تحصيل الاقوى بعد انسداد سبيل العلم بالحكم ليكون موديا للتكليف خارجا في حكم الشك عن عهدة التكليف ثابت

اعتبار في تحقق الاجتهاد العلم بجميع ادلة المسئلة وهو عزيز على المتجزي

يتين فين ند

بالیقین لعدم القطع بحصول البراءة من دونه فذلك هو الظن القائم مقام العلم بحكم العقل وشأن الظنون كان ذلك هو الأحق الأولى بحصول
الأحكام ولما دل الدليل القاطع على عدم وجوب الاحتياط على الأعيان بل على سبيل الكفاية يقضي ذلك بعد وجوب تحصيل المرتبة المذكورة الا على بعض
المكلفين فيرجع الباقون الى ظنونهم لا محالة فمقتضى اجتهاده فان قلت ان مقتضى حكم العقل وجوب تحصيل العلم بالأحكام والمتسبة الى آحادنا
وبعد انسداد باب العلم رجع الى الظن بالنسبة الى كل واحد منهم لاشتراك الجميع في التكليف غاية الأمر قيام الدليل من الاجماع والضرورة على
جواز الرجوع الى التقليد لغير البالغ الى درجة التحري واما التحري فلا دلالة في الاجماع والضرورة على جوازه اخذا بالتقليد ولا دليل قاطع
سواه على خروجه عن الاشتغال المعلوم بمجرد التقليد ومجرد دوران الأمر شأنا بين الوجهين لا يقضي بتجويز الأمر بالمتسبة اليه والتخيير بين المسلكين
بل الذي يقتضيه العقل عند دوران أمره بين الرجوع الى ظنه والاخذ بتقليد غيره فيما يكون المظنون عنده خلافه هو الاخذ بظنه فان بناء
على التقليد يحتاج اخذا بالوهم وتنزل من الظن الى ما دونه من غير قيام دليل عليه وهو خلاف ما يقتضيه حكم العقل عند اداء الجهد في تلك المسئلة
وحصول الظن بخلافه واما لو كان ذلك قبل اجتهاده فلا يخفى من احتمال ان يكون المظنون عنده خلاف ذلك بعد اجتهاده فيما بعد كاف في القطع
قلت بعد ما تقرر لك ملاحظة ما بيناه ان الأحق الواجب هو استفراغ الوسع في معرفة الحكم بعد تحصيل المرتبة المفروضة من الملكة كان ذلك
هو الواجب على سبيل الكفاية وقد دار الأمر في المكلف بين ان يكون مجتهدا عالما او مقلدا عاملا او وسطا يقضي بوجوب التقليد عليه لدلالة
على وجوب التقليد على كل من لم يبلغ ذلك المدرك فيه نظر اذ الى عدم انتهاء ظنه الى العلم فلا يتدرج في العالم المجرد الظن الغير المنتهي الى اليقين لا يعد
عالما فيتدرج فيما يقابله اعني الجهل وطريقة الرجوع الى العالم دليل لمنع الأخذ بهذه المذكورات وجوب التقليد عليه ابتداء حتى يتم
الدور عند دوران الحكم في شأنه بين الأمرين وحينئذ لترجيح التقليد على الاخذ بظنه مع اشتراكهما في مخالفة الأصل بل ينبغي ترجيح الاخذ
بالظن نظرا الى ما ذكرنا انما المراد الظن المحوط في المقام اذ داخل في موضوع الجاهل يتعين عليه الرجوع الى العالم ودون قيام الدليل القاطع الى العالم
على قيام ظنه مقام العلم فضلا وجوب لتحصيل ان وجوب رجوع الجاهل امر معلوم وانما الكلام في اندراج المتحري في موضوع الجاهل وبعد ملاحظة
الوجه المذكور يتبين اندراجه فيه اذ قد عرفت ان قضية العقل هو حجية الظن في الجملة على سبيل القضية المهملة وقضية ترجيح ظن
المطلق من حجية القوة انصراف المهملة اليه فيبقى ظن غيره بحكمه فلا يكون الظان المذكور عالما بما هو الحكم في شأنه فلا محيص له عن اندراج في الجاهل وما
ذكرنا من ان الظن اقرب الى العلم فيتعين عليه الاخذ به حتى يقوم الدليل على الاكتفاء بغيره انما يفيد في المقام اذا ثبت كونه من اهل الاستنباط
اذ بعد وجوب الاستنباط عليه لا وجه لترك الاقوى والاخذ بالأضعف من دون قيام الدليل عليه واما اذا دار امره بين الأمرين مع جهل الحال في شأنه
فذلك الى العلم الاجمالي في حقه شبيه بالأمر الدائر بين الأمرين المتكافئين فلا يتجه ان يقال ان شأن غير العالم من اهل الاستنباط على تحصيل الظن بالاحكام مفقودا كان او رائضا وانا بين العلم بالاحكام وبين اخذ ما عاد العالم
التقليد بل الواجب في شأنه هو التقليد حيث يتعذر احد الوجهين المذكورين من العلم او التعلم ومع تعذر الحالة الثانية في المقام فاذا كانت تلك المرتبة
من الظن نظرا الى الوجه المذكور قائمة مقام العلم بكون الواجب في شأن كل من المكلفين اما تحصيل تلك المرتبة او الرجوع الى من يكون مستنبطا
للحكم على النهج الوجه المذكور فمع عدم حصول الاول المتحري يتعين عليه الاخذ بالثاني وايضا لو تعين على كل من المكلفين تحصيل العلم بالاحكام
عن ملكة كما كان انسداد باب العلم قاضيا بالتنزل الى الظن بالنسبة الى كل واحد منهم واما ما قلت بعد تعذر ذلك على كل واحد منهم وكان
الفرد اللازم قيام جماعة بتحصيل العلم بالاحكام بحيث يكفي بهم تعليم الباقين ليرجعوا اليهم في اخذ تلك الاحكام لم يقض انسداد باب
العلم الا بالرجوع الى الظن الاقوى مع انفتاح سبيله ولو بالنسبة الى البعض المذكور دون ما دونه من المراتب وان لم يتمكن الكل الا من
بذلك الاقوى فان تمكن من يقوم به الكفاية كاف في ذلك وكان وظيفة الباقين الرجوع اليهم فان قلت انا لو اوجبنا الكفاية تعلق كل واحد
من الاعيان وان كان تعلقه على سبيل الكفاية وتعلق الوجوب بكل واحد منهم في الجملة كاف فيما نحن بصدده من الانتقال الظن بالنسبة الى من
يمكن منه بعد انسداد سبيل العلم قلت ان جميع المكلفين في تحصيل العلم بالاحكام بمنزلة شخص واحد فاذا تمكن من تحصيله من يقوم به
الكفاية الى مادونه لحصول التمكن من الاقوى بالنسبة الى الكل فان الملحوظ بالتكليف الكفائي في حال الكل دون كل واحد من الآحاد انتهى انتهى
اثناء ما ذكرنا من الدليل لو لم يقم الاجماع على حجية الظن المطلق واما قيام الاجماع على حجية ظنه فلا وجه للحكم بحجية الظن الحاصل لغيره فان
قضية انسداد باب العلم وبقاء التكليف هو الرجوع الى الظن في الجملة والقدر الثابت هو الظن الخاص لقيام الاجماع عليه فالمانع يمنع
المنع من الاخذ بالظن فنحن ان لم نثبت هنا مرجح بين الظنون من حيث المدرك كما انه لا مرجح بينها من حيث المدرك على دعوى القائل بالظن
لزم الحكم بثبوت الحكم الكل من الجهة المذكورة فيما نحن فيه لانتفاء المرجح ايضا ولكن لك ان تعرف من كون الاجماع على حجية ظن المطلق مرجحا في المقام ومانعا
من منع انعقاد الاجماع على حجية ظن المطلق على وجه ينفع في المقام نظرا الى وقوع الخلاف في طرق الاستنباط من الاخذ بطريقة الأحياء او الاكثار او الطريقة
الوسطى حيث ذهب كل من تلك الطرق الثلاثة بما عدا قرنه من هؤلاء من بدو الرجوع الى غيره فلا اجماع على الاخذ بظن خاص منها ليكون دليلا
فاطعا للمقام وكون الرجوع الى المطلق في الجملة في مقابلة المتحري مقطوعا لا يكفي في المقام بعد دوران الأمر بين الوجوه المذكورة
لخصوصا العلم الأمر في الرجوع الى واحد منهم فلا مناص لنا من الرجوع الى الظن وتبين الاستدلال على مدعوانا بقيام الاجماع على حجية ظن
المطلق ثم لا يخفى عليك ان الأمر بين احد الطرق الثلاثة عما لا انعقاد الاجماع موهون جدا بالاختلاف الواقع في ذلك كما لا

الحاصل بين

الحاصل بين المجتهدين في تعيين الأدلة حيث لا نسلم احدا من اجلائهم لذلك أو رجوع الى غيره نعم يمكن ان يرفع في البين خلاف بعض القاصرين في جواز الرجوع الى
علماء نا المجتهدين لشبهات واهية عرضت لهم وليسوا ممن يعتد بشأنهم في مقابلة اولئك الاعلام ليكون خلافهم ناقضا لاجماعهم فان قلت انه مادام
لا يجد فيما عثر فيه من المعرفة بتكليف المتجزي اذ لا اجماع على جواز رجوعه الى المخالف بل الأشهر خلافه وقيام الاجماع على حجية ظن المجتهد في شأن
نفسه لا شأن من يقلده من العوام غير مفيد شأنه فلا بد لنا ان نرجع الى الظن وقيام الاحتجاج المذكور بالنسبة اليه القول بمقتضى الأصل بعد حجية
الظن فيقتصر فيما دل على خلافه على القدر المعلوم ومدفوع بانه كما يقتضي الأصل الأولى بعد حجية الظن في شأنه يقتضي ثم بعد جواز رجوعه الى التقليد
والاخذ بقول الغير فلا نعيد الترجيح الثاني بل يقول انه لا بد من ترجيح الاول نظرا الى الدليل المذكور والا نرجع الى العلم فيتعين البناء عليه بعد انسداد سبيل
العلم والقطع بقيا التكليف فلا وجه للاخذ بالتقليد ايضا ولو دار الامر بين تقليد العالم بالحكم والاخذ بالظن ربما امكن القول بعادلهما وقالوا دار بين
الاخذ بالظن وتقليد الظان فلا ريب في تقديم الاول لدلين فيه مخالفة للاصل كما من حقه الامر بالاتكال في الثاني لمخالفته للاصل من جهتين
نظرا الى اتكاله على الظن وعلى فهم الغير فالاتكال على الظن مشترك بين الوجهين وتميز الثاني بالاخذ بفهم الغير ودعوى ان قلت اذا انقسم الثاني من حكم
الشرع الى قسمين عالم بالاحكام ومستنبط لها عن مدارك ومعلم اخذ بقوله لذلك لعالم كان العلم بالاحكام عن ادلتها مطلوبا من ذلك العالم دون المتعلم
ح فاذا فرض انسداد باب العلم بالنسبة اليه مع القطع ببقاء التكليف قضى دليل الانسداد بالانتقال الى الظن في الجملة ح فان لم يكن هناك ترجيح بين الظنون
فقضية ذلك بحجية الجميع لاستحالة الترجيح مع انتفاء المرجح فتكون القضية المهملة المذكورة بعد ملاحظة ذلك كلية واما اذا قام هناك ترجيح بين الظنون
بعضها وقيام مقام العلم في استنباط الاحكام كان ذلك مرجحا بين الظنون ولم يكن المستفاد من الدليل المذكور وجوب الاستناد الى عموم فيتطبق
القضية المهملة المستفادة من العقل على ذلك ح نقول انه لما قام الاجماع على قيام الظن الحاصل بعد تحصيل الملكة الناقدة الكاملة على
استنباط الاحكام الشرعية واعمال تلك الملكة على حسب الوسع والطاقة مقام العلم وان يلزم فرضا انه قضى ذلك بكون ما دل عليه العقل من قيام الظن
في الجملة مقام العلم هو خصوص الظن المفروض انه مستفاد من المهملة المذكورة ما يزيد عليه وكذلك وظيفة العالم بعد انسداد سبيل العلم ما هو
بحصيل الظن المفروض تحصيله الملكة المفروضة واعمالها في البحث عن الادلة على حسب سعة وكون وظيفة المتعلم هو الرجوع اليه هذا كله
ظ في حكم العقل بعد التأمل فيما يقتضيه الدليل المذكور واذا تقرر ذلك تفرع عليه ان يكون وظيفة المتجزي الرجوع الى العالم المذكور دون ظنه
الحاصل عن ملاحظة الادلة فليس القسم من جعل الاجماع على حجية ظن المطلق مرجحا في المقام الا بثبات كون المرجح حال انسداد باب العلم هو الظن
المذكور وانه القائم مقام العلم من غير ملاحظة لخصوص المتجزي وغيره بعد قيام الاجماع في خصوص المتجزي على جواز رجوعه الى العالم المفروض
لا ينافي ما قررنا اذ يتفرع على ما ذكرنا ان تكليف المتجزي في حكم العقل هو ما ذكرناه وان لو تم اجماع على جواز رجوعه الى التقليد والاخذ بقول الغير
فان ذلك لو كان حكم العقل بكون المناط في التكليف هو الظن المذكور من غير ادراك ذلك هو المطلوب في تشريعه والحجة بعد انسداد باب العلم
دون غيره ثم ما ذكرنا من غير اشكال واما اذا كان حكمه بذلك من جهة قيام دليل عنده على جواز الرجوع الى غير الظن المذكور فحكم بوجوب الاخذ به من
جهة قيام الدليل على حصول البراءة به دون غيره فلا يتفرع عليه حكم المتجزي ذكما تقدم ويدل على جواز رجوعه الى غير الظن المذكور فحكم بوجوب الاخذ به من
المفروض اخذ باليقين لذوران تكليفه في بادي الرأي بين الامرين فتكليف يصح القول بكون تكليفه في حكم العقل هو الرجوع الى الغير فلما كان
الظن القائم مقام العلم في حكم العقل هو المفروض ان مرجع الحكم بوجوب تحصيله في حصول البراءة وان ذلك بعد قيام الدليل عليه لا كفيا بغيره ارجح بكون
الظن المعتد به في نظر الشرع بغيره صوب ذلك دون غيره فاذا قام دليل على نزول غيره من الظنون منزلة العلم لزم الحكم بعدم قيامه مقام سائر ما دل عليه العقل
التكليف منزلة عدمه كان قضية الادلة القطعية الدالة على وجوب رجوع الجاهل الى العالم وجوب رجوع الظان المذكور الى العالم المفروض والقسم
تما قررناه هو اندراج الظان المذكور بحكم العقل في عنوان الجاهل لا بوجه ان كما قضى اصالة عدم حجية الظن بعد حجية ظنه واندراجه عنوان الجاهل كذا
يقضي اصالة عدم جواز التقليد اندراجه العالم الا ترى انه من الظهور الذي لا يقبل الانكار ان ما دل على المنع من التقليد انما هو في شأن العالم ولما الجاهل فليس بطبيعته الا التقليد
اجماعا فاذا شك في اندراج المتجزي تحت العالم والجاهل كان مشكوك الاندراج تحت ما دل على المنع من التقليد فلا يمكن الاستناد اليه في القاء على انه
لو سلم شمول ما دل على المنع من التقليد لمجهول الحال فانما يدل على المنع بالنسبة اليه من حيث انه مجهول فلا يدل على اندراجه تحت العالم فلا يعارض ما
ما دل على اندراجه في الجاهل يجب عليه التقليد آخر بعد ذلك عن الحجة المأخوذة فيما يستفاد من الاول مضافا الى ما قدمنا من ترجح عدد ما قام الدليل على
حجية ظنه وجواز عمله بمقتضى في عنوان الجاهل بالوجدان المفروض جهله بالحكم فيجب عليه التقليد من غير حاجة الى الاحتجاج عليه بعموم ما دل
على المنع من العمل بالظن ولا بغير ضير ما دل على المنع من التقليد انما يعد اندراجه في عنوان الجاهل لا يشمله تلك الادلة قطعا وتما قررناه يظهر
اندفاع الوجوه المقررة في الايراد تما انها ان استند باب العلم والعلم بقيا التكليف تما يقضي بجواز العمل بما ظن انه مكلف به في نظر الشريعة لا ما ظن
انه كذلك بحسب الواقع كما هو ملحوظ المستدل وتوضيح ذلك ان بعد العلم بوقوع التكليف تما يجب في حكم العقل الاتيان بما يحصل معه العلم بحصول البراءة في حكم
المكلف حسبما قررناه في معرفة اداء ما كلف به حكما وموضوعا سواء حصل معه العلم بمطابقته للواقع او لا بحيث لا يحتمل المكلف مراعاة ما يزيد عليه العلم
بما جعله طريقا الى الواقع الآن يجعل الطريق اليه خصوص العلم به فالمدار في الحكم بالبراءة والاشتغال هو ما يعلم معه تفويغ الذمة في حكم الشرع ومن
اعظم من العلم باداء المكلف به بحسب الواقع تحصيل الاول مع تعين المكلف لمراعاة الثاني بخلاف العكس لذا لو لم يتعين المكلف طريقا الى الواقع
او تعين ولم يصل لينا وكان سبيل العلم بالواقع مفتوحا تعين مراعاة ذلك لعدم العلم بالحصول البراءة والخروج عن عهدة التكليف لاحتمال

الى الحجة فيها واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله فان الطلاقها يتم القضا والا فلا ويشاور لكانوا
فادر على استنباط جميع الاحكام الا وقد بينا ان مرة بالرجوع اليهم في الحوادث الواقعة هكذا على كون المرجوع اليه عالما عدلا فادر على استنباط
الجميع اذ لا يمكن ارجاعهم الى غير القادر على الاستنباط ولا يكون ذلك في شان المخبر به قد يدفع ذلك بان غاية الامر عسر فاذ عسر الكل على استنباط
الكل ولا يلزم من ذلك افتقار كل من الاحاد على الكل لما سيطبق على المدعى فتامل ومنها مكاتبة ابن جعلويه واخيه الى ابي الحسن الثالث المروية
في كشف جيث سالاه عمن ياخذ معالم دينهما فكتب اليهما فاعملا في دينكما على كل مسن حبنا وكل كثير القدم في امرنا وانهم كانوا كما ذكرنا ومنها ما في تقرير
الامام فاما من كان من الفقها صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه فان هذا الطلاقها يتم المخبر في الجملة
بناء على شمول لفظ الفقيه لمن ذكر على استنباط جملة وافية من الاحكام وعسر فهم اكثر عن الباقي وفيه تامل وعلى الايراد على الاستناد
الى ذلك الاخبار بان اقضى فاسبقا من اطلاقها على فرض كلية الظن بحجية الظن المخبر به ومن المقرر عدم جواز الاستناد الى الظن من حيث
هو فلا يصح عنها التخبر بها نعم لو قام دليل على حجية الظن الحاصل من الاخبار مطلقا تم الاستدلال الا انه محل المنع لعدم تمامية الاجماع عليه كيف
ولو سلم ذلك لكان سقوط حجة مستقلة على جواز التخبر من غير حاجة الى ضمها الى تلك حجة القول المنع من التخبر في جواز احد غاية اصالة المنع عمل
بالظن الثابت بالعقل والعموم الثابتة بالاخبار كما بالستخرج عن ظن المجتهد المطلق بالاجماع فيبقى غيره تحت الاصل اذ لم يقم دليل قطعي على حجية
ظن المخبر كما قام على حجية ظن المجتهد المطلق وفيه ان الاصل كما يقضي بالمنع من العمل بالظن كذا يقضي بالمنع من التقليد بل هو اولى بالترجيح لكونه كاشفا
عن الواقع على سبيل الرجحان بخلاف التقليد اذ لا يدل ورود ذلك بينهما اذا اقتضى الظن الحاصل للمخبر بخلافه ويمكن دفعه بمنع مرتبة الاشتراك
اليوم ان ما دل على عدم جواز رجوع العامي الطلقة لما اقتضى بعد حجية ظنه في شان كان الظن الحاصل له كعدمه فيبقى الرجحان في عنوان الجاهل فلا يندفع
فما دل على المنع من التقليد والقول بقضاه ما دل على المنع من التقليد ايضا باندراجه في العالم لا نقطع الواسطة بين الامرين فلا وقوع بان ما دل على المنع
من التقليد لا يفيد جواز عمله بالظن لكن بعد دلالة الاطلاق الاول على عدم جواز عمله بالظن يتعين عليه الاخذ بالتقليد لاندراجه بذلك في
عنوان الجاهل حسبما ذكرنا لا يقال انه بعد قضاء الاطلاقين بعدم جواز عمله بكل من الظن والتقليد وقضاء الاجماع بكون رتبة في الشرع
باحد الوجهين لا بد من ملاحظة الترجيح بين الامرين او التخيير فلا يصح الحكم بتحكيم الاول نظرا الى ما ذكرنا او نقول ذلك انما يتم لو لم يكن هناك دليل على وجوب
رجوعه اذ الى التقليد واما اذا قام دليل على عدم جواز عمله بالظن على ما مر اندراجه في الجاهل ولم يقم دليل على المنع من التقليد سوى منع من
الرجوع الى الغير كان الاول حاكما على الاخير بملاحظة ما دل على وجوب رجوع الجاهل الى العالم لو سلم تقديم الخاص على العام فليس الحكم بوجوب التقليد عليه
الا بملاحظة ذلك لا بمجرد تحكيم الاطلاق الاول على الاخير وما الجملة بعد دلالة الاطلاقين على ما ذكرنا بكون قضيته ما دل على وجوب رجوع الجاهل
الى العالم ولزوم التقليد فلا يبقى تردد بين الاخذ باحد الاطلاقين ليرجع الى التخيير او غيره فان قيل ان ذلك مقلوب على المستدل لدلالة الاجماع
على حجية الظن على الميت شانه التقليد فاذا دل الاطلاق الثاني على عدم جواز التقليد في شان المخبر اخذ بما يقتضيه الاجماع من وجوب
رجوعه الى الظن لكونه حجة في شان غير المقلد والحاصل كما قضى ما دل على المنع من العمل بالظن باندراج الجاهل فيدل ما دل على وجوب التقليد
في شان الجاهل على وجوبه في شانه كذا قضيته طاردا على حجية الظن في شان غير المقلد هو وجوب اخذه بالظن قلنا لولا قضاء الاطلاق الاول
بنفسه على اندراج الجاهل وعدم قضاء الشان كذلك اندراج المجتهد معه ما ذكر نظرا الى قضاء الاطلاق الاول بعد اندراج المجتهد فيلزم اندراجه
في المقلد للاجماع على لزوم التقليد في شان غير المجتهد وقضاء الاطلاق الثاني بمنعه من التقليد فيرجع الى الظن لقيام الاجماع ايضا على حجية الظن
بالنسبة الى غير المقلد عن المجتهد فلا وجه لتحكيم احد الاطلاقين على الاخر من غير قيام دليل عليه واما بعد ملاحظة اندراج الجاهل بنفس
ملاحظة الاطلاق الاول وعدم دلالة الثاني على اندراج الجاهل في العالم يكون قضية الاطلاقين المذكورين عدم جواز اخذ الجاهل المفروض بالظن بل
التقليد مع انه يلزم من ترك الاطلاق الثاني للدليل الخاص القاضي بوجوب تقليد الجاهل ثم ما ثبتها انه قد قام الدليل القاطع على عدم القدرة
بالظن عليه بعد قيام القاطع على الاعتداد بها نعم ربما يدل ذلك الى اليقين وحينئذ يتم دليل قاطع على حجية ظن المجتهد في المقام كما عرفت من ملاحظة
الى المجتهد في استعلام الاحكام الشرعية ما دل من الادلة على وجوب رجوع الجاهل الى المجتهد فينتظم قياس بهذه الصورة المخبر جاهل وكل جاهل يكلف
به التقليد وكل جاهل يجب عليه الرجوع الى العالم اما الصغرى فلما قررناه واما الكبرى فلان الادلة الدالة عليه المقررة في محلها وقد ناقش فيه بعضهم
ظهور شمول ما دل على وجوب التقليد لمثله لعدم شمول الاجماع للمقام نظرا الى شيوع الخلاف بل ذهاب الاكثر الى خلافه واما غير ذلك من الادلة
الدالة عليه لو قلنا بشمولها لذلك فهي بمرأى ظواهرها لا تفيد القطع وقد يدفع بان وقوع الخلاف في المقام انما هو من جهة البناء على حجية ظنه وما
مع البناء على عدم الاعتداد به وعدم حجيته فلا ريب في وجوب تقليده نعم انما الاستشكال فانما قبل السلوغ الى درجة التخبر كان مكلفا بالتقليد فيجب
عليه الجري على التقليد الى ان ثبت خلافه بلوغه الى درجة المطلق ان حصل له ذلك والقول بعدم جواز ان يتخير فيتمن بلغ درجة التخبر اقول بلوغه قبله
فلا يتم به المدعى فوقوع بامكان تتميم المقصد بعدا القول بالفصل وعدم ان جواز الاحتجاج المخبر به الاصل المذكور اقول الكلام اذ لا فرق بين جواز
الاستصحاب في المقام وفي المسائل الفقهية فما يجري هنا ذلك هناك لا يصح استناده الى ذلك الا بعد اثبات كونه حجة في شانه ومعه يتم المدعى
ولا حاجة الى الاستناد على الاستصحاب على انه مفوض ما ان بلغ درجة الاجتهاد المطلق تم صار مخبرا فان قضيته الاستصحاح بقائه على العمل بظنه

اذا اقتضى الاخبار قضاء الاطلاقين بعدم جواز عمله فبقي منهما

من حيث انه ظن واما يتبع الاعتماد

لا يعتبر فا مقوم

بها العدة فيام دليل قطعي على جواز استنابة مصاب الواقعة المعروف من دين الصحابة والشهرة محققة عليه جدا لا سيما وانا بعد سعة فرحكم المخبري تفيد
في معرفة تكليفه من الاخذ بظنه او رجوعه الى مجتهد فان حصل القطع في مسئلة المخبري بجوازه او عدم جوازه فلا كلام في حجيته اذ هو في شأن من يرجع على
الاول الى ظنه وعلى الثاني الى تقليد مجتهد ولا اشكال انهما الارجح فتقليده الى العلم فيخرج بذلك عما نحن فيه من الاخذ بالظن والتقليد لكن
اخذ بالعلم حسبما مر تفصيل القول فيه وان لم يحصل القطع بالواقع في المسئلة المفروضة فاعلم ان ما مر من الكلام في تقرير القاعدة التقليد المفاد من كون
الظن القائم مقام العلم بحكم العقل هو الظن الحاصل من صاحب الملكة القوية دون غيره وان اوجب على غيره الرجوع اليه لما دل على ان الرجوع ضفان العالم
ومجتهد مقلد حسبما مر تفصيل القول فيه تعين عليه الرجوع الى المجتهد المطلق وكان ثم ما مر في الاشارة اليه من ان اجراء ذين وعنوان الجاهل نظر الى
ان ظن مثل هذا يجزي في الكلية القائم بوجوب رجوع الجاهل الى العالم منها ان دليل القاطع من جميع العقل والنقل على عدم جواز التعويل على الظن حيث
التقليد ممنوع من الاخذ بظنه ويجب رجوعه الى غيره فلقول ان كانت مسئلة المخبري من المسائل التي لا يقدر على استنباط حكمها وكان من يرجع اليه من المجتهدين قائلا
بظنه على تقليد المجتهد المطلق ولا مانع منه بعد فحص الدليل به بهو في الحقيقة رجوع الى التقليد لانها امره اليه وان كانت المسئلة المذكورة مما
استنباط حكمه فان كان قائلا بجواز الاخذ بظنه وجب عليه الرجوع الى اجتهاده وان كان قائلا بالمنع منه سواء كان من يرجع اليه قائلا بالمنع منه يتعين عليه الرجوع
الى التقليد لانه بمنزلة من يظن بمسئلة المخبري كذا لو كان قائلا بالمنع منه سواء كان من يرجع اليه قائلا بالمنع منه او بجوازه هذا كله اذا كان المخبري
قاطعا بجواز العمل بالمسائل المتعلقة بالعمل من غير فرق بين الاصول والفروع كما هو الحق واما لو كان قاطعا بعدم فلا يخرج عن الصورة المفروضة
سوى تقليد المجتهد في الاحكام الفرعية سواء كان ذلك المجتهد مجوزا للتقليد في الاصول او قائلا بتخريجه لاحتمالها او لا واما لو كان مترددا في ذلك المسئلة
او ظانا باحد الجانبين او موهما فراغات الاحتياط مع الامكان فيما يحصل العلم باداء الواقع او باداء التكليف حسب ما فرد في الصورة الثانية
ثم ان جميع ما ذكرناه مبني على صحة ما ذكروا من ان لم يتمكن المذكورين الفاقدين بين بوجوب رجوعه الى العالم حجة في المقام حسبما وقفت فيها مر
الاشارة اليه وتم ما ذكر من الايراد تعين القول برجوعه الى الاحتياط ولم يصح له الرجوع الى التقليد والاخر بقول الغير لعدم قيام الدليل القاطع
عليه بالنسبة اليه والى مجرد ما يظنه لما مر في عداد دليل قطعي على حجية ظنه والدليل العقلي القائم على حجية ظن المقلد لا يتم في شأن
المخبري لتوقفه على اثبات عدم وجوب الاحتياط في شأنه ولبرهان قاطع على عدم وجوبه بالنسبة اليه كما مر التنبيه عليه وح فمقتضى الاصل رجوعه
الى الاحتياط مع الامكان ومع تعذره في شأنه على وجوه احدها مراعاة ما يحصل منه القطع باداء الواقع وباداء التكليف والثاني التوافق بين ما ظنه وما
بفتيه المجتهد المطلق لتحصيل القطع لمشتغل الذمة لدوران امره بين الاخذ بقوله ورجوعه الى المجتهد المطلق المفروض اشتماله على كل من الوجهين ما لم يتحقق
انه يرجع الى فتوى المطلق في جواز التخيري والرجوع الى الوجه المذكور مبني على جواز التقليد في مسائل الاصول القول بجوازه لا يتم له الاحتياط بمراعاة كما ان مع عدم
ذلك نقول انه اما ان يكون المخبري قادرا على استنباط حكم التخيري او لا وعلى الاول فاما ان يكون مرجحا لجواز التخيري او لمنعه وعلى التقادير المذكورة
فاما ان يكون من يرجع اليه قائلا بالتخيير او مانعا منه فهي اقسام الاحتمالات الستة المتقدمة بعض فان كان عاجزا عن ترجيح مسئلة التخيري تعين عليه الرجوع
الى المجتهد المطلق في جوازه ومنعه لوضوح وجوب التقليد عليه فيما لا يقدر على استنباط ضلى الاول يأخذ بظنه وعلى الثاني يرجع الى تقليد
المجتهد في المسائل ان كان قادرا عليه كان قائلا بجوازه كالمجتهد المذكور يرجع اليه فلا اشكال وان كان من يرجع اليه ملا مجتمعا فلا يتم الاحتياط فيه على الوجه المذكور
كما هو الحال في عكسه لم يتعين فيهما الرجوع الى احد الوجهين المذكورين ولو كانا قائلين بمنع التخيري تعين عليه الاخذ بالتقليد هذا كله مع امكان الاحتياط
ومع تعذره على احد الوجوه المذكورة واما مع عدمه كما مر فان كان مرجحا لجواز التخيري وحينئذ ظن المخبري تعين عليه الاخذ بالتقليد كذا
مرجحا لعدم ذلك لقضاء العقل بقيام الظن بفراغ الذمة مقام العلم به بعد انسداد سبيله والمفروض حصوله وذلك لو كان متوقفا في المسئلة
من غير ترجيح لاحد الجانبين او الوجهين ولا ترجيح بين الاخذ باحتمالها نظرا الى تحصيل الظن بالواقع لما عرفت فيما مضى من ان المناط انما هو تحصيل العلم بفراغ
الذمة فيقوم مناب الظن بالفراغ بعد انسداد باب العلم به والمفروض حصوله في المقام لتساوي الاحتمالين عنده في مقام الفقاهة فالرجوع الى
الظنة وان كان راجحا من جهة تحصيل الواقع الا ان رجوعه الى ظن المجتهد المطلق راجح من جهة اخرى كما لا يخفى والحاصل ان المفروض في الاحتمالين
في نظره بحسب التكليف فلا مناص له عن التخيير وما ذكر بظهر ما في كلام بعض الافاضل من انه مع التمكن من الاخذ بالاحتياط يتخير بين العمل بظنه وتقليد
المجتهد المطلق كما هو الحال في المتخيرين المتعارضين لكن الاولى اخذ بما ادى اليه ظنه لرجحان القول بانه مع رجحان القول باخذه بظنه وترجيحه عليه
وبين الوجه المرجوح لقطع الافضل اذن بترجيح الراجح بعد القطع بقيام التكليف عدا كان الاحتياط وليس الناتج من الاخذ بظنه الا ترجيح
تقديم الاخذ بالاحتياط على الرجوع الى الظن مع فرض عدم كونه موصلا الظن بكونه مكلفا شرعا بالاخذ بظنه لا وجه لجواز اخذه بالمرجوح
وكذا الحال لو ترجح عنده الرجوع الى التقليد كما هو الحال في المتخيرين المتعارضين واذا كان احدهما راجحا على الاخر في فاذه فما هو المكلف في ظاهر
نعم لو شاء الاحتمالات في نظره تعين الاخذ بها على التخيير حسبما بيناه ومن ذلك يظهر ضعف ما في كلام بعض اخر من تعيين اخذه بظنه بعد انسداد سبيل العلم بالواقع او مع الشق عن تكليفه او كلما مر اعاة الاحتياط بمراعاة ما هو الراجح عنده في اداء التكليف وما يظن باداء

الواقع انه قد يظن عدم تكليف المستفتي بالرجوع الى ظنه وثبت عنده الوجهان فلا وجه للترجيح مع تساويهما بالنسبة الى اداء التكليف قوله بمعنى جريانه
في بعض المسائل اذا كان المشار اليه المذكور مشيرا بكون الكلام في جواز التخيير بحيث لا يخلو عنه وعدمه بان يستقر ع وسعه في تحصيل بعض المسائل دون بعضها
ولو كان القوة والكثرة مما تعرف بذلك بان يحصل العلم اما مبتدا بذلك كون التخيير اليه المذكور له لنقض الاقتدار على الاستنباط بمجرد عدم التصفح
لاستفراغ الوسع في ذلك البعض فيكون محل الكلام على تقدير كلامه في جواز التخيري مع القوة وعدمه وقد فرع عليه جواز الاستفراغ في ذلك البعض بمعنى
حجية ظنه في ذلك وعدمه وانت خبير بان مقرر النزاع في جواز التخيير في نفس الاقتدار والقوة في كمال الضعف لوضوح جوازه كما مر ت الاشارة
اليه كيف والقوة على استنباط الكل مستلزم غالبا بالقوة المجرد عنه فان الاقتدار على الجميع لا يحصل غالبا الا بعد سبيل التدريج ثم مع البناء على جواز
التخيري في القوة لا وجه لتفريع حجية على ذلك ثم قد يقال بعد حجية الظن الحاصل له كما هو الظاهر من كلام المانعين للجواز عنه ما عرفت من ان القسم من
الامتناع في المقام هو الاستفراغ المعتبر في نظر الشرع او نحو المعنى المصطلح عند هم دون مطلق الاستفراغ وح يجيء تقرير النزاع في جواز التخيري بحسب
القوة والكثرة اذ القدر المعلوم الذي لا ينبغي في بادئ النزاع هو تحريم الاقتدار على تحصيل الظن ببعض المسائل دون البعض دون الاقتدار عليه على الوجه
المشروح يندفع عنه ما ذكر من عدم صحة التفريع المذكور لوضوح تفريع حجية ظنه على القول بقبوله التخيري كما هو ظاهر الغاية فيعتبر الضمنية اشارة الى ما
ذكرناه وقد يحمل قوله ان يجهد فيها او الاتيان بالحال التراخي بان يكون المقصد انه بعد تحصيل ما هو المناط في الاتيان بالنسبة الى بعض المسائل دون بعضها
هل يجوز الاجتهاد في ذلك البعض او لا فالبين المفروض تقرير الخلاف في جواز تخيري القوة وعدم بلوغ مجتهد ظن المخيري عدمها وهو بعيد عن كلماتهم
التعبارة كما لا يخفى قوله ورد عليه ما ورد اخذا من ذلك جماعة من العامة تارة عن العامة اخرى عموما كيحيى البناء والده وهو صاحب الوافية وكشف اللثام واثار
ايضا جماعة من المخيري عموما من العامة منهم الزاز والقفال والامام وقد حكى القول المعظم قوله وقد اقوى الى الثاني وكانهم من العامة اذا لم يجدوا احدا
ممن تقدم على المقسم من صرح بالمنع منه قوله انه اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء اه توضيح الاستدلال ان المناط في حجية ظن المجتهد المطلق
في كل مسئلة بعد استفراغ وسعه الادلة القائمة عليها هو الاطلاع على الادلة الموجبة في تلك المسئلة ووقوفه على وجوه دلالتها وما هو المناط في قوة
الظن فيها على حسب سعة طاقته بحيث يحصل العلم او الظن بانتفاء ما فيها والمفروض حصول ذلك المخيري اذ الكلام فيما اذا اطلع على الادلة القائمة في
بعض المسائل دون بعض فاذا اطلق على استنباط الحكم في غيره وعدا قتداره والاطلاع على الادلة القائمة في غيرها وعدم الاطلاع وهما لا مدخل لهم في نظر
في استنباط حكم هذه المسئلة المفروضة ضرورة ان استنباط حكم المسئلة انما يتوقف على الادلة القائمة عليه دون غيره فلا ربط له بحجية ظنه الحاصل في
المسئلة مع ثبوت انتفاء القادر فيها الا في ذلك عدا الغير وما هو القادر قطعا بتعين القول بحجية حكم المخيري ح قوله فلا يحصل له ظن المانع
هذا الكلام يوهم كون القائل بمنع التخيري ما يعلم بحصول الظن وقد عرفت ومنه جدا ضرورة امكان حصول الظن لغير المطلق من غير اشكال ويمكن توجيهه
بانه مع بناء احتمال وجود المعارض في الادلة لا بد من مراجعتها فلا يكون ظنه بانتفاء المانع قبل المراجعة حجة شرعا فان ظن المجتهد انما يكون
حجة بعد المراجعة الى الادلة الشرعية دون ما اذا حصل من ملاحظة بعض الادلة من غير استيفاء لما يعارضه وبما يحتمل ترجيحه عليه او مساويا
له وح فما ذكر في الجواب عنه من ان المفروض تحصيل جميع ما هو دليل في تلك المسئلة بحيث لا يحتمل في المقام ذلك الظن الحاصل للمجتهد المطلق
الناظر في جميع الادلة والعارف بوجوه استنباط الاحكام منها وهل ذلك الا نظير الظن الحاصل للمجتهد المطلق قبل ملاحظة جميع الادلة واستفراغ
وسعه في تحصيلها ومن البين ان الظن الحاصل ح لا حجية فيه لما عارضه لا حجية فيه لما عارضه لا غاية الامر الفرق بينهما ان المجتهد المطلق قادر على استيفاء الادلة وما
عبر قادر عليه وهو غير مجد في المقام نعم يمكن الايراد عليه بانه لا يجب على المجتهد ملاحظة جميع الادلة الشرعية القائمة على المسائل الفرعية استنباط
كل حكم بل لا يتعين ملاحظة مظان الادلة وذلك مما يمكن حصوله للمخيري ايضا وقد يمكن استيفاء جميع الادلة من حيث استنباط الحكم المذكور وعدمها
وان لم يقدر على استنباط سائر الاحكام عنها مع الغض عن ذلك ايضا فقد يحصل للمجتهد القطع بكون ما حكم به هو مقتضى الادلة الموجودة
التي يمكن الوصول اليها بحسب العادة وقد يحصل له الظن بذلك وغاية ما يستفاد من الوجه المذكور عدم جواز اتباع المخيري على الظن الحاصل له كما
قطعه به كما سيتفق ذلك في كثير من الاحكام او ظنه بانتفاء ما يعارضه في سائر المقامات فلا ريب ما استفاح قطعيا حتى يخرج عن محل البحث اذ لا يبقى
ذلك كونه ظانا بالحكم الواقعي بل وشاكا فيه قوله ولكن الشان في العلم بالعلة اه حيث بان ذلك ان تم فلا يتم فيما اذا قطع بكون الحكم مقتضى
الادلة الموجودة مستندا اليها لكن القطع سقوطي سيجيء من العبارة التعويل في الاجماع على الاجماع رضا القدماء فعدم تسليمه انما يفيد عدم قيام
الدليل على التعويل عليه لا يفيد ذلك عدم تعويل المخيري على ظنه وان اراد تعويل المجتهد على ظنه انما هو من المحيين المذكورين فغير مسلم الا دلة
الدالة على حجية الادلة الشرعية انما يفيد حجيتها لكل من يقدر على الوصول اليها ويقتدر على استنباط الاحكام منها والمفروض ان المخيري
ربما ان المجتهد المطلق عليه بالنسبة الى تلك المسائل وذهب وعليه ايضا بانه لا عبرة بالظن الحاصل له بالنسبة اليها مع الاطلاع على مخالفها او
العدم فيه هو انسداد سبيل العلم بعد القطع بتكليف القاضي برجوعه الى الظن وتقليده على غيره بعد ثبوت عدم وجوب الاحتياط اما لعدم
امكانه في كثير من الموارد او لاشتماله على العسر والحرج العظيم المرفوع في هذه الشريعة المتطهر الموثر بحيث بان الطريقة من الاصحاب على خلافه حيث ان
القول بوجوب الاحتياط شاذ من الاصحاب بل لا قائل بوجوبه على الاطلاق على الاطلاق وهذا كما ترى جار في المخيري ايضا ان بعد امكانه وعدم
الى الظن لا وجه لرجوعه الى التقليد ايضا لو هو بعد ظنه بخلافه وقد عرفت ما فيه مما قررناه سابقا فلا نعيد القول فيه قوله وهو سماع الاثنين

فان ذلك
انما يقتضي حصول
الظن له وانما هو جواز
الاعتماد على ذلك
الظن من غير مراجعته
الى سائر الادلة وعدم
اقتداره على استنباط
الاحكام منها غير
مجدية والفرض
بينه

عليه رضي الله

العلم حاصلا على وجه اليقين دون الظن والتخمين كيف ولولا ذلك لم يجز بنا الشرع على الاخذ بالظن اصلا لعدم جواز العمل بالظن في كثير من المقامات كالحكم بالشهادات والاعتماد على اخبار ذوي اليد ونحوها مما لا كلام في ورودها في الشرع بل كذلك الحال في المتسالك لانه الالفاظ لفيا الاجماع على جواز الاعتماد عليها على الظنون وكذا الحال في جواز الاعتماد على قول اللغوي كما دلت عليه روايات عديدة ومنها ما ذكره بعض المحدثين من ان المتقدمين من علمائنا لا يقولون بحجية الاجماع والتقليد ولا يجيزون العمل بغير الكتاب والسنة من وجوه الاستنباط الظنية ومن المعلوم ان طريقة المتقدمين هي الموافقة للائمة وكاحاديثهم المتواترة فان شذ منهم شاذ احيانا انكر عليه الائمة كان في زمان ظهورهم وفي هذه الطريقة بينهم وبين العامة بون بين كليته وطريقة المتاخرين موافقتهم لا تخالفهم الا نادرا وانت خبير بذلك على تحقيق الحق من الطريقتين ثم قال بالجملة بعد جواز الاجتهاد في نفس الاحكام الشرعية وعدم جواز العمل بالاستنباطات الظنية كان معلوما من مذاهب المتقدمين من الامامية الى زمان العلامة بل كان معلوما عند العامة والخاصة انتهى من اعتقادات الشيعة وقد نقلوه عن تصحيح اعتقادات الصدوق عن شيخهم المفيد وعن المقنعة للمفيد ايضا وعن الانتصار للسيد المرتضى وعن الناصريات له ايضا وعن الخلاف للشيخ وعن السرائر لابن ادريس وعن المعتبر للمحقق وعن التذكرة للعلامة وعن المنتهى له ايضا وعن الذكرى للشهيد الاول وعن المدارك للسيد العاملي وعن الذخيرة للمحقق السبزواري وعن المعالم للشيخ حسن والشيخ علي والشيخ بهائي الدين العاملي وعن علماء المفيد والمتاخرين على بطلان ذلك كله هذا وقد ذكر جملة من عبائر القدماء الموهمة لما ادعاه الا باس بان نشير الى جملة منها ثم نتبعها بالصواب وسائل الدعوى فمن ذلك ما ذكره الكليني في اول الكافي قال والشرط من الله تعالى فيما استعبد خلقه ان يؤدوا الجميع فرائضه بعلم ويقين وبصيرة الى ان قال ومن اراد حد الامر وان يكون ابانه معاراً مسموعا سبيله الاستحسان والقياس والتمثيل والتاويل بغير علم وبصيرة وقال الصدوق في العلل بعد ذكر حديث موسى والخضر ان موسى مع كمال عقله وفضله ومحله من الله تعالى لم يدرك باستنباط واستدلال معنى افعال الخضر حتى اشتبه عليه وجه الامر فاذا لم يجز ذلك بنبي الله تعالى ورسله القياس والاستدلال والاستخراج كان من دونهم من الامم اولى بان لا يجوز لهم ذلك الى ان قال فاذا لم يصلح موسى للاختيار مع فضله ومحله فكيف تصلح العامة لاختيار الامام وكيف يصلح لاستنباط الاحكام الشرعية واستخراجها بعقولهم الناقصة وارائهم المتغايرة وقال السيد الذي ربما عند انا ان الاجتهاد بالحمل وان الحق مدلول عليه وان من اخطاه عنه معذور وقد نص السيد هناك ايضا على ان الامامية لا يجوز عندهم العمل بالظن ولا الرأي ولا القياس ولا الاجتهاد وقال في اول كتاب القضاء انما هو عنوان الجهد في هذه المسئلة على ضرب من الرأي والاجتهاد ونظائره طرد وقال في المسئلة التي بينا ان من خالفنا فيها على الرأي دون النص والتوقيف ذلك لا يجوز وقال في كتاب الطهارة منه في مسئلة سبع الوجاجين انا لا نرى الاجتهاد ولا نقول به وقد ذكرنا في غير موضع من كتبنا ان ما يفيد الظن دون العلم لا يجوز العمل به عندنا وقال الشيخ في العدة وانا القياس والاجتهاد عندنا انهما ليسا بدليلين لان المحظور في الشريعة استعمالهما وقال في موضع اخر منه ولسنا نقول بالاجتهاد والقياس وقال ايضا واما الظن عندنا انه ليس بطريق في اصل الشريعة يلزم الاحكام الكثيرة عليه بتوقيف الحكم عند شهادة الشاهدين ونحوهما من الطرق المعلوم انها مبنية على الظن بجواز العمل فيه بالظن من الموضوعات دون الاحكام من باب ان الاعداد تسقط الاخبار وقال المرتضى في مسئلة تعارض البينتين بعد ذكر عدة من المرجحات ولا ترجيح بغير ذلك عند اصحابنا والقياس والاستحسان الاجتهاد لا محل عندنا وقال الطبرسي في المجمع لا يجوز العمل بالظن عند الامامية الا في شهادة العدلين وقيم المتلفات وارش الجنايات وان ما استثنى من قبيل الموضوعات دون الاحكام وقال المحقق في المعتبر ان ممن مع هذه الاخلاق الظاهرة والعدالة الظاهرة يصوبون رأي الامامية في الاخذ عنهم ويعيبون على غيرهم ممن اخذ اجتهادا وقال برأيه ويفتون من يأخذ عنه ويستحقون رأيه بنسبته الى الضلال ويعلم ذلك علما ضروريا صادرا عن النقل المتواتر ولو كان ذلك بوضع لغيرهم لما غابوه وقال فيه ايضا واعلم ان المحرج في حال فتواك عن تلك المسئلة اخذت بالجزم وما اخيلت ان سبقت على الوهم فاجعل فتياك تلفظا وان تقول والله اعلم لا عن علم انا المقلدين وخواص الائمة ايضا مثل ذلك فقد روى الكشي عن ابي حنيفة قال لابنه لا تقولن شيئا الا بثبت فان ذلك حجة بيني وبين الله تعالى وروى الكشي عن كتاب في مصنفات الشيخ الجليل اسمعيل بن اسحق عن سهل بن زياد عن بخت رومها كتاب نقض اجتهاد الرأي على ابن الراوندي ذكره الشيخ في فهرسته المعمل المذكور نقلا عن النديم انه من مصنفاته ومنها الاستفادة في الطعون على الاوائل والرد على اصحاب الاجتهاد والقياس من مصنفات عبد الله بن الحسن المدني ذكره النجاشي ومنها كتاب الرد على من رد الاثار والرسول واعتمد على نتائج العقول من مؤلفات الشيخ الجليل هلال بن ابراهيم بن ابي الفتح اقول وانت خبير بانه لا دلالة في شيء مما ذكر على ما ادعاه بل الاشعار فيها على ما ذكره اما عبارة الكليني والصدوق فلظهور ان المقصد مما ذكراه عدم جواز الاعتماد في الاحكام الشرعية على الظنون العقلية والاستحسانات الظنية والتخمينات الشخصية كما هي الطريقة المتداولة بين العامة ومن لف لفهم وعمم الاخباريون المعبر عنها في اكثر كلماتهم بالقياس فيما ليس منصوصها عدم جواز الاجتهاد بمعنى بذل الوسع في فهم الكتاب والاخبار والتتبع والاستنباط منهما وفي اجراء القواعد المقررة في الشريعة على صغائرها والاحاطة بها وعرفها من الاصول المهدة في الشريعة واما ما ذكره السيد والشيخ من المنع من الرجوع الى الاجتهاد والاخذ بالظن في مذهب الشيعة فالمراد بالاجتهاد هو المتداول بين العامة على ما يحصل المعينة المفيدة للعلم من جهة اخرى والحاصل ان هناك اجتهادا في استخراج الاحكام ولو بمجرد الظنون العقلية وبخوها واجتهادا في فهم الحكم

واستخراجه من الادلة المذكورة والممنوع منه في كلامهم انما هو الاول دون الثاني لوضوح رجوعهم الى الادلة وتحصيل الظن بالاحكام الشرعية والحكم
على سبيل الظن والاستظهار عن الادلة غير مرة في كلام السيد والشيخ وغيرهما وكان الاجتهاد في كلام الاوايل انما يطلق على تحصيل الحكم بالوجه الاول
كما يظهر من ملاحظة كتب الاصول ومن ذلك ما اشتهر في مقام رفع بعض الوجوه التخريجية ان اجتهاد في مقابلة النص وبيّن ليس ذكر القياس
والرأي معبر مقابلته بالرجوع الى النص والتوقيف بل في قاعدة وضعه كذلك الاجتهاد عندهم على خصوص استنباط الحكم بالقياس
وقد حملوا الاوامر في جميع معاذ على القياس وجعلوا تلك الرواية دليلا على مشروعيته فقد ذكروه في باب القياس وكاد ان في معناها ثم رووا
الاصل في الطلاق تلك اللفظة على القياس والرأي والمراد بالظن المنوع منه هو مطلق الظن من حيث انه ظن حيث ان المدار في الشريعة امور مضبوطة مقررة عند الشيعة الجملة مقطوع بها عندهم ولا يجوز ان يرجع الى مطلق الظن كما جوزه اهل الخلاف ومن البين
ان الحكم المستفاد تماما قام على حجية الادلة القطعية يكون قطعيا بحسب الشريعة وان كانت متضادة فتلك الوقائع ظنية فهم انما يريدون بالدليل القطع
ما يقطع بوجوب العمل به فاذا كان الدليل قطعيا بحسب العمل كان كغيره من الادلة المفيدة للقطع بالواقع حيث ان القطع من الفقيه صحيح العمل دون مجرد
الاعتقاد والمفروض كون ما يفيد العلم بالواقع وما يفيد العلم بوجوب العمل مشتركين في القطع بالعمل ومغايرة التكليف فلا وجه حينئذ لعد الادلة المذكورة
عليه مفيدة للقطع في مقابلة سائر الامارات المفيدة للظن ومنه يظهر الوجه في عدم تجويزهم العمل بالظن حيث لم يقم عندهم دليل قطعي على
جواز الاخذ به بل قام على خلافه كما بين في محله وفي كلام الشيخ في العدة ما يشير الى ما ذكرنا مضافا الى ترفع استدلال القائلين بالمنع من القياس
بالآيات الدالة على المنع من الحكم بغير العلم بان المخالف لا يقول ما قلنا بالقياس لانا بالعلم وعن العلم فلم يخالف ظاهر الكتاب وانما ظننتم علينا انا
نعمل الاحكام بالظنون وليس بمعمول ذلك لما لحكم عندنا معلوم وان كان الطريق اليه الظن هذا ولا يذهب عليك ان المستفاد من العبارات
المذكورة ان عدم جواز العمل بمطلق الظن من الامور المتفق عليها بين الخاصة وان القول بجوازه من شواذ العامة وظاهر ذلك يعطي كون الاصل عندهم
عدم جواز العمل بالظن الا ما قام الدليل القاطع او المنتهي الى القطع على خلافه كما هو المختار لا ما يعم ما غايته الظن حيث لم يقم دليل قطعي على
الاصل وكون نصبه للصلاح حجية الظن الا ما قام الدليل على خلافه فانه اشبه شيء بما نسب الى العامة بل عين ما ذهبوا اليه راسا الوجه الاول
لا تحاد الفهم الا نادرا ولم ان ما ذكره الشيخ من انه لا يتعدى مفهوم الاجماع فهو من الامور المعلومة عند الشيعة لعدم حجية القياس عندهم والاستناد
الى منصوص العلة او مفهوم الموافقة ونحوهما الذين يعدّ بانا عن الاجماع كما قرر في محله وتمام الكلام يظهر الحال في باقي العبارات المنقولة وقد يقرض التحقق
فحا المعارج بان الاجتهاد في عرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الاحكام الشرعية قال وهذا الاعم يكون استخراج الاحكام الشرعية من ادلة الشرع
اجتهادا لانها مبنية على الاعتبارات النظرية ليست مستفادة من ظواهر المنصوص من الاكثر سواء كان ذلك الدليل قياسا او غيره فيكون القياس
على هذا التقدير احد افراد الاجتهاد وان قيل يلزم على هذا ان يكون الامامية من اهل الاجتهاد قلنا الامر كذلك لكن غيرهم من حيث ان القياس
من جملة الاجتهاد فاذا استثنى القياس كان من اهل الاجتهاد في تحصيل الاحكام بالطرق النظرية الى ان قال والحاصل ان اختيار كثير
من هؤلاء كالسيد والشيخ وابن ادريس والمحقق واضرابهم لطريقة المجتهدين امر واضح يكاد يلحق بالضروريات فالاستناد الى ما يوهم العكس
على الاجماع واستنادهم الى كثير من المسائل مما لا يحتاج الانكار كما ينادي به ملاحظة كتبهم في اعتمادهم على كثير من المطالب المقررة في الاصول كما يظهر
من الرجوع الى كيفية استدلالهم في المسائل الفقهية ومن ملاحظة ما قرره السيد في الذريعة والشيخ في العدة والمحقق في المعارج بان للعامي
تقليد العالم والاخذ بقوله وحكيا الاجماع عليه وبالجملة ان اختيارهم هؤلاء لطريقة المجتهدين امر واضح يكاد يلحق بالضروريات فالاستناد الى ما يوهم العكس
المذكورة لدفعهم طريقة الاجتهاد واختيارهم مذهب الاخباريين من النجاح وحيث انهم لم يقرروا خلافا بين الشيعة في الطريقة على حسب ما وقع الاختلاف
فيه بين المتاخرين ولا اشاروا الى ذلك في شيء من كتبهم الاصولية كالذريعة والعدة والغنية والمعارج وكتب العلامة وغيرها دل ذلك على انتفاء الخلاف
في ذلك وان اختلفوا في بعض الخصوصيات حسبما يتفوا كلامها في محله فما ذهب اليه الاخباريون من متاخري علمائنا من حرمة العمل بالادلة الظنية مطلقا
ووجوب تحصيل العلم بالاحكام وانفتاح سبيله على المكلفين في المسائل الشرعية والمنع من التقليد بالمرة باطل انه مذهب جديد لم يعهد لاحد
احد من علمائنا المتقدمين ممن قارب عصره او لاحقه من الاستراباذي نعم ذهب اليه احدا بعض طلاقهم من غير معاندة النظر فيها حاولوا
من ذلك والبتها عرضت لمن قد عجز عن حلها او وقع انها ادلة على الطريقة التي سلكها وستشير اليها ونوضح الحق في فسادها انشاء الله كيف لو كان ذلك مذهبا
معروفا بين علماء الشيعة لذكروه في الكتب الاصولية واشاروا الى من خالف فيه فان قلت ان علما الشيعة قد كانوا من قديم الزمان على صنفين اخباري
واصولي كما اشار الى ذلك العلامة في النهاية وغيره قلت اثر وان كان المتقدمون من علمائنا ايضا على صنفين وكان فيهم اخباريون يعملون بمتون الاخبار
الا انهم لم يكن طريقتهم مما ذهب اليه هؤلاء بل لم يكن الاختلاف بينهم وبين الاصولية الا في سعة الباع في التفريعات الفقهية وقوة النظر في تقرير القواعد
الكلية والاقتدار على تفريع الفروع عليها فقد كانت طائفة منهم ارباب النصوص ورواة الاخبار ولم يكن طريقتهم التعدي عما في الروايات
وموارد النصوص بل كانوا يقتصرون غالبا على طبق ما يرد ويحكمون على وفق متون الاخبار في المسائل المختلفة بالفروع والاصول ولم يكن كثير
منهم من اهل النظر والتعمق في المسائل العلمية متمكنا سعة باع في الاقتدار على الاستدلال في المسائل الكلامية والفروع الفقهية وان تصدوا
لذلك احيانا عند مسيس الحاجة وهؤلاء لا يتعرضون غالبا للفروع الغير المنصوص وهم المعروفون بالاخباريين وطائفة منهم ارباب النظر والتعمق
في المسائل واصحاب التحقيق والتدقيق في استعلام الاحكام من الدلائل وهم الاقتدار على تاصيل الاصول والقواعد الكلية عن الادلة القائمة

وكذا الحال

التطفكك ممكنا واجبا عليه مع ان المعلوم خلافه فلا مانع من ان يكون البناء على الظن في ازمنة الغيبة انقطاع اليد عن الرجوع الى الائمة
من جهل ذلك بل يمكن ان يكون ذلك من فروعه حيث ان عدم السبيل العلم اتاحاء من جهة غيبة الامام وخفاء طرق الاحكام ويكون الامر من
قبيل واحد مضافا الى ان كون التكليف بالعلم لطفا محل منع بل الدين بان عدم التزام التكليفين بحصيل اليقين في خصوصيات التكاليف لما في اناطة التكليف
بحصول العلم بالاحكام من الحرج الشامل لذا الكيف الشارع في زماننا من التكاليف بالاخذ بدة من الطرق التي مع انفتاح سبيل العلم كما اشار
اليه المحقق ومنها ان الظن مدار كثير من خلقه غير جارية على جادة منضبطة فلا يكون الاحكام المبتنية عليها جارية على قانون واحد
بل يختلف بحسب اختلاف الاراء وهذا مما يقطع ان ذلك لا يصلح ان يكون مدارا للتكليف شيئا بالنسبة الى غالب الانام الى قيام القيامة وبهذه ذكرت ذلك لوضوحه فانا
نجد لو قلنا بكون المرجع هو مطلق الظن من اي طريق واما اذا قلنا بكون المناط هو الاخذ بطريقا خاصة والتمسك بقواعد مخصوصة منضبطة
كما هو المختار فلا مضافا الى ان ذلك وضع استحسنا الا يصلح عجلنا بسبب حكم شرعي وراي مانع من اختلاف التكاليف بحسب ذلك لوضوح
اختلاف الظنون وان كان الحكم الواقعي لم يختلف ومنها انه شيوع التكاليف على الظنون وجوه من الفساد من اثارة الفتن واقامة الحروب
وسفك الدماء ونحوها فلا يقع التكليف به من الحكيم كيف وذلك من شبه الغاية في الاعتداد به صادرة من سلفهم من وجوه الفساد الا يسلا
من اثارة الحروب وسفك الدماء ونهب الاموال وعرض الاعراض وهتك الاموال وغيرها ويدفع الاخذ بالطرق الشرعية على الوجه المقرر في
الشريعة لا يفضي الى شيء من ذلك بل نقول انها في الانضباط ليست دون الوجوه العليل وجعل الاخيرة الشرعي عند الاندام اولى على الاطلاق
لا يقتضي نقض الرجوع الى الاجتهاد مع وضوح فساد عوارضه في ذلك الاستناكيف وربما يعد ورودهم بقطع كل منهم شريعة ما يأتي به من الفساد
مضافا الى اتفاق العترة على جواز العمل بالظن في الجملة بالنظر الى الموضوعات واثارة الفتن واقامة الحروب ونحوها انما يتفرع في الغالب على
ذلك دون نفس الاحكام الشرعية واعتداد الغالة عن بالتهم انما هو بالنسبة الى ذلك غالبا فلو تم ذلك لقضى بعدم جواز الرجوع الى الظن
في ذلك ولا قائل به ومنها ان الاجتهاد امر خفي لا يتمانه على الاستنباطات المختفية وعلى الملكة التي يقتدر بها على استنباط احكام المسلة وهي
ايضا من الامور المختفية فلا يمكن ان يكون مناطا للاحكام الشرعية شيئا بالنسبة الى جميع الامة وبعد واضح ولا اخفاء في شيء من ذلك
عند المجتهد والعالم بغير وطريقة الرجوع الى الادلة فلا يرتبط الخفاء وجوها الاستنباط لذلك وعلم يكون من نقلة بالغا وبعد الاجتهاد يحصل الاجتهاد
الى اهل الخبرة وبغيرها مما يجيء الاشارة اليه فتفطن المكلف وان لم يكن ظاهرا الا ان الطريق امر ظاهر كما هو الحال في العدالة وغيرها من الملكات مضافا
الى جريان ذلك على طريقة الاخباريين ايضا وكذا عند المحققين منهم في الرجوع الى الادلة الشرعية من الاعتداد على فهم الاحياء والجمع بينها و
التمكن من مرد الفروع الى الاصول وذلك ايضا من الامور الخفية الغير الظاهرة فلو كان ذلك ما نعا لجرى في كل من الطريقين المسلكة الثانية
اختلافهم في وجوب تجديد النظر على المجتهد عند تجدد الواقعة التي اجتهد في حكمها وجواز بقائه على مقتضى اجتهاده الاولى الى ان ينشأ او يتغير
رايه عنه فيجوز له الافتاء باجتهاده السابق في الوقايع المتاخرة من غير حاجة الى اجتهاد اخر على اقوال ثالثها التفصيل بين تشابه دليل المسلة
وعدمه فيجب عليه تجديد الاجتهاد في الاول دون الثاني ذهب اليه المحقق والسيد الصدر وحكى القول به عن الامام والآمدي وغيرهما في الثانية
الى قوم وقال العلامة في قواعده اثر تفصيل حسن يقرب من قواعدهم الفقهية ورابعها التفصيل بين ما اذا تبدت فتوته في الاستنباط لكثرة المارسة
والاطلاع على وجوه الادلة وعدمها فيجب في الاول دون الثاني وقد نفى عنه البعد في الزبدة ومال اليه الفاضل الجواد في شرحها والحكي
عليه الشهرة بين الاصوليين من اصحابنا بل لعامة هو القول بعدم وجوب تجديد النظر مطلقا وقد احتجوا عليه بوجوه احدها استصحاب الحكم الثابت
بالاجتهاد الاول بانها حصول ما وجب عليه من الاجتهاد بالمرة الاولى نظرا الى تعلق الوجوب بالطبيعة وحصول الطبيعة بالمرة وجوب الاتيان به مرة
اخرى اصل الاجتهاد وحيث لم يقم دليل اخر عليه نفى ذلك بالاجتزاء بالمرة الاولى وغاية ما يتخيل لاحتمال وجوب التجديد امكان اطلاعه على ما لم يطلع
عليه في الاجتهاد السابق وهو مع قيام دليل على منعه من الحكم مدفوع بالاصل على انه لو كان ما نعا من الحكم لجرى بالنسبة الى الواقعة الاولى ايضا و
لا يجب تكرار النظر بالنظر اليها بالاتفاق ثانيها ان القول بوجوب تجديد النظر موجب للعسر العظيم والحرج الشديد المنفي في الشريعة نظرا الى كثرة
تكرر الوقايع بحيث يتابع تباعا لتباوي فوجوب تكرار الاجتهاد بعدها باعث على ذكورا رابعها جريان السيرة المستمرة على عدم وجوب لتكرار ولذلك الوسل
مجتهدي المسلة التي اجتهد فيها مرات عديدة لم يتوقف عن الافتاء في غير المرة الاولى بل يفتي اخر اباعد هذه المرة الا من غير تامل صلا ورويا ويدل على الاربعة
بالاجماع ما دل على حجية كل من الادلة الشرعية وان قضية ما دل على ذلك هو جواز الرجوع الى كل منها والاخذ بما يدل عليه من غير حاجة الى التحفظ
عما يعارضه فخرج عن ذلك ما اذا كان الرجوع اليه قبل التحفظ عن الادلة والاجتهاد في تحصيل حكم المسلة مقطوعا بما دل على وجوب استفراغ الوسع في مظانه
الادلة فيبقى غير ذلك الصور مندرجا تحت الادلة المذكورة فلا يجب الاجتهاد ثانيا وان زادت القوة او تنبه الا خطه من تفصيل الادلة واستخبر ما يوهن
ذلك لعموم ما دل على المدعى فان قضية ما دل عليه الاكتفاء في الاستدلال بمجرد الرجوع الى احد الادلة المذكورة من غير حاجة الى التحفظ عما
يعارضها وابن ذلك عن المدعى على ان القدر الذي قام الاجماع على وجوب التحفظ عن المعارض على فرض الاستدلال بسائل الادلة والاخذ بها وعلى القول بعدم
وجوب تجديد النظر حاجة الى الرجوع الى احد الادلة المذكورة ايضا مضافا الى ان ذلك لا يوافق القول بحجية الظنون الخاصة حيث ان الدليل
ح على حجية كل واحد منها واما على القول بحجية مطلق الظن فانما قام الدليل على الرجوع الى الظن بعد بذل الوسع والاجتهاد في تحصيل الادلة
فح ينبغي الكلام في اعتبار الاتيان بالاجتهاد المذكور بالنسبة الى كل واقعة او يكفي باجتهاد واحد للجميع وليس هنا ما يدل على الثاني اول نقل اما

في وجوب تجديد النظر على المجتهد عند تجدد الواقعة

يحتاج في قيام دليل عليه عدا ما مر دل على وجوبه

المتأخرة من غير اختصاص لها بالواقعة الأولى والأدلة المقارنة لزمان إتيانها وإن كان طول المدة باعثا على علم المجتهد على خطئه الأول ولزمه تجديد النظر

والاجتهاد ثانيا للواقعة المتأخرة كان عدم اعتماد المقلد على فتواه الأولى لظهور كون مدرك المجتهد فرع مجتهد قول المجتهد فلو لم يحرم البناء على

خطأ السابق ولم يكن ذلك الظن محتجا في ثاني الحال لوجب عليه تجديد النظر لجواز انقداح البناء على فتواه السابق ووجب عليه الرجوع ثانيا لاستعلام ما

يؤدي إليه نظره الثاني ولم نقف إلى الآن على من أوجب عليه ذلك وقال بعد مضي الأجل الأول في الثانية بالنسبة إلى الوقائع

المتأخرة بما كلامهم الأطباق على جواز التحري على ذلك الحال إذ يعلم رجوع المجتهد عند عدم فرق بعض الغائبة في المقام فرجح وجوب تجديد السؤال

عند تجدد الواقعة إذا علم استناد المجيب الأول إلى القياس أو شك فيه وكان المقلد حيا وقطع بعدم الوجوب في غيره وهو وجه ضعيف مبني

على أصولهم وإيهام الظن الطباقهم على جواز مكاتبة المقلد فتاوى المجتهد لاستناد المقلد إلى جواز أخذهم بذلك مع وفاة الواسطة وتوهم طول المدة

ولا يتم نسلك الأمر بحجية ظنه بالنسبة إلى الوقائع المتأخرة ويؤيد ما قررنا لزوم العسر والحرج والقول بالفرق بين شيوع ذلك وندرته

لهما لا يظهر له وجه يعتمد عليه كما عرفت وكذا القول في التفصيل الآخر نعم لو كان الأمر بحيث يرتفع بعد وثوق المجتهد بما أفتى به وأوجب زواله

في المسئلة فلا يبعد القول بوجوب تكرار النظر ليحصل الوثوق والاطمئنان والظاهر أن ذلك بالنسبة إلى فتواه الأول يتم إذا تخلل فصل يتبين

بين زمان الاجتهادين وبعد خروجه عن محل البحث على ما هو ظاهر عنانهم والحاصل أنه مع بقاء الاطمئنان المجتهد بما ظنه وثوقه بكونه مقتضى الأدلة الشرعية

لا ينبغي الإشكال في عدم وجوب تجديد النظر وإنما مع انتفاء الوثوق فإما لعدم اعتماده على نظره الثاني أو لاحتمال عثوره على ما لم يعثر عليه ولا من المدارك

التي يضطرب غير ذلك في كون ما ذكر هو مقتضى الأدلة فلا يبعد وجوب التجديد حينئذ إذا لم يتولد ظن بالحكم فإن قلنا بجواز هذه الصورة عن محل

البحث بناء على أن النزاع فيما إذا بقي ظن المجتهد على الصفة التي تطلب حين الاجتهاد بأن يطمئن كون ذلك مقتضى الأدلة ويحس من نفسه العجز

عن تحصيل غيره لو فرض كونه بحكم الله بحسب الواقع كان ذلك حينئذ المعلوم لهو وإلا كان تفصيلا آخر ولا مانع من عدم العثور على من ذهب إليه

اجماع على خلافه هذا وربما يخرج على هذه المسئلة الاجتهاد المعلوم بالموضوع فهل يجب لتكرار هناك تبكر الحاجة إليه كما إذا اجتهد في

طلب العشاء الصلوة مختصرة أخرى ثم أراد أن يتيمم أخرى أو يكفي الشاهد عند الحاكم لقبول شهادته في واقعة أخرى ويحوذ لك فتدبر ثانيا

فتشهد في أخرى أو طلب الماء بالتيمم مرة فاحدث

بوجوب التكرار هنا بناء على وجوب التكرار في الاجتهاد المتعلق بالحكم وعدم وجوبه هناك والأظهر التفاوت بين الأمرين والمنع هو ما

يقتضيه الدليل بخصوص كل من تلك المقامات المسئلة الثالثة إذا حكم المفتي بشيء ثم عدل عنه وجب عليه الأخذ بمقتضى اجتهاده الثاني

سواء كان قاطعا أو لا بالحكم ثم ظن خلافه أو بالعكس أو كان الحكمان ظنيين مختلفين في القوة أو متفقين وسواء كان أقوى نظرا أو مساويا

حال اجتهاده الأول بالعكس أو أضعف في الحالين وكذا الحال بالنسبة إلى من قلده فيه فإنه يجب عليه العمل على فتواه الأول عملا بالخلاف

ظاهر شيء من المقامين بل قد حكي الاجماع على الأخيرين ففي شرح الباب إذا اجتهد في مسئلة فأداه اجتهاده إلى حكم ثم اجتهد في تلك المسئلة فأداه

اجتهاده إلى غير ذلك الحكم فإنه يجب عليه الرجوع إلى ما أداه اجتهاده ثانيا إليه إجماعا ويجب على المستفتي العمل بما أداه اجتهاده إليه ثانيا والرجوع عن الأول

إجماعا انتهى وظاهره دعوى الاجماع على تعين أخذ المقلد بفتواه الثاني وهو عجيب فإن بعد رجوعه عن تقليده في حكمه الأول لا دليل على تعين أخذه

بالحكم الثاني لجواز رجوعه إلى مجتهد آخر كما هو مقتضى الأصل وقد يدخل لعناوين على تعين أخذه بالفتوى الثاني بأن أراد الرجوع إليه أو التزم

بناء عدم جواز أخذه بفتواه الأول وبحمل الوجوب على التخييري وكيف كان والمتعين رجوع المقلد عن حكمه الأول ويخرج بين الأخذ بفتواه الثاني

أو الرجوع

لما عبر به على ما كان تكليفه في ذلك قبل تقليده فيه ويظهر من الكفيل له استشكاف من جزء احتمال الفرق بين ما إذا كان عدول المجتهد عن فتواه الأول

على سبيل القطع أو الظن فقد قطع في الأول بعدول المقلد عن الأول وأخذه بالثاني وجعل ذلك الثاني هو الأقوى قال قد تمس حاجة وإن علم عدوله عن

حكم مخصوص بطريق علمي عدل عما كان عليه قبل ما صار إليه خبرا وإن كان ظنيا كان الأقوى ذلك أيضا وإن لم يرجح هنا نضا ما عمل أولا والأقوى

وكان الوجه فيه أن كلا من فتواه الأول والأخير ظني فلا وجه لترجيح الثاني وفيه أنه بعد عدوله عنه يكون حاكما بخلاف الأول ففضيه

الرجوع إليه ترك الأخذ بحكمه الأول مضافا إلى الأدلة التي عليه ظاهرا وقد عرفت إطلاق ما حكي من الاجماع فالوجه القابل للأقوى ضعيف جدا وهل يجب

على المفتي إعلام من قلده برجوعه عن فتواه بل قوي ظاهرهم تخييره أو أخذ بتركيته وجوبي لظاهر الخوف عنه حيث جعل الترغيب ولي هو الظاهر من السيد

المميل حيث جعل اليقين ناسخ للأول بأن المقلد إنما عمل في المسئلة بقول المفتي والمفروض رجوعه عنه فلو اتفق عاملا بالحكم من غيره ليل الأقوى وقد

ذكر روى عن ابن مسعود أنه كان يقول باشتراط الدخول في تحريم الزوجة فلقي أصحاب رسول الله وذاكرهم فذكروا له خبر بروع بن واشق فرجع ابن مسعود إلى ما أفتاه به ذلك القائل

سئلت أصحابي فذكروا وأنت جبر بأن ما حكي عن ابن مسعود على فرض صحته وعدالة على رجوعه وعلى كون الاعلام على سبيل الوجوب لا لجواز فيه وأما ما ذكر

من لزوم كونه عاملا بالحكم من غير دليل لا فتوى مفت فمدفوع بأن المفروض كونه أخذا بالحكم عن فتوى المفتي بانيا على اشتهاره من جهة الاستفتاء

المقطوع بحجيته في مثل المقام فلا يكون أخذه بالحكم خاليا عن المستند ولذا يحكم بحجية هذا الحكم القول الثاني الأصل السالم عن المعارض لطلب الدليل من حجة

القائل بالوجوب ولزوم الضيق والحرج الشديد بناء على وجوب الاعلام بسماع نسبة المقلد في البلدان وظاهر السيرة المستمرة الجارية بين العلماء الأعلام

لشيوع تجدد الآراء مع عدم تغيرهم للاعلام مضافا إلى ما في ذلك من سقوط اعتماد العامة على اجتهاد المجتهد ونفرة طباعهم عما يفتون به من أحكام الله

أقول وتوضيح الكلام في المرام مع خروج من خصوص المقام أن بقاء الرجوع عن الحكم إما أن يكون في الأحكام الواقعية الموضوعية وعلى كل حال فإما أن

يكون من المجتهد لمن قلده كما إذا حكى العدل فتوى المجتهد ثم تبين له فسق الحاكم بذلك وشهد في خصوص واقعة من خلافه ثم الرجوع إما

على تغيير الحكم بحسب الوقائع والقضايا ثم الكلام فيه عندنا ولا فرق فيه بين الاعمال الصادرة عن المجتهد وعن مقلديه ان رجعوا في ذلك اليه فان رجعوا
الى غيره ممن لا قطع له بالحكم عنهم بعض الافعال الواقعة منهم جرى عليه ان بلغ اجتهاده الثاني الى حد الظن او رجع الى مقلد وفي اصل الفقاهة
عنده بخلاف ما اذا فقد هذا المذهب عند تجويز الاعادة والقضاء للعبادات الواقعة منه ومن مقلديه ويدل عليه بعد لزوم العسر والحرج في القول بوجوب
القضاء ان غاية ما يفيده الدليل الدال على وجوب الاخذ بالظن الاخير هو بالنسبة الى الحال الحاصل واما بالنظر الى ما قبل حصوله فلا دليل على وجوب الاخذ به
بعد وقوع الفعل المفروض على مقتضى حكم الشرع وعادل عليه الدليل الشرعي فيكون مجزيا والظن المذكور والفاضي بخلافه بقي سالم ولم يقم دليل على وجوب الاخذ به
بالنسبة الى الفعل المتقدم فلا داعي الى الخروج عن مقتضى الظن الاول بعد وقوع الفعل على حال حاصل وكون بقاء على ذلك الوجه مطلوبا للشرع ومعلوم
الحال بالنسبة الى من قلده نعم لو سئل عن الواقعة المفروضة غيره من قلده وكانت المسئلة قطعية عند من استفتاه فافتاه بوجوب الاعادة والقضاء لم
يكن ذلك فان قلت اثر كما قضى الظن الاول بصحة الفعل الواقع على مقتضاه فقد قضى الظن الثاني باشتغال الذمة بالفعل الطابق لمقتضاه فعاية الامر
ح حال وجوب القضاء لعدم تحقق صدق الفوات واما الاعادة فلا يجب لسقوطه عنه مع بقاء الوقت وقضاء الظن الثاني باشتغال الذمة باداء الفعل
على الوجه الذي اقتضاه الظن المفروض لابد من الاتيان به على ذلك الوجه فلا يفيد الحكم بالاشتغال الحكم بشيء آخر حتى يمكن رفعه بالاصل فلت
بعد الحكم شرعا بحصول البراءة باداء الفعل على مقتضى الظن الاول لا يبقى مجال للحكم بالاشتغال بناء على الوجه الثاني لوضوح انه ليس هناك الا تكليف
واحد فاذا كان الوجه الاول طريقيا الى تفريغ الذمة شرعا ولم يقم دليل على سقوط ذلك الطريق وعدم جواز الاخذ به يحكم الحكم بالبراءة وح فلا وجه للحكم
بالاشتغال من جهة الظن الثاني نعم لو لم يات بالفعل على الوجه الاول بقي الاتيان به على مجرد ما يقتضيه الظن الثاني فان قلت كما قضى الظن
الاول بحصول البراءة بالاتيان بالفعل على الوجه الاول فقد قضى الظن الثاني بعدم حصول البراءة باتيانه على الوجه الثاني وكما ان الاول طريق
شرعي فكذا الثاني على فاي وصف للمرجح قلت لا ريب انه بعد تعارض الظنين المفروضين لا وجه للحكم بترجيح الاول بل يتعين الاخذ بالثاني كما انا
لم ياتي به على الوجه الاول حسب ما ذكرناه واما في الصورة المفروضة فلا تعارض بين الظنين المفروضين اذ بعد الحكم بحصول البراءة بالفعل الاول
لا استغال فلا الشرع حتى تكون نتيجة الثاني توقف البراءة عنه باتيانه على الوجه الثاني نعم لو قضى الظن الثاني بعدم حصول البراءة باتيانه
اولا تم الكلام المذكور الا انك قد عرفت انه لا دليل على حجية الظن الثاني الا بالنسبة الى ما بعد حصوله واما بالنظر الى الفعل الواقع قبل حصول الظن
فمع عدم حجية الظن المفروض لا بد ذلك الوجه المحصول لا يبقى مجال للمعارضة بين الظنين حسبما قررناه واما العفو والايقاف الواقعة على
مقتضى الاجتهاد الاول فاما ان تكون صادرة عن المجتهد المفروض او عن مقلديه فان كانت صادرة عن المجتهد فاما ان ينضم اليها حكم الحاكم او لا واما
على الاول فقد يقضي جانبه بعد نقضه بقبل ذلك بوجهين احدهما انه قبل انضمام القضاء بالحكم وتقيده به فلا يجوز نقضه بمجرد الفتوى الثاني
واورد عليه بعدم منعه للتبيين بان نفس الحاكم تابع لحكم النبي في نفسه لا شيوع له اذ حكم النبي عندنا لا يتغير من جهة حكم القاضي وعدمه فلا يجعل
حكم القاضي فيما ليس بحلال حلالا او بالعكس وح فاي فائدة في انضمام حكم القاضي وعدمه بانهما ان جاز نقض الحكم بمجرد تغير الاجتهاد مخالف
لمصلحة التي تنصب القضاة لاجلها فان المقصد الى هذا حيث قد عرفت ان الثاني في زمان الغيبة صنفان مجتهد او مقلد وعرفت الحال الواضحة
بينهما من المحاذير وفي تفصيل القول فيهم وكذا القول فيهم وكذا عرفت الحال في غير الفاضي من الحاكم والوصول الى فتوى المجتهد الحي واما من يكون قادرا
عليه او على سماع المرتبة الثانية فوقه غير هذا بالحكم غير اخذ به على الوجه المقرر على ما هو الحال في كثير من عوام المسلمين فقد وقع الخلاف في حالة انه
هل يعذر لجهله الذاتي او لا والمتصفح في المقام توضيح المقام الحال فيه وتفصيل الكلام في تحقيقه وفسخا ونجز الكلام في مطلق الجاهل فنقول ان الجاهل
اما ان يكون جاهلا بالحكم او بموضوعه على التقديرين فاما ان يكون جاهلا صرفا او متردد او على كل حال فاما ان ياتي بالفعل على وفق الواقع
من جهة الواقعة الا فاقيد ولو غاية الاحتياط او لا يات به على ما هو الواقع وما يرجع منه الاحتياط اما ان يكون في الحقيقة عبورا للاحتياط فيه من جهة
جهله بالحال مع وضوح الامر بعد الرجوع الى العالم وعلى كل حال فاما ان يلتفت ذلك في الجملة او الحقوق والايقاف او غيرهما من الافعال تمام الملحوظ
في المقام اما معذوريته من جهة ترتب العصيان واستحقاق العقاب او من جهة الصحة او من جهة ترتب الاثار اما الجاهل بالحكم فالكلام فيه اما من جهة
ترتب الاثم والعقوبة ونقول ان كان جاهلا صرفا غافلا محضا فلا اشكال في عدم ترتب اثم عليه سواء كان غافلا عن التكليف بالكلية او عن ذلك
التكليف الخاص وكان ملتفتا اليه متفحصا لحصوله على وجه خاص لا يترتب في اداء التكليف به مجرى على وفق معتقده او وضوح توقف التكليف
على العلم والعالم عن التي لا يتعلق به تكليف بالفعل او الترك حين جهله وغفلته ولا يجب عليه السؤال عنه فان وقع السؤال هو وقوف على تصور الشيء
فيقام الاحتمال عند السائل لينبعث النفس الى السؤال واما ان كان غافلا عن التكليف بالمرة او كان معتقدا لحكمه على وجه لا يحتمل خلافه من جهة غفلته عن
الطرق المقررة لهم يمكن في شائنة التوصل بها الباعث على السؤال هذا اذا كان جهله كذلك بلا تقصير منه في معرفة الحكم كما اذا كان غافلا محضا
عن تعلق التكليف به او يتحفص عن الاحكام المتعلقة به على حسب ما عرفته وغفل عن ذلك واما اذا كان مع التقصير في الرجوع واستعلام الاحكام فلا نفي غفلته
عن الحكم في المسئلة لاجل ذلك ففي تحقق الاثم والعصيان بالنسبة اليه وجهان من حصول الغفلة التي هي عن سقوط التكليف من كون الغفلة ناشئة
عن تقصيره في الاستعلام فلم يعذر في الاستعلام لتفطن لذلك ولم يتحقق غفلته عنه وكان الاظهر هو الثاني تحقق السؤال عن حين الغفلة
وان كان مستندا الى امتناعه مستندا الى اختياره وان كان مستقرا في الحكم سواء كان ملتفتا على وجه لا يعلم جواز ان يكون اليه الاخذ
بدا رسائل كما جرى عليه حكم العصيان مع امكان الاستعلام والتفاهم فيه ومع عدم التمكن منه كان عليه الاحتياط في الظهر الى الامكان ثم الاخذ بمقتضى

اللهم على انه يستقبل القول به فان اخذ به فلا اشكال في ارتفاع الاثم عنه ولو فرض الاستعلام ثم عرض الضيق المانع منه وعنه ثما يتعذر
معه ذلك فيقع الوجهان المذكوران ويحتمل وجها ثالثا وهو ان ثاب من ذلك جرى عليه الحكم المتقدم ومع عدم توبته يحكم بالعصيان
الى ان يقضيه وهذا الوجه لا يخلو عن قرب واما من جهة الصحة وترتب الاثار وفاقا ان يكون التجري في العبادات والصحة المترتبة عليها الآثار اما بالنسبة
الى العبادات فان كان الغافل غافلا عن المسئلة غير ملتفت اليها وكان معتقدا للصحة من دون تردد فيها فعند الالتفات اذا وجد العمل مطابقا
لما اخذه المجتهد يجري عليه حكم الصحة لاداته المامور به على ما امر به الشارع سواء كان ما اتى به موافقا لمتن الواقع كما في المسئلة الاجتهادية
او لفتوى جميع الاحياء او خصوص من اخذ الحكم عنه فعلى الاقوى تام وكذا على اشكال اذا تكليف الاخذ بقول الاحياء اما على الثالث فلكون فتواه
طريقا له الى الوصول الى الواقع فيجري عليه ذلك الحكم بالنسبة الى السابق واللاحق ويشكل ذلك بان ما دل على توقف العمل على العلم واشتراطه
به ناهض ببطلان العمل الحاصل من دون العلم مطلقا وتحقق الشرط فيه ويدفع ذلك ان اشتراط العمل بالعلم حكم مجموع بل الذي يقتضيه الاصل هو
المستفاد من الاخبار الامر بالتفقه والعلم لاجل العمل وذم العامل من غير بصيرة توقف العمل على العلم في الجملة واما بالنسبة الى غير العبادات فظاهر
كون التصرف الحاصل منه على وفق ما يقتضيه الاسباب الشرعية الحاصلة فلا بد من العلم بتلك الاسباب وما تقتضيه ليجري على مقتضاها وذلك
قاض بالمنع من التصرف فيما يحتمل المنع من التصرف فيه قبل الاستعلام الحال دون ما يقاوم نفس العقود والايقاعات وعنوانها واما في العبادات
فلان الاقدام على الماهية عند الاتيان بالفعل على وجه القربة لا يتم الا بعد معرفة المامور به والتمييز بينه وبين غيره ليأتي به على ذلك الوجه وذلك
انما يتم بالنسبة الى المقلد واما الجاهل الغافل فلا يتعلق به الامر بهذا التمييز حسب ما عرفت في الصورة الاولى وكذا عصيانا بالنسبة اليه في الثلثين بتلك
الافعال ما وقف الواقع او لا فلا باعث على فسادها مع توافقها وتحقق قصد التقرب بها فان قلت ان وافق عباداته فما هو المعلوم من الواقع كان
الحال على ما ذكرت وكذا الحال لو وافق فتاوى جميع الاحياء واما اذا وافق خصوص فتوى المجتهد الذي قلد منه من ابتدء صحته اذ غاية الامر ثبوت
ذلك الحكم عليه من حين اخذه بقوله وبناء عمله على فتواه وذلك لا يصحح عمله الواقع قبل ذلك قلنا ان قول المجتهد حجة شرعية بالنسبة اليه
وطريق شرعي الى استكشاف الواقع والوصول اليه فهو بمنزلة الظن الحاصل من الادلة بالنسبة الى المجتهد فاذا ثبت ان ذلك هو حكم الله الذي يجري
عليه بالنسبة الى المتقدم والمتاخر فان قلنا ان غاية ما ثبت من الادلة حجيته عليه بعد الاخذ به دون ما قبله اذ هو المقدار الثابت من الاجماع وغيره
فالوجه الحكم بصحة العمل الواقع قبل الاخذ به من جهة التقليد اللاحق قلت ان هناك صحة للعمل وحكما به للتقليد انما يفيد الحكم بها دون نفس الصحة
فان الصحة الواقعية تتبع الامر الواقعي والحكم بالصحة ان ثبت بالتقليد والاجتهاد انما يفيد الحكم الظاهري فغاية الامر ان حكمه بالصحة انما يكون بعد التقليد
وذلك الحكم كما يتعلق بالحال الا استقبالا كذا يتعلق بالماضي ايضا والحكم وان ثبت بالحال الا ان المحكوم به هو ما وقع منه في الماضي وهو المطلوب
والقول بتخطئته على الاولين خلاف المستفاد من الادلة على حجية رأي المجتهد ولزوم اخذ العامي به فانه لا تفضيل فيه بين الوجوه المذكورة اصلا
هذا ان وجد ما لفتواه فمضى ذلك بعد تحقق الامتثال وبقاء الفعل على حاله فان كان الوقت باقيا ولم يكن الواجب موقتا وجب عليه
الاتيان به لبقاء الاستصحاب وعدم الاتيان به لكونه قضاء وان كان فائتا توقف وجوب القضاء على ثبوت الامر الجديد فان ثبت وجوب قضاء العمل
حكم في المقام بصدق الفوات عند عدم المطابقة وان لم يكن كذلك بالاداء من جهة الجهل والغفلة فان قلنا بكفاية التكليف من جهة الغفلة ونحوها لا
يأتي صدق الفوات كما في النائم والناسي وتوقف صدق الفوات على تحقق التكليف بالفعل الفائت في الوقت كما يظهر من بعض الاصحاب
فالحكم بوجوب القضاء في النائم والناسي لقيام الدليل عليه لا لصدق الفوات ضعيف جدا لوضوح صدق اسم الفوات فيهما في المقام ونظائره
ما بفوت بسببهما فعل مشتمل على مصلحة المكلف فيفيت ان فات عنه بسبب من الافعال الغالبة من غير تحوز اصلا واعتقاد وحال العمل كونه بحيث
بما اتى به لا يقضي بصحة العمل اذ هو فرع الامر وكلامنا في المقام اذ قصارى الامر تحقق عدم ترتب الاثم عليه من جهة الغفلة ويتعلق الامر به في الجملة
عند ظن فائته ممنوع فان كان تركه بالمرة عصيانا في معتقده فان ذلك يجر على العصيان لا انه عصيان كما هو الحال في الطاعات المقررة في سائر الاديان
اذا كان العامل بها قاطعا بصحتها غير محتمل لفسادها اصلا فان ذلك لا يقضي بتعلق الامر بها من الشارع حتى تكون تلك الاعمال مورد
مقرر من الشارع مطلوبة له على نحو ما نقوله في فتاوى المجتهد اذا لم يطابق الواقع ومع الغض عن ذلك وتسليم تعلق الامر به في الجملة
فهو مقيد بظهور خلافه وبعد انكشاف الخلاف يتبين انه لم يكن امر به فلا صحة حسب ما قررناه في مسئلة لا تلازم الامر على الاجزاء وانت خبير بان ما ذكر
انما يتم فيما اذا كان الحكم المذكور مخالفا للامر قطعيا واما اذا كانت المخالفة في احراز جهاتي شكلي جريان الوجه المذكور بالنسبة اليه لكون ايضا
ايضا تكليفا ظاهريا فلا بد ان يقيد من الاخذ بكل من الحكمين في محله على نحو ما قررناه في مسئلة رجوع المجتهد عن رايه فلا تنهض الجواب المذكور
على اطلاقه واذا كان مفيدا للحكم فان لاحظ فيه جانب الاحياء والتي به كذلك ما اتى به صحيحا لما عرفت من كون الاحياء ايضا طريقا وان كان
ذلك بتكرار العمل ولو بنحو على التكرار ثم علم بعد الاتيان باحد الوجهين او الوجوه انه هو الصحيح فلا حاجة الى الاتيان بالاخر والاتيان به او على
وجه احتمال مضادته للواقع لا يأتي في الحكم بصحته بعد العلم بالحال واذا حصل منه غفلة في معرفة الاحياء فتقطع بكونه احتياطا تاما. ظهر لك بعد
العمل خلاف ما قرر في فاقد كون التفصيل في الحكم بصحة عمل الغافل وعدمه ازهو ايضا من مورد القطع بالصحة مع ظهور فساد قطعه هذا اذا
لم يكن مورد الاحتياط بحيث لو يضم اليه التفصيل حكم فيه بالاحتياط واما اذا اراد بالاحتياط احراز الواقع من غير علم بكونه من مورد الاشكال
احتياطا فهذا لعدو جوه ما بعضها ان يتعين عنده نفس العمل تفصيلا من واجبات ومندوباته لكن يتعلق الجهل بوجوبه ومما يقضي بفساد

في الجاهل الذي قصر في ما يتعلق عليه
الثالث

وح لا اشكال ظاهر في الصحة بعد ذكر جميع ما يحتمل كونه مانعا لقطع النظر عما هو مطلوب الشارع وعدم تعين المانع في نظره تفصيلا لا يمنع من الصحة
بعد علمه اجمالا بخلوها عما يؤدي به من العبادة عن جميع الموانع قطعا وايضا نبه المربي تقريبا والفهم امر يجري ذلك التنبيه الى الشرائط ايضا فانا اذا
بكل ما يحتمل الشرطية كان كافيا في الحكم بالصحة الا ان يكون هناك مانع اخر نبهنا ان يتبين عند اجزاء العبادة تفصيلا وتميزها عن غيرها
لكن لا يتميز عنده الواجب من الاجزاء عن غيره بها فانا اعتبرنا نية الوجه ثم اعتبرناها بالنسبة الى الاجزاء ايضا نعم علينا التميز ولم يتضح لعبادة
من دون نية مع امكانها في شأنه كما ان القول باعتبار نية الوجه ضعيف واضعف منه اعتبارها في الاجزاء فلا مانع ان من الصحة مع الجهل
المذكور ايضا فانا في الجميع لعلمنا بادراء الواجب بعدم اذا اردنا ترك شئ منها لم يجز له ذلك الا بعد الرجوع والاستعلام ثانيا فان لا يتميز هذه اجزاء
العبادة من غيرها الا انه يحضر عنده في جملة امور يعلم عدم خروج بعضها ويدور واجزاء الفعل بينها اما ان يعلم وجوبها هو حاضر عن العلم في جملتها وكونه
كذلك متعين عنده بالخصوص ولا يعلم ذلك ولكن يحتمله وعلى كل حال فهو يعلم عدم ما تعين شئ منها لتلك العبادة وح فالظاهر صحة العمل الواقع
منه على الوجه المذكور من غير حاجة الى التميز بان ينوي المقرب بالاتيان بذلك الفعل اجمالا الحاصل باتيان ما يوثق به من الاجزاء فهو ينوي
اداء الفعل المطلوب في الشرع ويقطع بحصوله بما يأتي به من الافعال فالصادق الذي يأتي به من مصاديق ذلك المفهوم قطعا وهو ينوي
القربة بالمفهوم الحاصل بحصوله وان لم يتميز عنده خصوص الماهية التي هي في ذلك المفهوم من تلك الاجزاء فان ذلك مما لا دليل على اعتبار العلم به بل ادلة
اداء التكليف اذا اندرج الاتيان من العلم هو ما يحصل منه العلم باداء الواجب فيه وهو حاصل بذلك قطعا فتوهم القشاني في هذه الصورة كما هو
صريح البعض اما من جهة انتفاء العلم بالحقيقة التفصيلية فيكون ما دل من الاخبار وغيره على اشتراط العمل بالعلم قاضيا بفسادها وهو ناش
عن قيام الدليل عليه كذلك وانفصى ما يستفاد من الادلة اعتبار العلم بوجه على وجه يحصل العلم باداء المطلوب الشارع به وهو حاصل اذكرنا
قطعا او من جهة ابهام المولى وعدم تعيينه عند المكلف فلا يكون كذلك في الاصل ولعل الاظهر فلا يمكن قصده قبل ارتفاع الابهام للزوم
تعين المقصد عنده وهو اينافي ظاهر القشاني الا ان اريد تعيينه في الجملة ولو بوجه ما وهو حاصل في المقام قطعا وان اريد تعيينه بالكنه بحقيقة
الفعل حتى يتم به التفصيل فهو غير دليل عليه واورد في المقام ان ذلك انما يجوز عند عدم التمكن من الاستعلام وقيام الضرورة فيتجه من جهة
التقرب بجميع ما مور به مشتملة على المطلوب لتحصيل اليقين بالفراغ كذا في الاصل فالاظهر فانما يتجه بعد تعذر التميز وانحصار امره في ذلك كما
في الصلوة في الثوبين المشتبهين وفي الجوانب الاربع عند اشتباه القبلة ولا يجوز ذلك مع امكان تعيين الجهة او تميز الطاهر من النجس قطعا
وبعد فرض انتفاء ينوي التقرب في المقام بخصوص ما تعلق به الامر الحاصل في ضمن المجموع مثلا ينوي التقرب بالصوم المامور به شرعا الحاصل
في ضمن الزمان الخمسين ولا ينوي الصوم بمجموع الزمان الخمسين حتى يندرج في البدعة ولا مانع من عدم تعين الاجزاء وتميزها عنده كما
او بعضا اذ لا دليل على لزوم تعينها بعد قصد الفعل المعين في الشرع المعلوم حصوله بذلك والحاصل ان تصور الفعل بوصفه وتعينها كذلك
كاف في قصده وتميزه والعلم بحصوله في ضمن ذلك الجملة كاف في دائرة وتفريغ الذمة منه فلا يدعو عن حصر النية حينئذ لم ينو التقرب الا بنفس
المامور به لا محذور في دائرة في ضمن الجملة بحصول العلم بالاتيان به بذلك بين غير لزوم مفسدة غاية الامر عدم تعين الاجزاء على حد التفصيل
ولا مانع منه اذ لا باعث في اعتباره في اداء المامور به وهذا بخلاف الصلوة في الثوبين المشتبهين ونحوها لفقده هناك التقرب بالعين تقربت في
الواقع فان قلت انه ان كان الداعي له على التلفظ بجميع تلك الافعال هو القربة فقد نوى التقرب بما ليس بمقرب او بغير ما يعلم انه يندرج في المقرب
فيندرج في البدعة الا حال الضرورة لتوقف الواجب عليه وان لم يكن الداعي على بعضها القربة لم يمكن الحكم بالصحة لاحتمال اندراجه في المطلوب
فلا يحصل التقرب بالمجموع مع ايقاع بعضه على وجه القربة قلت ان قصد التقرب بالفعل الشرعي اجمالا كالصوم والصلوة مثلا مع العلم بحصول
مصداقه بالفعل المقرب من كاف في اداء المامور به على وجه القربة وان لم ينو التقرب بالمجموع وهو مستحيل فعلا وحكما حين الاتيان بتلك الاجزاء ولا
يعتبر في التقرب بخصوص كل من الاجزاء بل لا بد من مقارنتها لتلك النية فعلا او حكما وهو حاصل في المقام نعم لو توقف الاتيان بها على اتيان
اجزاء للفعل المطلوب كان ذلك بدعة لكنه غير معتبر في الاتيان بالبعض ولو اعتبرت نية الجزئية في الجملة فالاتيان بكل منها من جهة انه
في المطلوب كاف في ذلك من غير ان يشوبه شائبة البدعة بقي ها هنا ان يذكر الواجب بين ظنين او اظنا او شكين او شكا وظنا فلا بد له من تكرار العمل حتى
يحصل له اليقين بالفراغ كان يدور الامر بين كون بعض الاجزاء منه او شرطا او مانعا فلا يحصل له اليقين الا بالتكرار وح فلا يتصله الاذن
بالاحتياط مع امكان الاستعلام او ضد التقرب لغير القرب من باب الاحتياط انما يتم عند الضرورة وعدم التمكن من الوصول الى الواقع
ثم يحتمل في الصورة المشار فيها حيث يعلم كون التكرار محللا للاحتياط بحلان هذه الصورة هذا بالنسبة الى العبادات المتوقفة على قصد
القربة واما بالنسبة الى غيرها من شتى الواجبات فيمكن احراز الواقع فيها بالتكرار فلا اشكال مع عدم تيسر احتمال التحريم وكذا الحال بالنسبة الى
المعاملات فلا مانع من تكرار العقود والايقاعات عند الشك في صحة كل منها والعلم بحصول الصحيح في جملتها وكذا الحال في الصور المتقدمة من
غير اشكال في الجميع وقد يشكل في قصد الانشاء في المقام مع التردد في حصول المنشأ بكل من الصيغ وبعد ما مر من الفرق بين حصول ذلك
في حكم الشرع واتباع مدلول القرينة ولا ريب في حصول المنشأ في مجرد قصد الانشاء بالصيغة سواء ترتب عليه اثر او لا وهو الذي يقصد
بانشاء العقود والايقاعات واما الاثر فلا يرتبط بالانشاء وانما هو حكم شرعي مفرع عليه على فرض استجماعه الشرائط هذا وان لم يمكن الجزم
الواقع مراعات الاحتياط على احد الوجوه المذكورة وفي بالفضلي متردد في صحتها فان كان من العبادات كان فاسدا لعدم امكان قصد القربة

الى الظن الحاصل من ذلك وما دون الظن وانما اذا كان قاطعا بذلك شيقنا بل لو نال للزم بحجيته عليه ذلك يمكن ان يطلب من المكلف ما دون اليقين
فاذا كان مكلفا بالاخذ على تقدير يقتضي بقينه ماموراً بالعمل به وقد يالله على الوجه المذكور وكان بعضه [illegible] قلت لا يوجب ذلك اليقين الحاصل
له ليس من الطرق المفيدة للعلم وانما حصل له ذلك من جهة قوة الفطنة وقلة الادراك ومن لم يتيقن ما حاصل على الوجه المذكور لتيسر طريقا
موصلا الى الواقع وان كان قاصرا ليقين تكليفه بالواقع بحسب الواقع لا شخصا تكليف الغافل فغاية الامر ان يكون ذلك عذرا له ما دامت الحالة
باقية وانما يعذر بانكشاف الخلاف والعلم بعد كون ما اخذ به طريقا شرعيا فلا يصح الحكم بمقتضاه والحاصل ان مجرد حصول اليقين ولو
من الطرق الفاسدة مما لا يمكن تحصيل العلم بل الظن منه بحسب الواقع ليس طريقا يقال الى الواقع عقلا فان اصابة الحق في مثله انما يكون على
وجه الاتفاق ومثل ذلك لا يمكن ان يكون مأمورا اليه نعم لو قام دليل على التعبد به كان طريقا شرعيا الى ذلك وفي الحقيقة
يكون حينئذ طريقا عقليا الى حكم الشرع به لا يمكن الانفكاك بينهما بعد جعله وتقريره فمجرد اليقين بالشيء من دون ان يكون مستندا الى بعض ما
علم ليس طريقا عقليا الى الوصول الى الشيء ولم يقم دليل شرعي ايضا على كونه طريقا كيف ولو كان طريقا اليه لزم صوب اكثر اهل الاديان
الباطلة والشرائع الفاسدة لحصول اليقين لكثير من ارباب ما من الطرق الفاسدة فغاية الامر ان يكون اليقين الحاصل من غير الطريق الذي
من غير الطريق عذرا لصاحبه مع عدم اصابته وعدم تقصيره في تحصيل الحق وانما ذلك من كونه مكلفا به مطلوبا منه العمل به ولو سلم كون مجرد
اليقين من اي وجه حصل طريقا وصلا الى المكلف به فغاية ما يقتضيه ذلك اداء الواجب ما دام باقيا واما بعد انكشاف الخلاف فلا وجه
للجزم على مقتضاه فان مقتضاه كونه طريقا ان يكون ذلك مكلفا به من حيث انه الواقع لا من حيث انه وان لم يوافق الواقع فلا يتم ذلك مع
المخالفة بينهما الا بحكم الامر بتعلم الاحكام والتفقه في الدين والرجوع الى العلماء الذين دل على العلم وانما الحذر والعامل على
بصيرة كما دل على غير الطريق لا يزيد كثرة السير الا بعدا ونحو ذلك مما ورد في الروايات فيكون عقاب الجاهل المقصر فاسدة من جهة
انتفاء الشرط المذكور فلو فرض انه رأى عين ما هو الواقع على سبيل الاتفاق لم يكن مؤديا له على ما هو عليه عند العامل لانتفاء الشرط
المذكور وامتحان العلم بالاحكام بالرجوع الى الادلة الشرعية او الرجوع الى الفقهاء من العلماء الاخذين بها فانه ايضا من شرائط صحة العمل
كما ينتقض من تلك الادلة وارد على الاول ان ما ذكرناه انما يتم بالنسبة الى العارف المتفطن لذلك الذي لم يقصر فيه عن ادراك ما ذكر وكما يسبق
في كونه مكلفا بالاخذ على الطرق المقررة ومنعه عن الرجوع الى غيرها من الطرق المذكورة واما الغافل القاصر عن ادراك ذلك الذي انما فرغ
فيه ان ما يعلمه او يواه او معلمه هو الحق الصريح الذي لا يحتمل الخلاف ولا يخطر بباله ريب في ذلك فلا يعقل القول بكونه مكلفا مع ما ذكر به
ما الرجوع الى المجتهد الجامع لشرائط الافتاء وكيف يمكن القول بتكليفه بما يزيد على قرينة فهمه ولعين ذلك الامر بقبل التكليف بما لا يطاق
وبحو ذلك بخلاف التائب فان ذلك الامر الوارد كلها خطابات شرعية متعلقة بمن بنهم ذلك ويتفطن بها ويطلع عليها واما الجاهلون عنها
بها الغافلون عنها بالمرة من لا يتفطن لان يتذكر ما وصل اليه من حجة اصلا وامكنه ومن بمنزلتها فلا يحتمل ان يكون تكليفه فعلا ذلك فلا
يعقل القول بتكليفهم بذلك ونوجيه تلك الخطابات اليهم مع وضوح بطلان تكليف الغافل وتكليف ما لا يطاق فلا يتم الحكم بالبطلان مع
الجواب عنه لان ما ذكر من لزوم التكليف بما لا يطاق انما يتم القول بتعلق ذلك التكليف بالغافلين ولا يقتضي ذلك تكليفهم بالاخذ بقول
آبائهم وامهاتهم فان ذلك ايضا مما لا دليل عليه كونهم مكلفين بالاعمال الفاسدة التي قرروها لهم ثم لم يقم عليه اجماع ولا ضرورة
فغاية الامر ان يكون معذورين في ترك التكاليف الشرعية واما تكليفهم بتلك الاعمال المخالفة للشرع بخصوصها فلا يقتضي ذلك الاعمال مقام الواقع ليكون
تكليفا واقعيا ثانويا على نحو فتاوى المجتهد عند عدم اصابته ويحصل بها التقرب المطلوب حصوله فيحكم بحصول البراءة من التكاليف الواقعية
من جهة الاتيان بها حتى انه لو علم بالحال في الوقت او خارجه سقط عنه تداركها مما لا يقتضي بالوجه المذكور اصلا ويقتضي الاصل عدم
عدم حصول الفراغ من جهة الاتيان بها وسقوط التكليف من جهة العذر وقته لا يقتضي حصول البراءة لان حتى انه لو انكشف الحال في الوقت
او خارجه لم يلزمه تداركه على تقدير وجوب قضائه عند فواته وكذا الاتيان بما يعتقده مأمورا به لا يقوم مقام الواقع لما عرفت من انتفاء التكليف
فارفع الاحتجاج المذكور بذلك تماما لا وجه حتف قلمه الشريف وبالبنان مذنب الآثام والاقدام شكر الله سعيه وحشره مع ستدل الانام ونفعنا الله بهم كما
ونفع الاسلام وانا العبد الذليل الظلام الجرم واكثرهم جرما على الاطلاق كاشف القناع الحاج ميرزا محمد الحواشاني [illegible] فليلة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله في الاول والآخر والباطن والظاهر والصلوة والسلام على محمد واهل بيته اولي المناقب والمفاخر وبعد فيقول الحوج الحاجة
الى عفو ربه الغني محمد بن محمد علي سقاهما الله كاس الغفران ورضوان انه هذا الكتاب المستطاب الموسوم بهداية المسترشدين المعلق على الدرة
للفاضل المحقق الشيخ حسن ابن الشيخ زين الدين حشرهما الله مع الائمة الطاهرين من مصنفات الامام الهمام والمولى المقدام العالم العامل والفاضل الكامل
بحر الفواضل والفضائل وفخر الاوائل والاواخر قدوة المحققين ونخبة المدققين واسوة العلماء الراسخين ورئيس الفقهاء والمجتهدين مجمع اهل الفضل
المجد ومحط رحال ارباب العلم والتهى مطلب محي المجد الاثيل ومحيط دائرة الفعل الجميل منبع العدل وسياق غايات الفضل ملاذ الشيعة ومرجع
احكام الشريعة كاشف اسرار الآثار وابن بجدتها ومبدع ابكار الافكار وابو عذرتها الزكي الذكي والتقي النقي الفقيه والمجتهد الصفي والحبر الامع مولاي
ومعادي وخالي واستادي الشيخ محمد تقي اسكنه الله دار بحبوحة الجنان واعاض على تربته المنيرة شآبيب الرحمة والغفران فانه ان ذا الكتاب العزيز الذي
بل الدر البهي والنور الجلي كاد ان يكون كتاب اوان الليل بما يحمله قلته بذاته مرجع بتيه وكاد مزاحم الكتب واعلاها وانفسها واغلاها وازينها
شريفة ومصاحب الطيفة لم تتشبه لها احد من علمائنا المتقدمين والمتاخرين واسمل على تبيينها فايقه واستازت ذايقة خلت عنها كتب

السابقين

Ref. Library